University of St. Michael's College
3 1761 08051639 6

7208

56

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

Fondée en 1860

ET PUBLIÉE PAR DES PROFESSEURS DES FACULTÉS CATHOLIQUES DE LILLE

REVUE MENSUELLE

Ubi Petrus **Ibi Ecclesia**

1902

NEUVIÈME SÉRIE. — TOME V (LXXXVe DE LA COLLECTION)

ST. MICHAEL'S COLLEGE LIBRARY

LILLE

H. MOREL, IMPRIMEUR-ÉDITEUR

PARIS
ROGER ET CHERNOVIZ
7, Rue des Grands-Augustins

LONDRES
DULAU AND C^o
Foreign Bookseller
14, Soho Square

1902

CRÉMATION ET INHUMATION [1]

1. — Origines de la question

La question de la crémation avait été soulevée en France, sans succès d'ailleurs, sous la première (1797) et sous la deuxième République (1848), lorsqu'elle fut reprise en Italie par les francs-maçons. Il s'agissait d'opposer au concile du Vatican une contre-manifestation ; un congrès international fut donc convoqué le 8 décembre 1869 et les libres-penseurs y prirent l'engagement formel de ne reculer devant aucuns moyens, même révolutionnaires, pour hâter l'extirpation radicale du catholicisme. On songea aussitôt à laïciser les sépultures et à transformer les cimetières en établissements crématoires ; c'était, disait-on, un moyen de choix de déraciner dans les esprits la foi à la résurrection. Pour créer un mouvement en ce sens, rien ne fut négligé : publications, congrès, adresses aux pouvoirs publics, et l'on vit se fonder, surtout en Italie et en Allemagne, de nombreuses sociétés crématoires. En cet état de choses, l'Église ne pouvait manquer

(1) Nous sommes heureux, en publiant cet article, de donner à nos lecteurs l'avant-goût d'un livre très pratique et très scientifique tout à la fois, dû à la collaboration de M. le chanoine Moureau, doyen de la Faculté de théologie, et de M. le docteur Lavrand, professeur à la Faculté catholique de médecine. Le livre va paraître chez Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris, et a pour titre : *Le médecin chrétien*, 1 vol. in-12 de x-330 pages. Prix : br. 3,50 ; rel. 4,25.

d'intervenir pour empêcher ses fidèles de faire le jeu d'adversaires experts dans l'art d'obtenir, en dissimulant leurs visées, des affiliations qu'ils eussent exploitées ensuite : c'est pourquoi la Congrégation du Saint-Office rendait, le 19 mai et le 15 décembre 1886, deux décrets dont il résulte :

1° Que la crémation est un détestable abus, contre lequel les fidèles doivent être soigneusement mis en garde ;

2° Défense à tout catholique de faire partie d'une société crématoire ; ce fait équivaudrait à une affiliation à la franc-maçonnerie, et serait frappé des mêmes peines, si ladite société était affiliée à cette secte ;

3° Que les honneurs de la sépulture ecclésiastique doivent être refusés à quiconque serait connu pour avoir persisté jusqu'à la fin dans la volonté d'être incinéré ; quant à ceux dont l'incinération devait avoir lieu sans qu'ils y aient consenti, il est permis de leur rendre les honneurs susdits, tant à domicile qu'à l'Église, mais il est défendu de conduire le corps au lieu de l'incinération ;

4° Défense à tous catholiques, *médecins*, hommes publics, etc., d'ordonner ou de conseiller la crémation, et même d'y coopérer à moins de raisons graves, et seulement à la condition que cette coopération ne serve pas à un but maçonnique et ne tire pas des circonstances une signification hostile à l'Église.

*
* *

En fait, l'énorme agitation créée par la maçonnerie en faveur de la crémation a abouti à un non moins énorme fiasco. En Italie, par exemple, où cette agi-

tation a été particulièrement vive, il n'y a eu en tout, du 22 janvier 1876, date de la première incinération légalement autorisée, jusqu'à la fin de 1886, que 787 crémations, c'est-à-dire moins que un dix-millième des décès survenus pendant ce temps ; en tous cas, moins de un millième, si l'on ne veut tenir compte que du nombre des habitants des quinze villes où sont établis des fours crématoires. En Allemagne (Gotha), il n'y a eu, de 1879 à 1889, que 718 incinérations ; à Paris, où l'on compte annuellement environ 60.000 décès, 121 familles seulement ont choisi pour quelqu'un des leurs ce mode de sépulture. Ces chiffres, fort significatifs par eux-mêmes, s'expliquent aisément si l'on compare les motifs de cet attachement universel à la pratique de l'inhumation avec les motifs invoqués à l'appui de la crémation.

2. — L'Inhumation ; son passé ; les traditions de l'église.

Il est certain que l'inhumation a été le premier mode de sépulture des hommes ; les Chinois, peuple attaché, s'il en est un, à des coutumes qui se perdent dans la nuit des temps, le témoignent avec une particulière énergie. Les Grecs et, après eux, les Romains, commencèrent par enterrer leurs morts ; au reste, chez eux, la crémation ne fut jamais obligatoire ni d'un usage général ; les frais qu'elle occasionnait l'interdisaient forcément aux pauvres. Les anciennes coutumes funéraires des Germains et des Slaves et même des Indiens, nous conduiraient à des conclusions identiques. Quant aux Juifs, leur

loi pénale, qui prévoyait, en certains cas, que le corps du supplicié serait livré au feu, donnait à la crémation une signification trop fâcheuse pour que cette coutume pût s'établir parmi eux.

Quoi qu'il en soit des antécédents historiques de la crémation, les premiers chrétiens se sont empressés, partout où ils se sont établis, de revenir à l'inhumation. Il ne s'agissait pas seulement pour eux de se séparer radicalement des mœurs païennes ni de mieux se conformer à la parole de Dieu à Adam : « Tu retourneras dans la terre d'où tu es sorti », à leurs yeux, l'inhumation était intimement liée à leur foi. Elle réalisait, en effet, au sein de la grande confraternité chrétienne, l'égalité du pauvre et du riche devant la mort ; elle rappelait au vif que mourir, c'est s'endormir en attendant le réveil de la résurrection ; le Christ, chef et modèle des chrétiens, avait voulu être enseveli dans un tombeau, puis, il convenait que le corps du chrétien, sanctifié par les sacrements, fût respecté jusque dans la mort, en laissant celle-ci achever naturellement son œuvre ; enfin, Dieu se plaisait à glorifier par des miracles le corps et les ossements des martyrs. Aussi, être enterré en terre bénite, au milieu de ses frères, avec les prières de l'Église, c'était le plus cher désir des chrétiens : il suffira de rappeler que les catacombes, c'est-à-dire les premiers cimetières, ont été le berceau de l'Église romaine, et qu'au temps des persécutions, les païens savaient causer aux chrétiens une affliction profonde en brûlant les corps et en dispersant les cendres des martyrs ou en dévastant les sépultures. Bien que ces motifs soient oubliés de beaucoup, ils n'en subsistent pas moins dans la coutume, vingt fois séculaire, des pays chrétiens, comme aussi et

surtout dans ces rites funéraires auxquels les chrétiens les plus tièdes ne renoncent pas aisément pour eux ni pour les leurs. Il était donc aisé de prévoir que la guerre faite à l'Église sur ce terrain tournerait à la confusion de ses auteurs, d'autant plus que la substitution de la crémation à l'inhumation n'était justifiée par aucune nécessité.

3. — Griefs opposés a l'inhumation.

La discussion dont les deux modes de sépulture ont été l'objet a du moins eu l'avantage de démontrer qu'à moins de négligences ou d'abus faciles à éviter et généralement prévus par tous les réglements publics, les griefs allégués contre l'inhumation manquent de toute base sérieuse, ainsi qu'on peut s'en convaincre en les passant rapidement en revue.

1° Il est reconnu que l'air des cimetières dûment entretenus ne conserve point de traces nuisibles de la putréfaction des cadavres ; à l'analyse, il accuse une composition normale et les gardiens qui vivent dans ce milieu, n'en sont nullement incommodés. Tout s'explique si l'on se rappelle qu'une épaisseur même assez faible de terre humide suffit à retenir les microbes ; quant aux gaz de la putréfaction, si quelque partie réussit à traverser la couche qui surmonte les cadavres, ce ne peut être que difficilement et lentement, et seulement au fur et à mesure de la production de ces gaz ; par conséquent, ils ne sauraient vicier l'air d'une façon appréciable. Au reste, quand même ils se dégageraient en quantité notable, le danger n'existerait pas encore, puisque

les équarrisseurs, garçons d'amphithéâtre et autres professionnels qui manipulent journellement des matières organiques en voie de décomposition ne sont sujets à aucune maladie spéciale. Nous ne parlons pas, on le voit, des inhumations faites dans des milieux confinés ; les inconvénients qu'elles peuvent entraîner ont déterminé les règlements très justes, qui défendent, en général, les sépultures, autrefois si fréquentes dans les églises.

2° On a, tout aussi faussement, reproché aux inhumations d'être une cause de contamination des eaux souterraines. Des analyses nombreuses d'eaux provenant de puits creusés dans les cimetières de Munich, Berlin, Dresde, Rostock, ont été faites par différents savants, et ont établi que ces eaux contenaient moins de matière organique que celles des fontaines de ces villes. Les cimetières placés autour de l'église, au centre de la localité, n'étaient donc pas aussi dangereux qu'on pourrait le croire ; en tous cas, en défendant de creuser des puits à moins de cent mètres des cimetières, la loi civile a fait à l'imprévu la part la plus large. A cette distance, les eaux qui, après avoir lixivié les cadavres, viendraient sourdre dans les environs, seraient certainement purifiées, car s'il est un fait bien constaté, c'est que le sol est un filtre puissant et un épurateur de premier ordre pour les eaux chargées de matières organiques. Ce principe est appliqué en grand dans l'épandage des eaux d'égoût, notamment à Paris, dans la presqu'île de Gennevillers ; là, les eaux chargées de souillures et de germes de toutes sortes, sont déversées à la surface du sol ; elles y pénètrent et s'y épurent complètement, par voie d'oxydation et sous l'action de microbes particuliers, très avides de matières organiques. Or,

la comparaison que l'on serait tenté de faire entre les champs d'épandage et ceux d'inhumation serait plutôt à l'avantage de ces derniers. L'eau qui viendrait se souiller au contact des cadavres serait généralement l'eau de pluie dont la quantité est représentée en moyenne, pour nos régions, par une couche de 80 centimètres par mètre carré, soit par un volume de 7000 mètres cubes par hectare. La majeure partie de cette eau se perd certainement par évaporation, ruissellement, ou est absorbée avant d'atteindre la profondeur où gisent les cadavres ; en tous cas, on reste fort au-dessus de la quantité de 40.000 mètres cubes qu'il est permis de déverser sur les champs d'épandage. Il est à observer, en outre, que dans le système du tout à l'égoût, les eaux vannes contiennent plus de matières putrescibles que les inhumations n'en sauraient fournir. Enfin, les rares produits de la décomposition qui seraient entraînés ne pourraient pas, vu leur dilution dans une masse d'eau considérable, avoir sur l'organisme une action dangereuse.

3° Cette théorie s'applique-t-elle à la destruction des germes de variole, choléra, fièvre typhoïde, qui sont déposés dans le sol avec les cadavres d'individus morts de ces maladies ? Non, car ces germes ne sont pas doués d'une viabilité indéfinie : au bout de quelques semaines, ou, au plus de quelques mois, ils disparaissent complètement. On pourrait craindre qu'ils n'aient émigré ailleurs, mais il a été abondamment constaté qu'ils restent à l'endroit où ils ont été déposés ou que, s'ils s'y multiplient, leur ascension vers la surface est arrêtée par une très faible couche de terre. Seul, d'après les expériences de Pasteur, le microbe du charbon fait exception :

même après des années, ses spores, ramenées par les vers à la surface du sol, peuvent régénérer la maladie, du moins chez les animaux. Cependant, cela ne constitue pas un danger pour l'homme, attendu qu'il ne contracte le charbon qu'à la suite de manipulatiens d'objets charbonneux ; en tous cas, comment se fait-il que là où les cimetières étaient (ou sont encore) situés au milieu des populations, on n'ait jamais constaté qu'ils ont été une cause d'épidémie ? Ce simple argument de bon sens vaut, pour démontrer l'innocuité des cimetières, toutes les considérations scientifiques.

4° Les raisons d'ordre économique qui ont été alléguées contre l'inhumation attristent plus qu'elles n'embarrassent. Les cimetières, a-t-on dit, occupent inutilement, au voisinage des habitations, des terrains de valeur que la crémation rendrait, très opportunément, à la culture ; le matérialiste allemand Moleschott et l'anglais Thompson prévoyaient même l'utilisation des résidus de la crémation pour fertiliser les sols appauvris. Ainsi, les vivants, si prodigues de terrains et d'argent, pour s'assurer le superflu, retrancheraient au culte traditionnel des morts le peu qui lui est nécessaire ? Que réclame-t-il, en effet ? En triplant, pour tenir compte des aménagements et des concessions, les deux mètres carrés de surface que demande une sépulture renouvelable, d'après la loi, tous les cinq ans, trois mille hectares, soit environ la deux millième partie du territoire suffiraient à une nécropole destinée à l'inhumation des défunts de la France entière. D'autre part, en temps de mortalité moyenne, pour incinérer tant de corps, il ne faudrait guère moins de trois mille fours crématoires brûlant chacun dix corps par chaque journée

de dix heures : puis, il faudrait créer des columbaria suffisants ; la crémation exigerait donc elle aussi, beaucoup d'espace et surtout de lourdes dépenses. Quant à l'utilisation des restes de la crémation, si répugnant qu'il soit d'envisager cette question, ne peut-on pas dire que les gaz de la putréfaction, absorbés par les plantes, leur sont plus utiles que ne le seraient les résidus de l'incinération ?

4. — Inconvénients de la crémation

D'autre part, les avantages que l'on espère de la crémation ne laissent pas d'être mêlés de graves inconvénients. En temps d'épidémie, alors qu'elle serait le plus utile, elle deviendrait à peu près impraticable, faute de temps, des moyens et du personnel voulus. Plus sérieux est le reproche fait à la crémation de rendre impossibles les recherches médico-légales. L'exhumation du cadavre n'est-elle pas souvent nécessaire ou très utile pour faire connaître à la justice si la mort n'a pas été le résultat d'un crime ? Même dans le cas d'empoisonnement, la crémation rendrait les recherches impossibles, car les poisons minéraux, les seuls qui pourraient se retrouver dans les cendres, seraient bien vite connus et évités par les artisans de cette sorte de crimes.

5. — Conclusions

En résumé, il n'existe aucun motif valable, pas même d'ordre scientifique, de froisser au vif les traditions chrétiennes et le sentiment public en

substituant à l'inhumation, telle qu'elle est réglementée parmi nous, le système brutal de la crémation. Ainsi, les défenses de l'Église se justifient parfaitement et le médecin chrétien fera œuvre de science autant que de conscience en s'abstenant de recommander ou de conseiller, soit en public, soit en particulier, l'incinération des défunts. Disons cependant que la crémation n'étant en opposition formelle avec aucune vérité naturelle ou révélée, n'est point mauvaise en elle-même : elle peut donc être admise dans certaines circonstances comme moyen exceptionnel de préserver les vivants, par exemple au voisinage d'un champ de carnage; mais ce n'est plus là ce qu'entendaient les adversaires de l'Église et ce que celle-ci a défendu sous le nom de crémation.

H. MOUREAU.

LA QUESTION DU PROGRÈS DANS LE CIEL

(Deuxième article) (1)

IV

Joies accidentelles des bienheureux

Nos Saints Livres énumèrent plusieurs sortes de béatitudes accidentelles. Écoutons Notre Seigneur :

« *Je vous dis qu'il y aura plus de joie dans le ciel pour un seul pécheur qui fait pénitence que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de pénitence.... C'est une joie parmi les anges de Dieu, lorsqu'un seul pécheur fait pénitence.* » (2) La conversion d'un pécheur est pour les élus un nouveau sujet de joie, et cela pour deux motifs : d'abord, parce qu'ils y voient la glorification de Dieu et, en second lieu, parce qu'ils espèrent voir augmenter leurs rangs d'un nouveau compagnon de félicité.

« La joie des anges, dit Saint Thomas, peut être augmentée au sujet du salut de ceux qui sont sauvés par leur ministère, d'après ces paroles : *Les anges se réjouissent plus d'un seul pécheur qui fait pénitence* (3). Or cette joie fait partie de la récompense

(1) Voir le numéro de décembre 1901.
(2) S. Luc, XV, 7-10.
(3) S. Luc, XV, 10.

accidentelle, car ils l'acquièrent plutôt en vertu de leur béatitude que par leurs mérites (1). »

L'éclat et l'agilité des justes, dans le ciel seront encore pour eux une source de joie accidentelle :

« *Les justes brilleront et circuleront comme des étincelles au milieu de roseaux.* » (2) Enfin, Notre Seigneur s'adressant à ses apôtres : « *Pour vous qui m'avez suivi, lorsque le Fils de l'Homme à la régénération trônera sur le siège de sa majesté, vous serez vous-mêmes assis sur douze sièges pour juger les douze tribus d'Israël.* » (3)

L'arrivée d'une âme sainte au céleste séjour produit, parmi les bienheureux, une allégresse spéciale. Toute la milice céleste va au devant d'elle et la reçoit dans des transports de joie en racontant ce que cette âme a fait de glorieux ici-bas et en rendant gloire à Dieu.

« Le ciel aussi bien que la terre, dit Bossuet, a ses solennités et ses triomphes, ses cérémonies et ses jours d'entrée ; ses magnificences et ses spectacles ; ou plutôt la terre usurpe ces noms pour donner quelque éclat à ses vaines pompes ; mais les choses ne s'en trouvent véritablement dans toute leur force que dans les fêtes augustes de notre céleste patrie, la sainte et triomphante Jérusalem. » (4)

Et ne croyez pas qu'il s'agisse ici de pieuses imaginations. Ce n'est pas en vain que l'Église, dans sa liturgie, nous fait prier dans ce sens : *Subvenite, Sancti Dei ; occurrite, angeli Domini, suscipientes*

(1) S. Thomas, I p. q. LXIII, a. I, ad 3um. Cfr. I p. q. LXII, a. 9, ad 3um.
(2) Sap., III, 7.
(3) Matth., XIX, 28.
(4) *1er sermon pour l'Assomption.*

animam ejus. Offerentes eam in conspectu Altissimi... In Paradisum deducant te angeli ; in tuo adventu suscipiant te martyres, et perducant te in civitatem sanctam Jerusalem. Chorus Angelorum te suscipiat.... (1) »

Ce n'est pas en vain que l'Église, au jour de l'Assomption de Marie, met sur les lèvres des fidèles ce chant de triomphe : « Réjouissons-nous tous dans le Seigneur, célébrons ce jour de fête en l'honneur de la bienheureuse Vierge Marie dont l'Assomption réjouit les anges : de cujus assumptione gaudent Angeli » (2) ; « Marie est montée au ciel, les anges se réjouissent et dans leurs louanges ils bénissent le Seigneur : *Assumpta est Maria in coelum, gaudent angeli, laudantes benedicunt Dominum* (3). »

Quelle allégresse les anges ne font-ils pas entendre ! Avec quels empressements ils se rassemblent pour célébrer cette fête ! Quels hymnes et quels cantiques en l'honneur de la Mère de Dieu ! Leur zèle est d'autant plus grand que les honneurs rendus à Marie rejaillissent sur son Fils.

Lorsque l'Église demande la gloire aux saints qui déjà possèdent le royaume des cieux, ce n'est point pour qu'ils progressent dans la gloire, mais que leur gloire augmente en nous et qu'ils soient glorifiés de plus en plus. Toutefois, il n'est pas absurde de demander pour eux une augmentation de gloire accidentelle ; bien plus, cette gloire accidentelle des bienheureux paraît recevoir un accroissement par les honneurs qu'on leur rend sur la terre.

Une autre joie accidentelle qui augmentera consi-

(1) *Rit. Rom.*, de exsequiis.
(2) *Missale Rom.*, Introït de la messe de l'Assomption.
(3) *Antiphona parvi officii B. Mariae Virginis.*

dérablement notre félicité, ce sera la société des âmes saintes que nous aurons connues et tendrement chéries. Qui oserait dire que Notre Seigneur est insensible à la présence de sa Mère et que Marie est indifférente à la gloire de l'humanité de Jésus ? Ce sera une société délicieuse et l'on vivra pour toujours avec les âmes les plus belles, les plus pures et les plus nobles, car tous les citoyens du ciel se connaissent et s'aiment. Quelle joie de voir la triomphante armée des martyrs portant les marques illustres de leur victoire ! Quelle joie de voir ces milliers de vierges et de docteurs qui furent les imitateurs de Jésus-Chrit ! Quelle joie de contempler tous les chœurs angéliques ! Quelle allégresse quand nous reverrons tous ceux qui sur la terre nous furent unis par les liens de la nature ou de grâce !

« Comme nous nous réjouissons ici-bas de la commémoraison des saints par un sentiment d'affection temporelle, ainsi nous nous réjouirons un jour de leur présence perpétuelle » (1). « Et dans la joie de la lumière éternelle, il nous sera donné de voir notre père et notre mère » (2).

S'il s'agit de la béatitude parfaite dont on jouira dans le ciel, la société des amis n'est pas nécessaire à cette béatitude, parce qu'alors l'homme trouve en Dieu toute la plénitude de sa perfection. Cependant cette société peut concourir à l'achèvement de ce bonheur *(ad bene esse)*. C'est pourquoi saint Augustin dit (3) que la créature spirituelle, pour être heureuse,

(1) *Missel Romain :* Postcomm. d'un martyr au temps pascal.

(2) *Missel Romain : Oraisons des défunts ;* Pour le père et la mère d'un prêtre.

(3) *Super Gen. ad litter.*, lib. VIII, cap. 25.

n'est intérieurement contenue que par l'éternité, la vérité et la charité du Créateur. Si l'on dit qu'elle reçoit extérieurement quelque secours, il faut peut-être l'attribuer uniquement à ce que les bienheureux se voient les uns les autres et jouissent de leur société (1).

L'amitié réciproque des élus augmente leur félicité. Dans cette parfaite charité des bienheureux, chacun aime, comme lui-même, son compagnon de béatitude. Voilà pourquoi chacun se réjouit du bonheur des autres comme de son propre bonheur. Tel est l'effet merveilleux qui résulte de l'union ineffable des prédestinés. Leur bonheur est multiplié par le nombre même des élus.

Ecoutez saint Bernard : « J'ose dire que la vie bienheureuse elle-même, privée de ma béatitude, à moins qu'on ne veuille l'avouer, jouit en moi et par moi de cette béatitude par le moyen de la gloire. Il semble que quelque chose, et ce n'est pas peu, passe de ma personne pour accroître cette vie parfaite. Enfin, les anges se réjouissent de la pénitence d'un pécheur ; or, si mes larmes font les délices des anges, que sera-ce de mes délices ! *Quod si deliciae angelorum lacrymae meae, quid deliciae !* (2) » Le nombre des élus multiplie donc leur bonheur.

« Considérez souvent, dit saint François de Sales, les personnes que vous aimez le plus et desquelles ils vous fâcherait d'être séparée, comme des personnes avec lesquelles vous serez éternellement au ciel, par exemple, votre mari, votre petit Jean, Monsieur votre frère : O ce petit garçon, qui sera, Dieu aidant, un jour bienheureux en cette vie éter-

(1) S. Thom., 1a-2ae, q. IV, art. 8.
(2) Serm. XLVIII, 165. Patrol., tom. CLXXXIII, col. 1110.

nelle, en laquelle il jouira de ma félicité et s'en réjouira, et je jouirai de la sienne et m'en réjouirai sans jamais nous séparer ! Ainsi du mari, du père, et des autres. » (1)

La résurrection des corps est une des principales joies accidentelles. Le concile de Florence nous enseigne que la félicité éternelle de l'âme sera plus parfaite après la résurrection des corps : « *Convenit inter Graecos et Latinos animas ante corporum resurrectionem perpetua felicitate frui licet perfectius postea* » (2). La beauté du corps relève notre perfection et améliore notre manière d'être. Or, l'opération dépend de la nature du sujet qui opère, plus l'âme est parfaite en sa nature, plus aussi est parfaite l'opération qui constitue son bonheur.

C'est l'enseignement du Docteur angélique :

« Comme la béatitude est accordée aux bons pour leur récompense, de même le châtiment est infligé aux méchants. Or, le châtiment des méchants, après qu'ils auront repris leur corps, sera plus grand qu'auparavant, parce qu'ils ne seront pas punis seulement dans leur âme, mais encore dans leur corps. La béatitude des saints sera donc plus grande après la résurrection du corps qu'avant » (3).

Saint Jérôme déclare qu'après le jugement, Dieu montrera aux élus, avec plus de magnificence encore, sa propre bonté (4).

Ainsi, ce corps, qui aujourd'hui appesantit l'âme, sera pour elle une source de gloire, lorsqu'il aura été spiritualisé.

(1) *Lettre*, 7 avril 1617.
(2) Conc. Florent.
(3) *Sum. Theol.*, Supplem., q. XCIII, a. I. — Cf. 1a 2ae, q. IV, a. 5.
(4) *Super genesim.*, lib. XII, cap. XXXV.

En quoi consistera cet accroissement de perfection? La gloire accidentelle de l'âme sera plus grande en extension, puisque cette gloire sera à la fois dans l'âme et dans le corps, car de l'âme elle rejaillira tellement sur le corps, que le corps lui-même sera en possession de sa perfection et, partant, de son bonheur. Cette joie accidentelle de l'âme sera plus grande en intensité, car elle sera plus joyeuse de voir son corps resplendissant de gloire que de le voir dans un état de mort et de poussière. En d'autres termes, après la résurrection, la joie accidentelle de l'âme sera plus grande en extension parce qu'elle pourra, non seulement par elle-même, mais encore par le corps, jouir d'une certaine manière des biens éternels. Cette joie sera plus grande en intensité, parce que l'âme verra ce corps dans un état très parfait et orné de qualités aussi nombreuses que variées.

C'est ici le lieu de se demander si, après la résurrection, la gloire essentielle recevra, elle aussi, un accroissement. Cette gloire sera, après la résurrection, plus grande en extension, puisque cette joie, aujourd'hui dans l'âme seulement, rejaillira sur le corps, dont elle est la forme.

Toutefois, elle ne recevra aucun accroissement en intensité, car si la gloire essentielle augmentait en intensité, ce serait en raison de l'objet, de la lumière, de l'habitude ou de la faculté.

En raison de l'objet et de l'habitude, pas d'accroissement possible sans augmentation de grâce, c'est-à-dire sans de nouveaux mérites. Or, au jour du jugement, il n'y aura aucune augmentation de grâce, par le fait même qu'après cette vie, il est impossible d'acquérir de nouveaux mérites.

L'augmentation de la gloire essentielle est pareillement impossible du côté de la faculté, attendu que l'opération vitale de la vision intuitive de Dieu indépendante de l'imagination, est par là même indépendante de l'organisme humain. Cette opération peut donc être aussi parfaite dans l'âme séparée du corps que dans l'âme qui lui est unie. Pourquoi ? Parce qu'on ne voit pas Dieu par le secours des images sensibles, mais face à face, sans intermédiaire, sans voile, d'autant plus que l'essence divine, infinie en tout sens, ne saurait être représentée comme une image toujours finie de sa nature.

« Le désir de l'âme séparée du corps, dit saint Thomas, se repose totalement du côté de l'objet qu'elle désirait, parce qu'elle a ce qui satisfait son appétit ; mais ce désir n'est pas complètement en repos du côté du sujet qui désire, car ce sujet ne possède pas ce bien d'autant de manières qu'il voudrait le posséder. C'est pourquoi, quand l'âme reprendra son corps, il y aura un accroissement de bonheur, non en intensité, mais en extension » (1).

D'après plusieurs Pères et plusieurs Docteurs, il y a, au ciel, des révélations ou des illuminations nouvelles provenant soit de Dieu, soit du Christ, soit des anges ou saints plus élevés en gloire. Ce sera là une nouvelle source de joies accidentelles. Nos Saints Livres attestent qu'une révélation nouvelle est faite aux anges au sujet de l'œuvre qu'ils doivent accomplir. C'est ainsi que l'Incarnation, avec ses circonstances, fut révélée à Gabriel afin qu'il l'annonçât à la Vierge Marie.

D'après saint Denis, les anges, même supérieurs,

(1) Ia IIae, q. IV, a. V, ad 5um.

s'instruisent chaque jour (1) : « Les anges, dit saint Isidore, connaissent tous les événements dans le Verbe de Dieu, avant qu'ils soient produits, et, ce qui est encore à venir parmi les hommes, les anges l'ont connu déjà par des révélations divines » (2).

Saint Irénée dit à son tour : « Si, dans la nature, certaines créatures sont connues de Dieu seul, tandis que d'autres sont arrivées à notre propre connaissance, quel inconvénient y a-t-il à ce que, dans nos recherches dans les Écritures (toutes les Écritures étant spirituelles), nous puissions résoudre certaines questions selon la grâce de Dieu, tandis que nous les confions, les autres, à Dieu même, et cela, non seulement en ce siècle, mais dans le siècle futur, afin que toujours Dieu enseigne et que toujours l'homme s'instruise au sujet des œuvres de Dieu : *Et Deus doceat, homo autem semper discat quae sunt a Deo* » (3).

Dieu nous instruira sans cesse, parce qu'étant bon, il possède des richesses immenses, un royaume sans fin et une science infinie.

Les anges connaissent dans le Verbe les mystères, selon la succession du temps, à mesure qu'ils sont produits. Aussi, les œuvres qui dépendent de la libre volonté de Dieu sont-elles révélées successivement aux bienheureux lorsque ces œuvres intéressent leur état ou leur ministère. Ils ne voient cependant que ce que Dieu veut bien leur manifester. A chaque instant, de nouveaux mystères peuvent donc être révélés aux bienheureux. A chaque instant,

(1) *De Cœlesti Hierarchia*, cap. VII.
(2) *De Summo Bono*, cap. XII, sententia 17.
(3) *Adversus haereses*, lib. II, cap. XLVII.

de nouvelles beautés peuvent les charmer, de nouveaux enchantements les ravir, et leur félicité renaissant sans cesse avec des délices toujours nouvelles, est toujours pleine et toujours variée.

Les bienheureux se font entre eux certaines communications. Si des entretiens entre l'enfer et le sein d'Abraham ont pu avoir lieu, comme nous le voyons dans la parabole du mauvais riche, à plus forte raison, ces entretiens sont-ils possibles, au ciel, entre les hôtes d'une même demeure.

D'après Isaïe, « les séraphins criaient les uns vers les autres et répétaient : « Saint, Saint, Saint, est le Dieu des armées; toute la terre est pleine de sa gloire » (1).

Ailleurs, nous entendons un ange dire à un autre : « *Gabriel, fais comprendre cette vision* » (2).

« Les anges supérieurs, dit saint Thomas, contemplent avec plus de perspicacité la divine sagesse, connaissant, dans la vision même de Dieu, un plus grand nombre de mystères et des mystères plus élevés, qu'ils manifestent aux inférieurs, en les éclairant. Ils ont connu quelques-uns de ces mystères dès le commencement de leur création ; mais quelques autres, ils les apprennent selon que l'exigent leurs fonctions » (3). Saint Denis avait dit déjà : « Des anges supérieurs instruisent les anges inférieurs. *Inferiores angeli purgantur a superioribus a nescientia* » (4).

Quel ne sera pas notre ravissement lorsque les séraphins découvriront à nos yeux l'ardeur inconce-

(1) Isaïe, VI, 3.
(2) Daniel, VII, 16.
(3) I p., q. LVII, a. 5.
(4) *De Coelesti Hierarcha*, cap. VII.

vable de leur amour ; lorsque les chérubins nous révèleront les trésors de la sagesse divine ! Quel festin pour notre intelligence, lorsqu'il nous sera donné de nous entretenir avec Notre Seigneur et la très Sainte Vierge, avec les esprits les plus sublimes, avec les âmes les plus hautes et les plus pures !

V

Erreurs des progressistes modernes

Sous l'influence de certaines idées envisagées de notre temps, telles que les idées de développement, d'évolution, quelques rationalistes ont cru devoir introduire dans le ciel le progrès, le changement et l'évolution, comme condition indispensable de la béatitude essentielle. Rien de plus ennuyeux, disent-ils, qu'un bonheur prolongé toujours identique à lui-même.

« Un bonheur prolongé, dit Strauss, finit par être un bonheur d'abord indifférent, puis ennuyeux et bientôt insupportable, attendu qu'une vie sans progrès est souverainement monotone et languissante (1). »

Louis Figuier va jusqu'à dire que les élus occupent leurs loisirs à envoyer sur la terre des rayons solaires qui produisent peu à peu les âmes (2).

Mais les goûts changent comme les époques et la mode est très capricieuse. La vérité seule, toujours immuable, demeure éternellement.

(1) *Dogmatique*, p. 687.
(2) *Le lendemain de la mort.*

Plusieurs écrivains catholiques ont cru devoir enseigner la perfectibilité indéfinie, non pas accessoire, mais essentielle, dans l'autre vie. Quelques-uns ont prôné le progrès des bienheureux sans distinguer suffisamment la béatitude essentielle des joies accidentelles dont les sources sont multiples et variées et toujours en rapport avec les mérites de l'élu.

Citons quelques textes seulement : « Contemplant votre face, ô Père saint, et, en vous, votre Fils, et, en vous deux, votre commun Esprit, ils (les élus) ne cessent point d'y découvrir des perfections nouvelles (1)..... »

« Dieu ne révèlera à notre âme ses beautés infinies que successivement et à mesure, c'est pourquoi, perpétuellement, il lui en révèlera qu'elle n'avait pas vues encore (2)..... »

Placez en face de Dieu un esprit créé, et, si grand que vous le supposiez, jamais il n'en fera le tour... ; pour qu'il arrête son regard, il faudrait qu'il ait tout vu ; et pour qu'il ait tout vu, il faudrait qu'il soit infini (3). »

Ce progrès sans terme est un non sens. Quels que soient les agréments du voyage, on marche non pas pour marcher, mais pour arriver au but. Prétendre que les bienheureux découvrent sans cesse en Dieu des perfections nouvelles, c'est-à-dire, des perfections qui leur étaient auparavant inconnues, c'est oublier que Dieu est une substance tout à fait simple : *una singularis*, SIMPLEX OMNINO, *et incommutabilis*

(1) Mgr GAY, *Élévations sur la vie et la doctrine de Jésus-Christ*, 1re Elév.

(2) L'abbé MARC, *Le ciel*, livre I, chap. III.

(3) Mgr BOUGAUD, *Le christianisme et les temps présents*, t. V, ch. XIII.

substantia spiritualis, selon les expressions du concile du Vatican (1). En effet, comment voir en partie ce qui n'a pas de parties ? Comment voir des perfections nouvelles dans un Être où les perfections ne sont point distinctes de son essence ? Imaginez un tableau infiniment simple, il vous sera impossible de le voir en partie sans le voir tout entier.

Or, d'après les données de la raison et de la foi, Dieu est une substance spirituelle tout à fait simple.

Il est donc théologiquement certain que les bienheureux, dans le ciel, voient Dieu tout entier, d'un seul regard, face à face et tel qu'il est, sans le voir, toutefois, avec toute la clarté dont il est visible. Voyant Dieu tout entier, ils ne le voient pas totalement : *totum et non totaliter*, comme dit l'École.

Nombreux sont les écrivains catholiques de notre temps qui parlent du progrès réel, incessant, indéfini, que les bienheureux font et feront dans la connaissance et dans l'amour de Dieu, dans la vie intellectuelle et la vie morale, sans daigner distinguer entre la béatitude essentielle et la béatitude accidentelle (2).

Ces écrivains, soit rationalistes, soit catholiques, sont tombés dans ces erreurs et ces confusions, sans doute pour rendre les félicités du ciel plus conformes au goût de leurs contemporains ; mais ce qu'il faut plutôt rectifier, à notre humble avis, ce sont les idées fausses que l'on se fait de la béatitude céleste. On s'imagine, parfois, que les élus assis en

(1) *Constitutio dogmatica de fide catholica*, cap. I. *De Deo rerum omnium Creatore*.

(2) Drach, *Explication des épîtres de saint Paul aux Hébreux*, chap. IV, 10. — L'abbé Moigno, *Les splendeurs de la foi*, t. IV, p. 634.

ordre, l'un près de l'autre, au rang que leur a assigné la justice divine, sont absorbés dans une rigide et glaciale contemplation. Cette éternité cénobitique, occupée à chanter des psaumes dans les stalles d'une cathédrale gigantesque, bâtie au sommet du firmament, n'a-t-elle pas de quoi nous effrayer, et n'y a-t-il pas de quoi fuir les mornes félicités de ce paradis (2).

Mais, dans ces descriptions, il n'est rien qui ressemble à la doctrine catholique. Depuis longtemps saint Augustin a répondu à ces rêveries insensées.

« Ce que je sais, mes frères, dit-il, c'est que, en nous reposant au ciel, nous ne dormirons pas, car le sommeil a été donné à l'âme pour venir au secours de notre défaillance..... Car, là où la mort n'est pas, on ne saurait trouver l'image de la mort. — Toute notre occupation sera *Amen* et *Alleluia*.

» Qu'en dites-vous, mes frères ? Je vois que vous m'entendez et j'aperçois vos sourires, mais veuillez, je vous prie, ne pas vous préoccupper au sujet d'une pensée charnelle, car si quelqu'un d'entre vous, se tenant debout, disait tous les jours : *Amen* et *Allelluia*, il dessécherait d'ennui, s'endormirait sur ces mots et son plus grand désir serait de se taire. La vie lui paraîtrait misérable et peu digne d'envie et il vous dirait à vous-mêmes : Toujours répéter *Amen, Alleluia*, qui donc pourra y tenir ? Certes ce n'est point par des sons fugitifs que nous dirons *Amen* et *Alleluia*, mais par les sentiments de l'âme. Car que signifie *Amen* ? Que signifie *Alleluia ? Amen* :

(2) Jean Reynaud, *Terre et Ciel ;* Mme de Gasparin, *Les horizons célestes.*

cela est vrai ; *Alleluia,* Louez le Seigneur » (1). Ce repos du ciel n'est pas une oisiveté pleine d'ennui, mais l'ineffable tranquillité d'une activité reposante : *Actionis otium,* selon l'expression de saint Augustin (2).

« Soyez enflammés d'amour et de désir, dit le même Docteur, pour l'éternelle vie des saints dans laquelle l'action n'aura rien de pénible et le repos rien d'oisif : Ce sera la louange de Dieu, sans dégoût, et sans défaillance, sans ennui pour le cœur, sans travail pour le corps, sans aucune indigence, ni en nous-mêmes réclamant un secours, ni dans votre prochain réclamant votre assistance (3). » Et ailleurs : « Là nous nous reposerons et nous louerons ; nous verrons et nous aimerons, nous aimerons et nous louerons. Voilà ce qui, à la fin, sera sans fin. Car quelle est notre fin sinon d'arriver au royaume qui n'a pas de fin. » (4)

Telle est la véritable interprétation. « Celui qui est entré dans le repos de Dieu, se repose aussi lui-même en cessant de travailler, comme Dieu s'est reposé après ses ouvrages. » (5) « Bienheureux, dit le prophète, ceux qui habitent dans votre maison, Seigneur, ils vous loueront dans les siècles des siècles. (6) » Les saints, dans le ciel, possèdent la vie éternelle. Or, la vie est principalement dans les

(1) Saint Augustin : *Sermo 362*, t. V, col. 1632, n° 29, cap. XXVIII, Patrol. Lat. Mign. t. XXXIX.

(2) Saint Augustin : *Epist. LV. ad Januarium*, n. 17, col. 500, Patrol. lat. XL.

(3) Saint Augustin : *De cathechizandis rudibus*, cap. XXV, n° 47. Patrol. Lat. t. XL.

(4) Saint Augustin : *De civit. Dei*. lib. XXII, cap. XXX. Patrol. Lat. t. XLI, col 804.

(5) Ad Hebraeos, l. IV, 10.

(6) Ps. LXXXIII, 5.

choses qui se meuvent d'elles-mêmes. Combien prodigieuse est donc l'activité qu'ils déploient à contempler la beauté infinie ! Rien ne peut empêcher le libre exercice de leurs facultés et à chaque instant ils sont en action selon leur bon plaisir.

L'ennui ne se conçoit pas dans la vision d'un objet qui sans cesse satisfait pleinement tous nos désirs Peu importe que l'objet principal de cette vision soit toujours le même, qu'il nous apparaisse toujours avec le même degré de lumière et de clarté : Dieu se voit éternellement toujours le même et de la même manière, qui oserait dire qu'il ne suffit pas, qu'il est condamné à l'ennui et à l'immobilité ? Mais si Dieu suffit à Dieu, comment Dieu ne suffirait-il pas à la créature, si Dieu trouve son bonheur éternel, c'est-à-dire toujours nouveau, à se contempler et à s'aimer lui-même, comment la créature éprouverait-elle du dégoût à la contemplation et à l'amour de cet objet infini.

« *Les anges voient sans cesse la face de Dieu* (1) » et « *sans cesse ils désirent la voir* (2). » « Deum angeli et vident et videre desiderant ; et sitiunt intueri et intuentur... Desiderant sine labore quia desiderium satietas comitatur et satiantur sine fastidio, quia ipsa satietas ex desiderio semper accenditur (3). » Afin qu'il n'y ait point d'anxiété dans le désir, les bienheureux sont rassasiés, et afin que le rassasiement soit sans dégoût ils désirent être rassasiés : « Le bien qui est fini, dit saint François de Sales, termine le désir quand il donne la jouis-

(1) Matth., XVIII, 10.
(2) Ia Petri, I, 12.
(3) S. Grégoire-le-Grand, *Mor.*, XVIII, cap. 54. n. 91, Patr. Lat., t. LXXVI, col. 94.

sance, il ôte la jouissance quand il donne le désir ; car il ne peut à la fois être possédé et désiré. Mais le bien infini fait régner le désir dans la possession et la possession dans le désir ; il a de quoi assouvir le désir par sa sainte présence et de quoi le faire toujours vivre par la grandeur de son excellence.

» Certes, en ce paradis céleste tous les esprits voient toute l'essence divine ; mais nul d'entre eux, ni tous ensemble ne la voient ni peuvent la voir totalement... Ainsi les poissons jouissent de la grandeur incroyable de l'Océan ; et jamais pourtant aucun poisson ne vit toutes les plages, ni trempa ses écailles en toutes les eaux de la mer. Et les oiseaux s'égayent à leur gré dans l'étendue de l'air, mais jamais aucun oiseau, ni même toute la race des oiseaux ensemble n'a battu des ailes toutes les contrées de l'air, et n'est jamais parvenue à la suprême région de cet air. Ah ! nos esprits, à leur gré et selon toute l'étendue de leurs souhaits, nageront en l'océan et voleront en l'air de la Divinité et se réjouiront éternellement de voir que cet air est si infini, cet océan si vaste qu'il ne peut être mesuré par leurs ailes et que jouissant, sans réserve et sans exception quelconque, de tout cet abîme infini de la Divinité, ils ne peuvent néanmoins jamais égaler leur jouissance à cette infinité, laquelle demeure toujours infiniment infinie au-dessus de leur capacité (1). »

Ici-bas, il y a incompatibilité entre l'action et le repos, entre le désir et la possession ; au ciel, c'est une seule et même chose : les bienheureux désirent

(1) Saint François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, liv. III, ch. IV.

et possèdent, aspirent et jouissent, sont heureux et le deviennent en même temps, et cela sans fin.

Ah! ne croyez point que la vie éternelle soit l'immobilité; Dieu est-il condamné par sa nature à une immobilité nécessaire? Evidemment non, puisque, au contraire, il est acte pur, c'est-à-dire essentiellement actif. Et cependant, Dieu ne peut tendre par delà lui-même, puisqu'il est l'Infini. Mais si Dieu suffit pleinement à son propre bonheur, à plus forte raison suffira-t-il au bonheur de ses créatures. Le progrès arrivé à son terme et recevant ainsi son complément qui est un objet infini, il serait absurde de prétendre que le mouvement et la vie sont forcément exclus de la possession de cet objet qui est notre fin dernière. Le ciel est la plus grande intensité de la vie dans le repos.

« Il y a le mouvement de la vie qui cherche, de la vie indigente, de la vie affamée. C'est celui que nous connaissons dans notre exil des temps; mais il y a le mouvement de la vie qui possède, de la vie qui sent sa plénitude et son rassasiement, et c'est celui qui nous demeure dans la patrie. Le cerf poursuit la fontaine, il est haletant, altéré, fatigué; c'est le mouvement de la vie qui cherche et qui désire; le cerf a trouvé la fontaine, il y boit à long traits; c'est le mouvement de la vie qui possède et jouit. Vous poursuiviez ce que vous aimiez, c'est le mouvement de la vie inquiète, le mouvement douloureux; vous avez saisi ce que vous poursuiviez, vous dites en l'embrassant : je le tiens, je ne l'abandonnerai plus, et ceci vous paraît l'immobilité? et ceci vous paraît la mort? (1) »

(1) P. Félix, *Confér. de Notre-Dame de Paris*, 1856, 3e confér.

La possession finale de notre terme est le mouvement de la vie. Ce terme infini, qui doit faire à jamais notre bonheur, ne limite le progrès qu'en lui donnant sa plénitude.

« Mon Dieu et mon Seigneur, mon espérance et la joie de mon cœur, dites à mon âme si c'est là la joie dont vous nous parlez par votre Fils : « Demandez et vous recevrez, afin que votre joie soit pleine » (1), car j'ai trouvé une certaine joie pleine et plus que pleine. Pleine, en effet, pour le cœur ; l'esprit étant plein, l'âme étant pleine, l'homme tout entier étant rempli de cette joie, il reste de la joie encore au-dessus de toute mesure. Cette joie n'entrera donc pas toute entière dans les bienheureux ; mais les bienheureux entreront tout entiers dans la joie. Dites, Seigneur, dites à votre serviteur, intérieurement dans son cœur, si c'est là la joie dans laquelle entreront vos serviteurs qui entreront dans la joie de leur Seigneur. Mais, assurément, cette joie dont se réjouiront vos élus, *ni l'œil, ni la vue, ni l'oreille ne l'a entendue, ni le cœur de l'homme ne l'a éprouvée* » (2). Je n'ai donc point dit encore, ni pensé, Seigneur, combien grande sera la joie de vos bienheureux. Évidemment, leur joie sera en rapport avec leur amour ; leur amour avec leur connaissance. Combien grande, Seigneur, sera la connaissance qu'ils auront alors de vous et combien grand sera leur amour ! Certes, ni l'œil n'a vu, ni l'oreille entendu, ni le cœur de l'homme senti en cette vie, combien ils vous connaîtront et vous aimeront dans l'autre vie. Je vous en prie, ô mon Dieu, faites que je vous connaisse et

(1) Joan., XVI, 24.
(2) Isaïe, LXIV, 15 ; I Cor., II, 9.

que je vous aime, afin que je jouisse de vous. Et, si je ne le puis pleinement en cette vie, faites que je progresse de jour en jour, jusqu'à ce que ce progrès arrive à sa plénitude. Que la connaissance de vous-même progresse en moi ici-bas, et que là-haut elle soit pleine. Que votre amour grandisse en moi, et que là-haut il soit plein, afin que ma joie soit ici-bas grande en espérance et là-haut pleine en réalité » (1).

ÉPILOGUE

UN SIÈCLE DANS L'ÉTERNITÉ

Avant que Luther eût prêché sa désastreuse réforme, dit une vieille légende, on voyait des monastères au penchant de toutes les collines de l'Allemagne. C'étaient de grands édifices à l'aspect paisible, avec un clocher frêle qui s'élevait au milieu des bois, et autour duquel voltigeaient des colombes. Là vivaient des hommes qui n'occupaient leur esprit que des choses du ciel.

A Olmutz, il y en avait un qui s'était rendu célèbre dans la contrée par sa piété et son instruction. C'était un homme simple, comme tous ceux qui savent beaucoup, car la science est semblable à la mer : plus on s'y avance, plus l'horizon devient large, et plus on se sent petit. Frère Alfus, après avoir ridé son front et blanchi ses cheveux dans la recherche de démonstrations inutiles, avait appelé à son secours *la foi des petits enfants ;* puis, confiant sa vie à la

(1) Saint Anselme, archev. de Cantorbéry : *Proslogi seu alloquium de Dei Existentia*, cap. XXVI ; Migne, *Patr. Lat.*, t. CLVIII, col. 241-242.

prière, comme à une ancre de miséricorde, il l'avait laissée se balancer doucement au roulis des pures amours et des célestes espérances.

Cependant, de mauvaises rafales agitaient encore par instants le saint navire. Par instants, les tentations de l'intelligence revenaient et la raison interrogeait la foi avec orgueil. Alors frère Alfus devenait triste ; de grands nuages voilaient pour lui le soleil intérieur : son cœur avait froid. Errant dans les campagnes, il s'asseyait sur la mousse des rochers, s'arrêtait sous l'écume des torrents, marchait parmi les murmures de la forêt ; mais il interrogeait vainement la nature. A toutes ses demandes, les montagnes, les flots et les fleuves ne répondaient qu'un seul mot : Dieu !

Frère Alfus était sorti victorieux de beaucoup de ces crises. Chaque fois, il s'était affermi dans ses croyances, car la tentation est la gymnastique de la conscience : quand elle ne la brise pas, elle la fortifie. Mais, depuis quelque temps, une inquiétude plus grande s'était emparée du frère. Il avait remarqué souvent que ce qui est beau perd son charme par le long usage ; que l'œil se fatigue du plus merveilleux paysage, l'oreille de la plus douce voix ; il s'était demandé comment nous pourrions trouver, même dans les Cieux, un aliment de joie éternelle. Que deviendrait la mobilité de notre âme, au milieu de magnificences sans terme ? L'éternité !... Quel mot pour une créature qui ne connaît d'autre loi que celle de la diversité et du changement ! O mon Dieu ! plus de passé ni d'avenir, plus de souvenirs ni d'espérances ! *L'éternité ! L'Éternité !....* O mot qui fais pleurer sur la terre, que peux-tu donc signifier dans le Ciel ?

Ainsi pensait frère Alfus, et ses incertitudes étaient grandes. Un matin, il sortit du monastère avant le lever des frères, et descendit dans la vallée. La campagne, encore moite de rosée, s'épanouissait aux premiers rayons de l'aube. Alfus suivait lentement les sentiers ombreux de la colline : les oiseaux, qui venaient de s'éveiller, couraient dans les aubépines, secouant sur sa tête les aromes de la nuit, et les papillons, engourdis encore par la fraîcheur, voltigeaient nonchalamment au soleil, pour sécher leurs ailes. Alfus s'arrêta pour admirer la campagne qui s'étendait sous ses yeux ; il se rappela combien elle lui avait semblé belle, la première fois qu'il l'avait vue, et avec quelle ivresse il avait pensé à y finir ses jours. C'est que, pour lui, pauvre enfant des villes, accoutumé aux ruelles sombres et aux tristes murailles des citadelles, ces fleurs, ces arbres, cet air, étaient nouveautés énivrantes. Aussi, la douce année que celle de son noviciat ! Que de longues courses dans les vallées ! Que de découvertes charmantes ! Ruisseaux chantant parmi les glaïeuls, clairières habitées par le rossignol, églantines roses, fraisiers des bois, oh ! quel bonheur de vous trouver une première fois ! Quelle joie de marcher par des sentiers inconnus que voilent les ramées, de rencontrer à chaque pas une source où l'on n'a point encore bu, une mousse que l'on n'a point encore foulée !

Mais, hélas ! ces plaisirs eux-mêmes durent peu ; bientôt vous avez parcouru toutes les routes de la forêt, vous avez entendu tous ses oiseaux, vous avez cueilli de toutes ses fleurs, et alors, adieu aux beautés de la campagne, à ses harmonies : l'habitude, qui descend comme un voile entre vous et la création, vous rend aveugle et sourd.

Frère Alfus en était là. Semblable à ces hommes qui, après avoir abusé des liqueurs les plus énivrantes, n'en sentent plus la puissance, il regardait avec indifférence le spectacle naguère si ravissant à ses yeux. Quelles beautés célestes pourraient donc occuper éternellement cette âme, que les œuvres de Dieu sur la terre n'avaient pu charmer qu'un instant?

Tout en se posant à lui-même cette question, frère Alfus s'était enfoncé dans la vallée. La tête penchée sur la poitrine et les bras pendants, il allait toujours, sans rien voir, franchissant les ruisseaux, les bois, les collines. Déjà, le clocher du monastère avait disparu ; Olmutz s'était évanoui dans les brumes, avec ses églises et ses fortifications ; les montagnes elles-mêmes ne se montraient plus à l'horizon que comme des nuages. Toup à coup, le moine s'arrêta : il se trouvait à l'entrée d'une grande forêt qui se déroulait à perte de vue, comme un océan de verdure ; mille rumeurs charmantes bourdonnaient à l'entour, et une brise odorante soupirait dans les feuilles. Après avoir plongé son regard étonné dans la molle obscurité des bois, Alfus y entra en hésitant, et comme s'il eût craint de faire quelque chose de défendu. Mais, à mesure qu'il marchait, la forêt devenait plus grande ; il rencontrait des arbres chargés de fleurs, qui exhalaient un parfum inconnu. Ce parfum n'avait rien d'énervant comme ceux de la terre ; on eût dit une sorte d'émanation morale qui embaumait l'âme : c'était quelque chose de fortifiant et de délicieux à la fois, comme la vue d'une bonne action, ou comme la présence d'un homme dévoué que l'on aime.

Bientôt Alfus entendit une harmonie qui remplissait la forêt ; il avança encore, et il aperçut de loin

une clairière tout éblouissante d'une lumière merveilleuse. Ce qui le frappa d'étonnement, c'est que le parfum, la mélodie et la lumière ne semblaient former qu'une même chose : tout se communiquait à lui par une seule perception, comme s'il eût cessé d'avoir des sens distincts, et comme s'il ne lui fût resté qu'une âme.

Cependant il était arrivé près de la clairière et s'était assis, pour mieux jouir de ces merveilles, quand tout à coup une voix se fit entendre ; mais une voix telle que ni le bruit des rames sur le lac, ni la brise riant dans les saules, ni le souffle d'un enfant qui dort, n'auraient pu donner une idée de sa douceur. Ce que l'eau, la terre et le ciel ont de murmures enchanteurs, ce que les langues et les musiques humaines ont de séductions semblait s'être fondu dans cette voix. Ce n'était point un chant, et cependant on eût dit des flots de mélodie ; ce n'était point un langage, et cependant la voix *parlait !* Science, poésie, sagesse, *tout était en elle.* Pareille à un souffle céleste, elle enlevait l'âme et la faisait onduler dans je ne sais quelle région ignorée. En l'écoutant, *on savait tout, on sentait tout ;* et, comme le monde de la pensée, qu'elle embrassait en entier, est infini dans ses secrets, la voix, toujours unique, était pourtant toujours variée ; *l'on eût pu l'entendre pendant des siècles, sans la trouver moins nouvelle.* Plus Alfus l'écoutait, plus il sentait grandir sa joie intérieure. Il semblait qu'il y découvrît à chaque instant quelque mystère ineffable ; c'était comme un horizon des Alpes, à l'heure où les brouillards se lèvent, et dévoilent tour à tour les lacs, les vals et les glaciers.

Mais enfin la lumière qui illuminait la forêt s'obs-

curcit, un long murmure retentit sous les arbres, et la voix se tut. Alfus demeura quelque temps immobile, comme s'il fût sorti d'un sommeil enchanté. Il regarda d'abord autour de lui avec stupeur, puis voulut se lever pour reprendre sa route ; mais ses pieds étaient engourdis, ses membres avaient perdu leur agilité. Il parcourut avec peine le sentier par lequel il était venu, et se trouva bientôt hors du bois.

Alors il chercha le chemin du monastère. Ayant cru le reconnaître, il hâta le pas, car la nuit allait venir ; mais sa surprise augmentait à mesure qu'il avançait davantage : on eût dit que tout avait été changé, dans la campagne, depuis sa sortie du couvent. Là où il avait vu des arbres naissants, s'élevaient maintenant des chênes séculaires. Il chercha, sur la rivière, un petit pont de bois tapissé de ronces, qu'il avait coutume de traverser : il n'existait plus, et, à sa place, s'élançait une solide arche de pierre. En passant près d'un étang, des femmes qui faisaient sécher leurs toiles sur les sureaux fleuris, s'interrompirent pour le voir et se dirent entre elles :

— « Voici un vieillard qui porte la robe des moines d'Olmutz ; nous connaissons tous les frères, et cependant nous n'avons jamais vu celui-là. »

— « Ces femmes sont folles, » se dit Alfus, et il passa outre.

Cependant il commençait à s'inquiéter, lorsque le clocher du couvent se montra, dans les feuilles. Il pressa le pas, gravit le petit sentier, tourna la prairie et s'élança vers le seuil. Mais, ô surprise ! la porte n'était plus à sa place accoutumée ! Alfus leva les yeux et demeura immobile de stupeur. Le monastère d'Olmutz avait changé d'aspect ; l'enceinte était

plus grande; les édifices plus nombreux ; un platane qu'il avait planté lui-même, près de la chapelle, quelques jours auparavant, couvrait maintenant l'asile saint de son large feuillage.

Le moine, hors de lui, se dirigea vers la nouvelle entrée et sonna doucement. Ce n'était plus la même cloche argentine, dont il connaissait le son. Un jeune frère gardien vint ouvrir.

— « Que s'est-il donc passé ? demande Alfus, Antoine n'est-il plus le portier du couvent ? »

— « Je ne connais point Antoine, » répondit le frère. Alfus porte les mains à son front avec épouvante.

— « Suis-je devenu fou ? dit-il. N'est-ce point ici le monastère d'Olmutz, d'où je suis parti ce matin ? »

Le jeune moine le regarda. — « Voilà cinq années que je suis portier, et je ne vous connais pas. »

Alfus promena autour de lui des yeux égarés ; plusieurs moines parcouraient les cloîtres : il les appela, mais nul ne répondit aux noms qu'il prononçait ; il courut à eux pour regarder leurs visages : il n'en connaissait aucun.

— « Y a-t-il ici quelque grand miracle de Dieu ? s'écria-t-il ; au nom du Ciel, mes frères, regardez-moi. Aucun de vous ne m'a-t-il déjà vu ? N'y a-t-il personne qui connaisse le frère Alfus ? »

Tous le regardèrent avec étonnement.

« Alfus ! dit enfin le plus vieux, il y eut autrefois, à Olmutz, un moine de ce nom, je l'ai entendu dire à mes anciens. C'était un homme savant et rêveur, qui aimait la solitude. Un jour il descendit dans la vallée ; on le vit se perdre au loin, derrière les bois, puis on l'attendit vainement : on ne sut jamais ce que frère Alfus était devenu. Depuis ce temps, il s'est écoulé un siècle entier. »

A ces mots, Alfus jeta un grand cri, car il avait tout compris. Il se laissa tomber à genoux sur la terre, et joignant les mains avec ferveur : *O mon Dieu !* dit-il, *vous avez voulu me prouver combien j'étais insensé, en comparant les joies de la terre à celles du Ciel. Un siècle s'est écoulé pour moi, comme un seul jour, à entendre votre voix ; je comprends maintenant le paradis et ses joies éternelles. Soyez béni, ô mon Dieu ! et pardonnez à votre indigne serviteur !*

Ayant ainsi parlé, frère Alfus étendit les bras, embrassa la terre et mourut.

Chan. L. BRÉMOND.

UNE NOUVELLE HISTOIRE DU CONCILE DE TRENTE [1]

Il y a deux ans, nous assistions au Congrès international de Munich. Les étudiants catholiques de l'*Alma Mater* bavaroise avaient offerts à leurs hôtes un *Festkommers* que présidaient le prince royal et les membres les plus illustres de l'assemblée. Divisés en huit corporations aux couleurs variées, ces jeunes gens faisaient avec la meilleure grâce les honneurs de la fête. Les présidents des divers groupes, en costume moyen-âge, donnaient, avec une rapière, le signal des chants, des toasts et des *salamanders*. Mille détails des cérémonies avaient une couleur locale très intense, qui intéressaient vivement les savants étrangers et qui les reportaient en plein Moyen-Age. Vers la fin de la soirée cependant, un incident faillit tout compromettre. Un vieillard, à barbe blanche, à longs cheveux, à figure d'illuminé, s'empara de la parole et fit allusion à la guerre de 1870 en des termes qui auraient pu être offensants pour les Français, si ces propos séniles et maladroits avaient été pris au sérieux. Pour pré-

(1) Concilium Tridentinum. — *Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatuum nova Collectio.* Edidit societas Goerresiana promovendis inter Germanos Catholicos litterarum studüs. — Tomus Primus. Diariorum Pars prima : *Herculis Severoli Commentarius. Angeli Massarelli Diaria I-IX*, collegit, edidit, illustravit Sebastianus Merkle. Cum tabula phototypica civitatis Tridentinae sæculo XVI. 1 vol.-in-4° de CXXXII — 932 pp. — Fribourg-en-Brisgau, B. Herder, éditeur. — Prix : broché, 75 fr., relié, 83 fr.

venir toute interprétation désagréable, un membre de l'assemblée se leva et vint s'entretenir avec notre groupe : « Ne faites pas attention aux propos de ce vieux patriarche, nous dit-il ; tout le monde connaît ici le très original professeur Sepp. » Puis, afin de détourner notre attention, il nous apprit qu'il était ancien élève de l'Université de Tubingue, où il avait étudié l'histoire sous la direction du savant professeur F. X. Funk. « En ce moment, continua-t-il, je m'occupe du Concile de Trente et je me propose d'en publier non seulement les actes, mais encore les *Diaria*, tous les traités et toutes les lettres qui s'y rapportent. La Société Gœrres s'est chargée de la publication, et Herder de l'impression ; j'espère que cette publication sera favorablement accueillie en Allemagne et en France. »

Je me permis de le féliciter de sa courageuse et savante initiative : « Il y a beaucoup à faire sur ce point, lui dis-je. Sarpi et Le Plat sont sectaires ; Pallavicini est insuffisant et parfois mal informé. Tous ont d'ailleurs pris la plume trop longtemps après le Concile. Je souhaite, Monsieur le Docteur, que votre œuvre soit définitive et fasse honneur à la science catholique en même temps qu'à l'érudition allemande. Je serais heureux de contribuer pour mon humble part à faire connaître votre ouvrage aux lecteurs français dès son apparition. »

Il m'offrit sa carte et je lus ce nom : *Sebastian Merckle, Professor an der Universität. Würzburg.*

J'ai tenu à raconter cette anecdote pour rendre hommage à l'urbanité de mon interlocuteur ; il me reste maintenant à montrer que ce professeur courtois pour les étrangers est en même temps un

maître digne de leur estime et même de leur admiration.

Je m'empresse de dire que tous mes désirs et toutes mes espérances ont été dépassés. J'ai sous les yeux un magnifique volume in-4° de plus de mille pages, d'un texte très serré, et il sera suivi de bon nombre d'autres.

Indiquer les côtés nouveaux et intéressants de cette gigantesque entreprise, montrer ce qu'il était nécessaire de faire et ce que les doctes savants (1) ont commencé à accomplir, ce sera le meilleur éloge de l'œuvre et des ouvriers.

*
* *

On l'a souvent dit, l'histoire des Conciles est l'histoire même de l'Église. Cette vérité s'applique tout particulièrement au XVIe siècle, car le Concile de Trente domine et résume toute l'histoire ecclésiastique de ce temps ; il a opposé une barrière solide à l'assaut d'un demi-siècle d'erreurs ; jusqu'à nos jours, il a imposé au monde catholique les affirmations dogmatiques les plus fermes, en lui imprimant les directions morales les plus fécondes. Le Concile général, avec toutes ses dramatiques péripéties, a rempli une bonne partie du XVIe siècle et l'a intéressé tout entier.

Les hérétiques l'avaient réclamé, et Luther à leur tête. Dès 1518, l'hérésiarque en appelle d'avance du jugement de Rome à un futur Concile général,

(1) Les *Actes* du Concile seront publiés bientôt par Étienne Ehses, avec d'abondants prolégomènes. Plus tard, Godefroi Buschbell y ajoutera la collection des *Lettres* se rapportant au Concile.

auquel il attribuait un pouvoir supérieur à celui du pape. Les deux diètes de Nuremberg demandent avec instance la convocation d'un Concile œcuménique. Léon X déclare qu'il souhaite, lui aussi, cette réunion ; Charles-Quint, de son côté, affirme que le droit de convocation appartient au pontife romain et le droit de proposition à l'empereur. Le nom de la ville de Trente est alors prononcé pour la première fois. Les Luthériens insistent à Spire et à Augsbourg ; mais ces appels trop pressants de l'opposition religieuse contribuent à rendre le projet suspect aux yeux de Clément VII, qui meurt sans avoir rien conclu.

Paul III est plus résolu : il convoque le Concile général à Mantoue (1534), puis à Vicence (1538). A la diète de Spire, le légat Morone offre aux princes. de la part du pape, de fixer leur choix sur *Cambrai*, plus agréable au roi de France, ou sur *Trente*, plus rapprochée de l'Allemagne. Enfin la diète accepte cette dernière ville et le Souverain Pontife y convoque tous les représentants de la catholicité pour le premier novembre 1542.

Malheureusement, la guerre éclate de nouveau entre la France et l'Empire, et c'est seulement en 1545 que le Concile œcuménique peut se réunir. Fixé d'abord au 14 mars, puis au 3 mai, il s'assemble enfin le 13 décembre sous la présidence des cardinaux del Monte, Cervini et Reginald Pole.

Ces négociations avaient duré plus d'un quart de siècle. Nous les trouvons résumées dans le second *Diarium* de Massarelli, dont nous parlerons plus tard.

C'est lui aussi qui résume toutes les difficultés qui accompagnèrent la tenue du Concile, les résistances opiniâtres du parti protestant, les empêchements

qu'opposent au départ des Pères certains princes catholiques, les guerres entre les grandes puissances, les menaces et les attaques des Turcs. Au sein même de l'Assemblée, nous assistons aux démarches prétentieuses des ambassadeurs impériaux, à leurs rivalités jalouses, aux discussions parfois orageuses entre les membres du synode.

Plus tard se dérouleront les grands évènements qui sont dans toutes les mémoires; le tranfert du Concile à Bologne, malgré l'opposition chagrine de l'Empereur; la mort de Paul III, de Jules III, de Marcel II et de Paul IV. D'autres faits moins dignes d'attention ont été aussi trop soigneusement rapportés par certains chroniqueurs, et facilement retenus et propagés par des esprits légers ou hostiles. On connait les anecdotes piquantes, les *ana*, les mots plus ou moins spirituels racontés par les Janus du XVIe siècle, qui tiendraient à représenter l'auguste assemblée comme une sorte de parlement où règne la dispute incessante, comme un *latrocinium Tridentinum*.

C'est ainsi qu'on nous a transmis la discussion violente entre l'évêque de la Cava, San Felice, et l'évêque grec de Chiron qui l'avait accusé d'effronterie ou d'ignorance. La dispute se termina par une rixe indécente, et par l'excommunication de l'agresseur italien (p. 90 du *Commentarius* de Severoli). Le mot plein d'inconvenance et d'injustice de l'ambassadeur français de Lansac : « Il ne faut pas que le Pape envoie aux Pères le Saint-Esprit en valise », est aussi souvent rapporté (1). « *Gallus cantat* », dit

(1) Lettres de M. de Lansac à M. de l'Isle, ambassadeur de France auprès de Pie IV, dans les *Mémoires de Dupuy*, p. 186 et suiv.

malicieusement un évêque italien, en entendant parler un prélat français. Et l'autre de répondre : « *Utinam ad cantum hujus galli Petrus resipisceret et fleret amore !* » (22 mai 1563).

On s'est imaginé longtemps que les *Diaria* et les Actes du Concile conservés à Rome étaient remplis d'anecdotes semblables, et qu'à cause de cela les Souverains Pontifes hésitaient à les rendre publics. C'est le motif pour lequel les protestants et les libres-penseurs réclamaient la divulgation de tous les documents, ceux du Vatican surtout. Ils n'étaient pas les seuls. Les historiens catholiques le désiraient avec eux, et plus qu'eux. Ils demandaient qu'on fit pour Trente ce qu'Heinrich Finke fait en ce moment pour le concile de Constance (1) et Haller pour le concile, devenu conciliabule, de Bâle (2). Quelques années avant le synode œcuménique du Vatican, Pie IX avait voulu publier toutes les pièces relatives à l'assemblée de Trente : ce que son prédécesseur avait désiré, Léon XIII l'a accompli.

Toutes les curiosités de sources et de raisons diverses vont être maintenant satisfaites, et le public érudit pourra connaître jusque dans ses secrets les plus intimes cet illustre Concile, le plus grand de tous peut-être. Il pourra le suivre jour par jour dans tous ses détails, surtout grâce aux *Diaria* qui remplissent le premier volume. Par ces pièces d'archives, on se rendra compte des ressorts secrets qui ont fait agir tel ou tel personnage important, comme del Monte ou Cervini, présidents du Concile.

(1) *Acta Concilii Constantiensis*, Munster, 1890. — *Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Concils*, Munster, 1889.

(2) *Consilium Basileense*, Studien und Quellen zur Geschichte des concils von Basel ; Bâle, Reich, 1896-97. 2 vol. in-8.

Tel détail insignifiant en apparence, la visite de tel cardinal à tel autre à la veille d'une décision importante, une réflexion faite à propos de la discussion d'un décret dogmatique ou d'une décision disciplinaire jettent des clartés inattendues sur les états d'esprit, sur les revirements d'opinion, sur les modifications d'attitude. Bien des dates sont fixées pour la biographie de tel personnage influent, pour l'envoi de telle pièce à Rome ou de telle lettre à l'empereur. Certains de ces documents sont ainsi rendus plus intelligibles, parce qu'ils sont placés de nouveau dans le milieu qui les a vus naître.

Nous nous convaincrons facilement de l'importance de ces textes par l'étude particulière des *Diaria* de Severoli et de Massarelli, publiés dans le premier volume qui nous occupe. Nous constaterons une fois de plus combien est vrai le mot de Lacordaire : « La force est aux sources. »

*
* *

Le premier de ces commentaires est celui d'Hercule Severoli, promoteur du Concile. C'est la source principale pour les quatre premiers mois ; un seul fragment de 24 pages en avait été antérieurement édité dans la collection de Doellinger : le nouveau texte en contient près de 200.

M. Merckle prouve que ce document est bien de Severoli, et non de Massarelli, comme on l'avait cru jusqu'ici.

Protégé par le cardinal del Monte, premier président du Concile, interprète parfois de ses idées, Severoli jouit pour les faits qui se sont passés au commencement de l'Assemblée, d'une incontestable

autorité historique. Sans doute, il ne nous donne pas le protocole des réunions de congrégations, c'était l'œuvre des protonotaires et non celle du promoteur, mais il fait le résumé en quelque sorte officiel des discussions. Il rassemble toutes les opinions semblables sous une même rubrique, sans les présenter dans l'ordre même où elles furent émises. De plus, il donne son appréciation personnelle ou l'opinion des auditeurs sur les vœux qu'il entend exprimer ; il se permet de passer sous silence les discussions qui lui semblent oiseuses ou de moindre importance.

Ces commentaires devaient être envoyés à Rome, au cardinal Farnèse et au Pape, pour les mettre au courant, presque jour par jour, de ce qui se passait à Trente. L'auteur s'astreignait à être à la fois prudent et véridique. Il ne pouvait pas tout dire, et cependant il ne devait cacher rien de grave. Sans doute, il se faisait un devoir de conscience de ne pas solliciter doucement les textes et de ne point en tirer d'interprétation fausse, mais il avait aussi pour règle de faire une sélection judicieuse des documents d'après des notes prises au cours de la discussion. On voit par ces renseignements le genre de confiance que mérite Severoli.

En sa qualité de promoteur, il est jurisconsulte plutôt que théologien. Qu'on ne lui demande pas ce qu'il n'a ni pu, ni voulu nous transmettre ; qu'on ne suspecte pas non plus sa bonne foi, même quand sa relation diffère de celle du théologien Massarelli.

Ces deux auteurs ne se placent pas au même point de vue dans la relation des mêmes faits, et ils les regardent parfois sous un angle différent. Pour les premier mois du concile, (du 11 décembre 1545 au

1er avril 1546), Severoli est donc une source de la plus grande valeur, et même plus tard son travail est un supplément très apprécié des actes conciliaires. Voilà pourquoi Raynald en a si souvent usé, bien qu'il ait toujours ignoré le nom de l'auteur. Sarpi et Pallavicini n'ont point connu les manuscrits de cette relation qui appartenaient aux archives du Vatican et Barberini ; c'est là une cause d'infériorité commune à ces deux auteurs d'un esprit si différent. Theiner a usé des citations de Raynald sans se donner la peine de recourir au manuscrit original du Vatican qui était pourtant à sa disposition. On sait par ailleurs quel cas il faut faire des deux volumes qu'il a publiés sous ce titre : *Acta authentica Concilii Tridentini*. Cet ouvrage édité à Agram, n'a pas augmenté la réputation de l'auteur, ni au point de vue de la délicatesse, ni même sous le rapport de l'érudition.

Ces détails bibliographiques accroissent l'importance de la publication de M. le professeur Merckle, qui met à notre disposition pour la première fois le texte complet et authentique de Severoli.

*
* *

On demandait un jour à Mgr Héfélé, l'illustre auteur de l'*Histoire des conciles*, pourquoi il n'avait pas poussé son œuvre jusqu'au bout et pour quelle raison il s'était arrêté avant le concile de Trente : « Tant qu'on n'aura pas publié le texte des *Acta* et des *Diaria* dé Massarelli, répondit-il, on ne pourra rien écrire de complet, ni même de satisfaisant, sur cette grande assemblée ».

On savait peu de chose jusqu'ici sur la vie de cet historiographe du concile. Le prolixe Moroni lui-

même ne lui a point consacré d'article spécial et les nombreuses encyclopédies allemandes ont également passé son nom sous silence ; les détails qui suivent proviennent de sources manuscrites, et sont presque tous inédits.

Ange Massarelli naquit en 1510, à San-Severino, dans la Marche d'Ancône. Il fit ses premières études sous la direction de son oncle Benoît, prieur de l'église collégiale, puis il les continua pendant sept ans à l'Université de Sienne. Il en sortit docteur *in utroque,* et son retour fut fêté par ses concitoyens. Jérôme Buccaurato, qui avait succédé à l'oncle de Massarelli comme prieur, le présenta à Rome dans les cercles littéraires. En 1538, le jeune docteur entra au service de Jérôme Aléandre, archevêque de Brindes, qui venait d'être nommé cardinal et qui allait se rendre à Vicence comme légat. Plus tard, Massarelli accompagna son maître en Allemagne, en Bohême et en Hongrie. Après la mort de son protecteur (1542), il devint secrétaire de Marcel Cervini, cardinal du titre de Sainte-Croix en Jérusalem, prélat de profonde doctrine et de grande autorité, ami des lettres anciennes et des études ecclésiastiques. Massarelli rendit d'éminents services à son nouveau maître pour les lettres latines, pendant que le savant Guillaume Sirlet faisait pour la bibliothèque du cardinal de nombreuses traductions grecques.

Le 6 février 1545, Cervini fut nommé légat apostolique et président du Concile de Trente. Il envoya Massarelli en avant, pour préparer tout ce qui était nécessaire. Celui-ci arriva le 6 mars 1546 accompagné du secrétaire du cardinal del Monte et fit immédiatement visite au cardinal Madrucci, prince-

évêque de Trente, qu'il avait déjà connu lors de son premier voyage en Allemagne. D'abord secrétaire particulier de Cervini, il rendit cependant beaucoup de services tant à Madrucci qu'aux autres prélats présents à Trente. Créé secrétaire-général du Concile, bien qu'encore laïque, il s'acquitta de ses fonctions avec un zèle et un soin auxquels tous rendent hommage.

Telle est, en résumé, la biographie que M. Merckle a reconstitué de toutes pièces et qui désormais appartient à l'histoire. (1)

Le caractère de Massarelli se peint tout entier dans ses écrits, dans ses *Diaria* surtout. Ses récits sont remplis de détails naïfs qui en augmentent le charme, et sa simplicité nous répond de sa sincérité, quoi qu'en ait pensé Dreffel. Le secrétaire n'est pas sans doute une intelligence de premier ordre ; c'est un homme destiné à briller au second rang, mais son ouvrage est « un livre de bonne foy. »
Il nous raconte longuement tous les incidents de ses voyages et de son séjour à Trente. Il donne le prix de la viande, du poisson, du sel, parle des copieux repas des Allemands et des divertissements auxquels préside le cardinal de Trente dans son palais et qui scandalisent certains Pères du concile (t. I, pp. 507 et 508). Massarelli nous fournit aussi des renseignements détaillés sur le passage dans la ville des courriers de l'Empereur, sur l'arrivée successive des évêques, sur les cérémonies qui ont lieu à la cathédrale, sur les usages

(1) L'auteur a fait une communication sur ce sujet au Congrès international des catholiques tenu à Munich en septembre 1900. *Akten*, p. 275.

liturgiques, les coutumes populaires et même sur le temps qu'il fait. Il parle de ses achats divers et des livres qu'il acquiert pour la bibliothèque de son maître. Ainsi faisaient déjà au concile de Constance les humanistes secrétaires des prélats : c'est l'esprit de la Renaissance. Il paraît aimer sincèrement le cardinal Cervini, son protecteur très clément *(dominus clementissimus* (1), *exoptatus)*, et c'est avec joie qu'il descend à sa rencontre jusqu'à Roveredo. Toutefois il semble parfois peu respectueux à l'égard de certains autres prélats, comme celui de Bitonto et celui d'Aquino (2).

Son érudition est surtout celle d'un juriste et son style n'a rien qui rappelle les formes classiques d'un Poggio ou d'un Bembo : il a même parfois des défaillances grammaticales qui sont curieuses (3). Il commence un de ses *Diaria* en latin et le termine en italien (4).

Le rôle important des Pères Jésuites est confirmé dans ces notes conciliaires : Salmeron prépare les discussions, Laynez parle ; avec Claude Le Jay, ils sont les avocats les plus écoutés de la Papauté. On trouve aussi, dans ce premier volume, bien des détails curieux sur les légats, les évêques et les principaux personnages du temps. Les agissements de l'empereur y sont parfois trop sévèrement qualifiés (5). Il le compare aux anciens despotes de Rome et ne craint pas de lui prédire la mort honteuse des persécuteurs. Il semble éprouver du dégoût pour

(1) P. 168.
(2) P. 383.
(3) *Ostendidi, respondidi*, etc.
(4) P. 182.
(5) P. LXXX, des *Prolegomena*.

cette politique mitoyenne qui ménage à outrance les Protestants, tout en feignant de protéger les catholiques. Ce système de bascule, ces pratiques d'entre-deux, finissaient par mécontenter tous les partis, et on les flétrissait du nom d'*interreligio imperialis*.

On le voit, Massarelli n'est pas un écrivain sans croyance et sans passion, un porte-plume neutre, une sorte de phonographe vivant. Il a ses préférences et il sait les indiquer, mais sans que jamais ses convictions personnelles lui fassent écrire des mensonges, ou le fassent tomber dans l'exagération, ce mensonge des honnêtes gens.

Au temps même du Concile, un secrétaire Vénitien que Massarelli a dû connaître à Trente, Antonio Milledonne, fait en tête de son *Journal* (1) récemment publié une profession de foi que notre secrétaire général aurait pu signer :

« Comme je n'ai d'autre but que de donner satis-
» faction à mes patrons et seigneurs, j'écrirai dans le
» langage qui m'est habituel lorsque je devise fami-
» lièrement. Si donc je ne suis pas agréable à
» beauconp, je les prie de m'avoir pour excusé. S'ils
» ne veulent pas donner d'éloges à la peine que
» j'aurai prise, qu'au moins ils veulent bien ne la
» pas blâmer ; car si la magnificence du langage ne
» se trouve point ici, du moins la vérité dans les
» choses y préside-t-elle. J'ai eu toutes facilités pour
» les savoir, et il n'y a point en moi de passion qui
» me puisse faire dévier de la vérité. »

On peut y lire également, au jour le jour, dans le *Diarium* de Massarelli, comme l'impression que produisent au sein du Concile les faits extérieurs

(1) *Journal du Concile de Trente*, rédigé par un secrétaire vénitien et publié par Armand Baschet, Paris, Plon, 1870.

importants, la mort de Luther, par exemple. Voici la réflexion de ce secrétaire : *17 februarii 1544, obiit in villa quae dicitur Mantzfeld, Fr. Martinus Lutherus, tot impiarum sectarum quibus tam misere Ecclesia Dei per 30 fere annos in Germania scinditur, haeresiarcha et autor. Sed utinam ob salutem christianae reipublicae omnes hujusce sortis homines vel tandem resipiscerent, vel brevi e sacculo raperentur ; quod Deus optimus faxit* (1).

Comme on le voit, Massarelli ne fait pas la plus légère allusion au suicide prétendu de l'hérésiarque. Ce n'est donc point dans son ouvrage que le docteur Paul Majunke trouvera la preuve de ses allégations (2). D'abord il y a déjà de beaux jours que l'érudit professeur Paulus, de Munich, a fait bonne justice de cette affirmation historiquement peu fondée (3).

Ce sont surtout les théologiens de profession qui auront plaisir et profit à consulter ce premier volume des *Diaria :* ils y trouveront d'amples détails sur les sessions quatrième, cinquième et sixième, qui traitent des questions si importantes de l'Écriture sainte, du péché originel et de la justification.

*
* *

Pour ne parler que de la discussion sur la canonicité des Ecritures, les renseignements contenus dans le *Diarium* de Massarelli ne sont pas très

(1) P. 518.

(2) *La fin de Luther,* trad. de l'abbé Schlincker, Paris, Walzer, 1893. — *La fin de Luther*, par L. B. Lorrenz ; Paris, Retaux.

(3) *Luthers Lebensende*, Mayence, 1896. — Paulus conclut à une mort subite, causée par des excès de boisson. L'ouvrage que prépare le P. Denifle sur *Luther et le Luthéranisme* nous apportera peut-être des éclaircissements définitifs sur cette intéressante question.

abondants, mais ceux que nous donne le *Commentarius de concilio Tridentino* d'Hercule Severoli peuvent satisfaire amplement notre curiosité. Si nous n'avons pas les procès-verbaux originaux des séances sous les yeux, il nous est cependant facile de suivre les débats dans la rédaction du promoteur. Le 8 février, le cardinal del Monte, en proposant aux Pères de fixer le canon des Livres saints, leur indiquait les raisons qui justifiaient ce travail : *Nam, si hoc fecerimus, scient omnes quibus armis uti velimus contra adversarios nostros, et nostri, quorum aliqui debiles sunt et adeo titubantes ut jam nec evangeliis quidem plenam fidem ubique adhibeant, confirmabuntur.* (p. 28). Quelques-uns des membres du Concile voulaient écarter cette question comme inutile ; il fut néanmoins décidé qu'elle serait discutée.

Le 12 février, se tint une congrégation générale. Dans la section du cardinal de Sainte-Croix, on avait examiné deux points particuliers. Recevrait-on les Saintes Ecritures comme au Concile de Florence, ou distinguerait-on entre les livres protocanoniques *ex quibus fundamenta nostrae doctrinae eruantur* et les deutero-canoniques, ou ajouterait-on des raisons pour convaincre les adversaires, et résoudrait-on leurs objections ? On discuta sur ces questions dans l'assemblée générale des Pères.

Il fut décidé qu'on recevrait d'abord les Saintes Ecritures ainsi qu'au Concile de Florence ; sur le second point, les avis furent très partagés et on renvoya la solution au 18 février. Ce jour-là, les Pères se mirent d'accord pour approuver les Livres comme ils l'avaient été à Florence. Mais ils se divisèrent sur la question de l'anathème ; par vingt-quatre *placet* contre quinze, ils résolurent de lancer

l'anathème contre ceux qui ne recevraient pas les Livres saints. Le cardinal de Trente aurait voulu qu'on réfutât les raisons des adversaires, de peur que ceux-ci n'estiment pas notre Concile, dit-il, *ne tantillum quidem faciant Concilium et auctoritatem nostram;* mais son collègue, le cardinal de Jaën s'y opposa et son avis fut celui de l'assemblée. Il fallait encore examiner si l'on rechercherait la canonicité de chaque livre en particulier ; la discussion fut longue, difficile et sans résultat, et il parut préférable à plusieurs *ut omnes cogitarent domi suae et disquisitionem propriam facerent.*

Ce ne fut que le 27 mars que furent reprises en assemblée générale les discussions sur la canonicité des Livres saints. Par le *Diarium III* de Massarelli, on constate que le 23 mars s'était tenue une réunion importante de commission : Dirait-on que les Psaumes sont de David, ou seulement qu'ils sont au nombre de cent cinquante? Ferait-on une différence entre les livres reçus et les livres canoniques? Telles furent les questions qu'on y agita et qui furent, en partie, l'objet des débats de la congrégation du 27 mars. Un projet de décret *de recipiendis libris* fut lu par l'archevêque de Matera (1). Le cardinal de Trente demanda encore qu'on distinguât entre les livres vraiment sacrés sur lesquels reposent nos dogmes et ceux destinés à instruire les jeunes gens et à raconter les événements (2). De son côté, le cardinal de Jaën voulait qu'on indiquât spécialement comme canoniques certaines parties de saint Luc et

(1) Jean-Michel Saraceni, archevêque de Matéra et l'Acerenna, en Pouille.

(2) Libri vere sacri et ad fundanda nostra dogmata boni, ab iis qui ad instruendos adolescentes et ad historiam tantum habendam facti sunt, p. 38.

de saint Jean, discutées par les catholiques et les hérétiques. L'archevêque de Matéra répondit qu'il s'en tenait au concile de Florence. Puis, l'évêque d'Ajaccio, Benoit de Nobilibus, ne consentit pas à ce qu'on parlât du psautier de David, car il est des auteurs de psaumes autres que le prophète-roi. Le premier avril, on discuta encore ce qui avait été examiné jusque-là ; on arriva pourtant à s'entendre.

Cinq jours plus tard, venait devant l'assemblée le décret. De nouveau, le cardinal de Trente, Madrucci, regretta qu'on ne fit pas de distinction entre les livres en dépit de la tradition de saint Jérôme ; il critiqua aussi l'expression : *recipiuntur evangelia prout in Ecclesia leguntur ;* car, dit-il, comme toutes les parties de l'Évangile ne sont pas lues dans les églises, de nouveaux doutes pourraient surgir sur la canonicité de certains fragments. Cette remarque plut à l'assemblée, et on corrigea ce passage.

Un père demanda qu'on plaçât les Actes des Apôtres après les Évangiles ; il fut fait droit à sa requête. C'est ainsi que fut close la discussion, et, le 8 avril, fut promulgué le fameux décret *Sacrosancta* en même temps que le décret *Insuper,* sur les éditions des Livres saints.

*
* *

On voit par cet exemple quel intérêt et quelle utilité peuvent offrir les *Diaria* que vient de publier l'éminent professeur Merckle. Des notes savantes accompagnent et éclairent les passages les plus difficiles, et une carte nous représente les principaux édifices de la vieille ville de Trente. Nous attendons avec impatience les *Acta* que nous donnera bientôt

Monseigneur E. Ehses, et les *Epistulæ* que publiera Godefroi Buschbell dans les volumes suivants.

M. Merckle a dédié son ouvrage au savant auteur de l'*Histoire des Conciles*, à l'évêque de Rottenbourg qui lui a conféré les saints ordres, à Mgr Hefele. L'œuvre est digne de ce haut patronage, et l'élève, devenu le continuateur et l'émule du maître, sera bientôt son égal dans les services rendus à la science et à l'Église.

Aussi ce premier volume a-t-il été loué avec une particulière bienveillance dans un bref adressé par Léon XIII à M. de Hertling, président de la Société Gœrres. « *Intelligimus novam atque amplam monumentorum, quae ad sacrum Concilium Tridentinum spectant, collectam seriem, ex tabulario Vaticano adauctam, scienter emendatam, omnique critico apparatu instructam.* »

Le Saint Père ne doute pas que cet ouvrage, qui lui a été communiqué avant la publication, ne soit reçu par tous les savants *proinde ac postulat et ipsa rei praestantia et catholicae religionis decus.*

Nous nous associons respectueusement à ce vœu bienveillant, émané de la plus haute autorité du monde. Nous désirons que ce grand travail soit continué avec la même méthode par M. le professeur Merckle et par ses dignes collaborateurs. Nous souhaitons de plus que le XX° siècle fasse éclore au sein de l'Église beaucoup de monuments historiques aussi remarquables et aussi utiles que celui-ci.

Dr L. SALEMBIER,
Professeur d'histoire ecclésiastique.

DE L'INFINI

D'APRÈS SAINT THOMAS D'AQUIN

« Il me semble, dit Locke (1), que le fini et l'infini » sont regardés comme des modes de la quantité et » qu'ils ne sont attribués originairement et dans » leur première dénomination qu'aux choses qui » ont des parties et qui sont susceptibles du plus » ou du moins. » C'est bien ainsi, en effet, que l'idée d'infini fait sa première apparition, et sous cette forme, elle n'est pas le résultat tardif d'une lente évolution métaphysique de l'humanité. Dès qu'il y eut des philosophes, c'est-à-dire des hommes qui, soit par un pur travail d'imagination, soit par la réflexion basée sur une observation prudente, cherchaient l'explication dernière de l'univers, on parla de l'infini. Sur quoi repose le monde ? demandait-on chez les Hindous. — Sur un éléphant. — Et l'éléphant ? — Sur une tortue. — Et la tortue ? — Voyant bien qu'il fallait s'arrêter l'Hindou répondait : Sur rien. — Dans cette réponse nous découvrons à l'état latent, d'une part, la conviction que l'infini est impossible dans une série de causes se conditionnant, d'autre part, et surtout l'idée d'un être ne dépendant de rien et par conséquent infini dans l'être, d'une existence infinie, car cette tortue qui ne repose sur rien, peut-elle se concevoir autrement ?

(1) *Essai sur l'Entendement*, liv. II, ch. 17.

Si nous passons chez les Grecs, nous trouvons également l'idée d'infini dès l'apparition de la philosophie. Le premier des Ioniens, Thalès, applique le qualificatif de « ἄπειρον », c'est-à-dire d'illimité, à l'eau, l'élément fondamental de tous les corps, à ce qu'il croyait. Cet attribut de l'élément premier prend bientôt chez eux une place si prépondérante, qu'Anaximandre, presque contemporain de Thalès, néglige la nature matérielle de l'élément constitutif de l'univers et l'appelle tout simplement : l'infini « τό ἄπειρον ». Mais la langue même des Grecs indique bientôt un progrès considérable des idées philosophiques en cette matière, progrès qui vient déjà contredire l'affirmation de Locke, telle du moins que celui-ci voulait la poser, c'est-à-dire sans restriction. Notre mot d'infini correspond en effet chez eux à deux termes différents et même opposés, l'un négatif et l'autre éminemment positif, d'un côté c'est l'ἄπειρον l'illimité, l'indéterminé, le général ou universel, de l'autre c'est le τέλειον l'achevé, le parfait, l'idéal. Le premier mot s'applique au Dieu des Ioniens, le second à celui de Platon, et la différence de ces deux termes indique clairement le chemin parcouru en métaphysique par le peuple grec, de Thalès à Platon, dans l'espace de quelques siècles seulement.

Dès l'origine de la philosophie, on fit encore de l'idée d'infini une application toute spéciale qui donna l'idée de l'éternité. Admise d'abord par les Ioniens comme une conséquence des transformations sans fin de la matière, elle devient, avec Xénophane un attribut de *l'Un* ou de Dieu, et arrive chez Platon à son plein épanouissement. « Dieu est éternel, dit celui-ci, car le passé et le futur ne sont que

des formes passagères de l'être ; on ne peut dire qu'une chose de la substance éternelle, c'est qu'elle est. » (1)

C'est à Aristote, ce grand génie organisateur, qu'il était réservé de réunir toutes ces idées éparses, de montrer leur lien logique, leur valeur objective, de les encadrer dans un système général expliquant la connaissance humaine. Mais son œuvre était restée imparfaite, parce que le philosophe païen n'avait pas su s'élever jusqu'au Dieu Créateur. Et après lui, la philosophie descendant des hauts sommets métaphysiques, abandonnant les points de vue généraux et les vastes synthèses, se borne à discuter des questions de morale ou à défendre les inventions plus ou moins subtiles et ingénieuses des imaginations humaines. Il faut donc pour retrouver un effort comparable à celui d'Aristote se reporter jusqu'au XIIIe siècle. Nous trouvons alors un philosophe qui, à une profonde estime pour ses devanciers, joint une puissance de synthèse capable de réunir toutes les parcelles de vérité éparses parmi eux, tous les rayons de lumière disséminés dans le monde du passé et de les composer en un faisceau qui, aujourd'hui encore, conserve toute sa clarté et dissipe victorieusement les ténèbres du panthéisme, du matérialisme, du positivisme, ou mieux de l'athéisme sous toutes ses formes.

C'est par ce faisceau lumineux que nous nous laisserons guider, c'est dans les œuvres du docteur Angélique que nous chercherons une doctrine complète et sûre de l'infini, nous nous efforcerons de rendre la pensée du saint Docteur

(1) *Timée.*

d'une façon à la fois exacte et claire, reproduisant d'ailleurs, autant que possible, le texte même de l'auteur, et nous contentant, pour mettre la doctrine plus à portée du lecteur, de remplacer des termes vieillis ou seulement en usage dans les écoles, par leurs équivalents dans la langue philosophique moderne.

PREMIÈRE PARTIE

L'IDÉE D'INFINI

Puisqu'il s'agit ici d'une idée particulière de l'intelligence humaine, il est nécessaire, pour bien pénétrer la pensée de saint Thomas, d'exposer brièvement sa doctrine sur la connaissance humaine, ou sur l'origine des idées en général ; toutes ses explications sur l'origine de l'idée d'infini sont, en effet, des conséquences logiquement déduites de sa théorie de la connaissance.

Il n'y a de connaissable, dit saint Thomas, que ce qui est en acte; par exemple, la matière première ou puissance pure est inconnaissable. Mais, comment connaissons-nous, sinon par une certaine présence de l'objet dans le sujet connaissant ? Or, cette présence est nécessairement conforme à la nature du sujet, et comme notre âme, du moins en cette vie, est unie à un corps dont elle est la forme, il s'ensuit que, naturellement, elle ne connaît que les choses composées de forme ou de matière ou celles qui peuvent être connues par leur intermédiaire. La preuve en est que notre connaissance tire son origine des sens. Il y a donc dans toute connaissance deux éléments : la perception sensible et la

lumière intellectuelle ou raison par laquelle des images sensibles nous tirons les concepts abstraits et immatériels (1). Nous allons donc du concret à l'abstrait, du particulier au général et la connaissance est d'autant plus parfaite qu'elle est plus abstraite : l'abstraction précise les idées et dégage ce qui était confus dans le concret. Il est manifeste, en effet, que connaître une chose qui en contient plusieurs autres, sans avoir une idée particulière de chacune d'entre elles, c'est connaître cette chose avec une certaine confusion. Or l'acte parfait vers lequel tend l'intelligence est la science complète par laquelle les choses sont connues d'une façon distincte et précise. (2)

En résumé donc l'objet de la connaissance, c'est l'être en acte, cet objet nous est donné par l'intermédiaire des sens, mais comme enveloppé d'un nuage ; ce nuage, c'est au sujet connaissant qu'il appartient de le dissiper, et il le fait par l'abstraction,

Ces quelques données suffisent déjà à nous montrer que, dans l'ordre métaphysique, ce qu'il faudra surtout redouter ce sera l'insuffisance de l'abstraction et la confusion des idées, et à nous mettre en garde contre les éléments matériels qui entrent dans nos concepts et sont bien souvent la cause de ces nombreuses antinomies, qui déconcertent et arrêtent les esprits faibles ; ces données suffisent aussi à nous faire comprendre la méthode de saint Thomas

(1) *Summa theol.*, I p., q. XII, *passim.*

(2) I part., q. LXXXV, a. 3. « Manifestum est autem, quod cognoscere aliquid, in quo plura continentur, sine hoc quod habeatur propria notitia uniuscujusque eorum quae continentur in illo, est cognoscere aliquid sub confusione quadam » : Et supra... « Actus autem perfectus, ad quem pervenit intellectus, est scientia completa, per quam distincte, et determinate res cognoscuntur. »

dans la question spéciale de l'infini. Sa théorie de la connaissance lui sert naturellement à expliquer comment il se fait que nous avons l'idée de l'infini, car il faut bien se résigner à admettre que nous avons cette idée ; de là, par une série de déductions rigoureuses, le S. Docteur nous montre la nature vraie de cette idée, en même temps que son caractère éminemment positif et rationnel ; et la chose, certes, est nécessaire : si l'on peut forcer tout homme de bon sens à avouer qu'il a l'idée de l'infini, il serait un peu prétentieux d'affirmer que cette idée est identique dans toutes les intelligences humaines et que depuis *les Vedas* jusqu'aux *Premiers Principes*, tous les philosophes parlant de l'infini ont eu dans l'esprit exactement le même concept. Quand S. Thomas nous aura ainsi exposé la véritable acception du mot infini, nous pourrons lui demander à quels objets réels l'idée correspond, à quels objets elle s'applique ; et sa réponse pourra nous être utile, car on sait l'ardente campagne menée de nos jours par le positivisme, pour établir que l'idée d'infini est purement subjective et ne s'applique à aucun objet réel connu, connaissable ni même concevable.

*
* *

I. — Son origine et son évolution.

Comment arrivons-nous à l'idée d'infini ? Telle est donc la première question qu'il nous faut poser. Saint Thomas invoque pour y répondre une règle de méthode souvent utile : Le mot, dit-il, indique la nature de l'idée. Les mots, en effet, sont les signes

des pensées et une chose peut être exprimée par un mot en proportion de ce qu'elle nous est connue. Par suite, d'après la façon dont nous exprimons ainsi nos concepts par les mots, nous pouvons saisir notre vraie manière de concevoir les choses mêmes. Or l'idée d'infini s'exprime par un terme négatif comme tous le concèdent (1). Elle n'est donc pas le résultat d'une perception directe, elle n'est donc pas reçue telle quelle dans notre intelligence, elle n'est donc pas une idée première, mais dérive d'une autre. C'est en effet le positif qui est affirmé d'abord, et, comme notre connaissance vient des sens, il est naturel que tout terme exprimant une idée sensible soit positif, et que tout terme exprimant une idée suprasensible soit négatif. L'idée d'infini est donc le résultat d'une abstraction, et la thèse des ontologistes ou des théoriciens de l'idée innée, ne saurait expliquer l'élément négatif du mot infini.

Mais cette abstraction n'est pas une opération instantanée ni indivisible, elle se fait par degrés ; et il semble bien que le mot infini prononcé par un enfant qui montre, par exemple, une route dont il ne voit pas le terme, exprime une opération plus élémentaire et plus facile que l'abstraction par laquelle un philosophe conçoit un infini substantiel, absolu et parfait.

L'idée d'infini suit donc dans l'esprit humain une

(1) *Quaest. disp. de veritate*, q. VIII, a. 2. « Voces sunt signa intellectuum, nam secundum quod aliquid a nobis intellectu cognosci potest, sic a nobis potest nominari, vocabulis enim conceptus mentis externe significamus. Igitur ex modo quo per vocabula conceptus nostros significamus, recte deprehendere possumus modum quo res ipsas intellectu concipimus; significamus autem infinitum vocabulo negativo, ut dictum est, et omnes concedunt. »

évolution analogue à celle qu'elle a suivie dans l'histoire ; elle devient de plus en plus précise, saint Thomas le constate et décrit les différents stades de cette évolution. « Une chose, dit-il, est dite infinie par ce fait qu'elle n'est pas limitée (1). » Tel est le premier stade. De l'idée quelconque d'une chose finie, on abstrait les limites et on obtient l'idée d'infini. Si, par exemple, d'une série d'années ou de siècles j'abstrais la limite, c'est-à-dire le chiffre, le nombre qui la précise, j'arrive à l'idée d'une série sans fin, d'une série infinie (2).

Mais ce terme de limites est bien vague, il désigne les choses les plus diverses, l'idée qu'il exprime peut entrer dans le même concept à des titres variés, elle peut même être essentielle à certaines choses ; aussi saint Thomas tient-il à la préciser, et il ajoute aussitôt que, « d'une certaine façon, la nature est limitée par la forme, et la forme par la matière (3) ». Et ailleurs il complète ainsi sa pensée : « La matière est limitée par la forme », en tant que cette matière, indifférente par elle-même à devenir telle ou telle espèce, est déterminée par la forme dans une espèce précise ; et la forme est déterminée par la matière, en tant que la forme d'une espèce, indifférente par nature à tel ou tel individu, une fois reçue dans la matière, est déterminée à être tel individu particulier (4). » L'idée d'infini se précise

(1) I part., q. VII, a. 1. « Considerandum est quod infinitum dicitur ex eo quod non est finitum. »

(2) Nous examinerons plus loin la valeur logique de telles idées.

(3) *Ibid.* « Finitur autem quodam modo et materia per formam, et forma per materiam. »

(4) *Quodlib.* III, a. 3. « Finitur autem et materia per formam, inquantum materia, quae est in potentia ad diversas species, determinatur ad unam speciem per formam : et forma

donc et prend des directions opposées, d'après la limite qui a été abstraite. Supposons, en effet, qu'elle ait été obtenue par l'abstraction de la forme : que dans l'étendue, par exemple, on ait supprimé ce qui constitue sa forme et la limite en même temps, à savoir la dimension, on obtient l'idée d'une étendue infinie, ou l'idée d'espace ; or, cette idée est beaucoup plus vide de réalité que la première, saint Thomas l'explique en disant que la matière est complétée, perfectionnée par la forme qui la limite, et c'est pourquoi l'idée de l'infini matériel implique l'imperfection. Supposons, d'autre part, que cette idée ait été obtenue par l'abstraction de la matière, que dans l'étendue, pour reprendre le même exemple, on n'ait conservé que la forme circulaire, ou carrée, ou triangulaire, il est facile de constater que cette forme a la faculté d'être reçue dans une infinité d'étendues de grandeurs diverses, elle n'est donc pas limitée à ce point de vue ; étant donnée la forme triangulaire, je puis construire une infinité de triangles concrets, tous différents au point de vue matériel. La forme, en effet, est commune à tous les individus, une âme humaine peut être reçue dans une infinité de corps ; mais par le fait qu'elle est reçue dans la matière, elle devient la forme déterminante de cette matière (1). Ne voyez-vous pas que l'idée d'infini ainsi obtenue est tout le contraire de la précédente ; qu'elle renferme toute la réalité dont la première était privée ? La forme, en effet, n'est pas complétée par la matière, mais bien plutôt diminuée, et c'est pour-

per materiam, inquantum forma speciei quae nata est esse in pluribus individuis, secundum quod recipitur in hac materia, determinatur ad individuum. Sicut ergo materia sine forma habet rationem infiniti, ita et forma sine materia. »

(1) Cf. I part., q. VII, a. 2.

quoi l'idée de l'infini formel implique la perfection (1).

Il y a donc deux sortes d'infinis : l'infini matériel et l'infini formel, nous dirions aujourd'hui l'indéterminé et l'infini proprement dit. De l'indéterminé, nous n'avons rien à dire, car il n'y a de connaissable que ce qui est en acte ; il en est autrement de l'infini, et c'est pour avoir confondu celui-ci avec l'indéterminé que les positivistes modernes, après bien d'autres, l'ont déclaré inconnaissable ; ils auraient évité bien des erreurs si, daignant remonter jusqu'à ce moyen âge si méconnu, ils avaient étudié la lumineuse analyse de saint Thomas.

Mais nous ne sommes pas encore arrivé au terme. L'infini formel, éminemment positif, comme on vient de le voir, ne pourrait-il pas encore prêter à confusion ? Certainement cette idée peut être précisée : « Si nous parlons de l'infini en tant qu'il convient à la forme, il est manifeste que les choses dont les formes sont reçues dans la matière sont absolument finies et en aucune façon infinies. Mais s'il y avait des formes créées, non reçues dans la matière, mais subsistant en elles-mêmes, comme plusieurs le pensent des anges, elles seraient infinies *relativement*, en tant que non limitées par la matière ; mais comme une forme ainsi créée reçoit l'être et ne se le donne pas, il faut que cet être soit reçu dans une nature déterminée et limité par elle » (2). Ces formes non reçues dans la matière

(1) Cf. I part., q. VII, a. I.

(2) Cf. I part., q. VII, a 8. « Si autem loquamur de infinito secundum quod convenit formae, sic manifestum est quod illa quorum formae sunt in materia, sunt simpliciter finita et nullo modo infinita. Si autem sunt aliquae formae creatae non receptae in materia, sed per se subsistentes, ut quidam de Angelis opinantur, erunt quidem infinitae secundum quid,

seraient donc infinies sous un rapport, mais très finies sous tous les autres. — La forme cependant est-elle nécessairement créée ? Ne peut-elle pas se donner à elle-même l'existence ? Certainement oui, et par suite l'infini formel ou si l'on veut, l'acte non limité par une matière ou un sujet dans lequel il serait reçu, en tant qu'il est *par soi* (de se) et se donne à lui-même l'existence, est infini sous tous les rapports (1) ; il n'est limité, en effet, ni par la matière ni par sa nature. Et nous voyons ainsi que l'idée d'infini, alors même que déjà elle implique perfection est encore ou *relative* ou *absolue*.

Le mépris de cette distinction a encore été la cause de bien des erreurs. Qu'ont fait, en effet, après Héraclite et après Spinoza, nos modernes panthéistes disciples de Kant, sinon confondre les deux idées que nous venons de dégager ? Dévoyés par cette confusion, ils n'en ont pas moins poursuivi l'idée d'infini dans son évolution, et arrivés, comme saint Thomas, à distinguer l'infini en puissance et l'infini en acte, ils ont été amenés à dire que l'infini formel, quel qu'il soit, peut être soit en puissance, soit en acte, c'est-à-dire que l'absolu peut se développer, et d'inconscient qu'il était, arriver à prendre conscience de lui-même dans l'homme ; que le moi peut se diviniser par degrés et réaliser peu à peu l'*idéal* ; que le plus peut procéder du moins, et l'être venir du néant. Et c'est ainsi qu'on est arrivé aux élucubrations métaphysiques de Hégel.

inquantum hujusmodi formae non terminantur, neque contrahuntur per aliquam materiam; sed quia forma creata sic subsistens habet esse, et non est suum esse, necesse est quod ipsum ejus esse sit receptum, et contractum ad terminatam naturam. Unde non potest esse infinitum simpliciter. »

(1) Cf. I p., q. VII, a 1.

L'analyse prudente du Docteur Angélique fait justice de toutes ces erreurs. Il distingue lui aussi l'infini en puissance et l'infini en acte, mais n'applique sa distinction qu'à l'idée d'infini enveloppant l'idée de dépendance. Voici en quels termes il le fait : « En toute chose, dit-il, on trouve une double perfection, l'une par laquelle cette chose est constituée dans l'être, l'autre par laquelle elle est ordonnée aux autres choses ; et dans les êtres matériels cette double perfection est déterminée et finie, parce que, d'une part, elle a une forme déterminée qui la constitue dans une seule espèce, et que, d'autre part, par une vertu spéciale elle est ordonnée à certaines choses qui lui sont proportionnées, comme un corps pesant, par exemple, est entraîné vers le centre de la terre. Mais, sous ces deux rapports, les êtres immatériels possèdent l'infinité, car d'une certaine façon, ils sont toutes choses ; soit parce que l'être immatériel est réellement l'exemplaire de toutes choses, comme il arrive pour Dieu ; soit parce qu'il possède, *en acte ou en puissance* une certaine ressemblance avec toutes autres choses, comme il arrive pour les anges et pour les âmes. Et c'est en vertu de cette ressemblance que s'opère en ceux-ci la connaissance.

» Et de même les anges ou les âmes humaines sont ordonnés à toutes choses en tant qu'ils ont une volonté à laquelle tout plaît ou déplaît *en acte ou en puissance.* » (1) Il y a donc deux immatériels, l'un

(1) *In III Sent.* dist. XXVII, a. 4.

« In rebus omnibus, duplex perfectio invenitur, una qua in se subsistit, alia qua ad res alias ordinatur, et utraque perfectio in rebus materialibus terminata et finita est, quia et formam unam determinatam habet, per quam in una tantum specie est, et etiam per determinatam virtutem ad res quas-

qui est l'exemplaire universel toujours en acte, l'autre qui est cet exemplaire en puissance et peut l'être en acte. Seul donc l'infini formel, s'appliquant aux formes crées peut être en acte ou en puissance. Ces formes seront dites infinies en acte si elles possèdent, comme objet actuel de connaissance ou de volonté, une infinité d'êtres, ou l'infinité même de Dieu ; elles seront dites infinies en puissance si elles ont seulement une puissance infinie de connaître ou de vouloir, non encore réalisée (1).

En résumé donc, saint Thomas, examinant les différentes acceptations du mot infini, constate qu'il exprime tantôt simplement l'idée de négation de limites quelconques, tantôt l'idée de négation d'une limite précise, soit la matière, soit la forme ; tantôt encore, l'idée de négation de limite matérielle, prise soit absolument, soit relativement ; tantôt enfin, l'idée de négation de limites, soit actuelle, soit possible. A ces différentes idées, correspondent, dans notre langue moderne, les mots d'indéterminé, de parfait, d'absolu, d'indéfini, de transfini et d'infini, mais toujours enveloppés d'une certaine confusion qui empêche de leur donner une place précise dans l'admirable analyse de saint Thomas.

dam sibi proportionatas inclinationem habet et ordinem, sicut grave ad centrum. Ex utraque autem parte, res immateriales infinitatem habent quodam modo, quia sunt quodam modo omnia, sive inquantum essentia rei immaterialis est exemplar et similitudo omnium, sicut in Deo accidit, sive quia habet similitudinem omnium vel actu, vel potentia, sicut accidit in angelis et animabus. Et ex hac parte accidit eis cognitio. Similiter etiam ad omnes res inclinationem et ordinem habent ex qua parte accidit eis voluntas, secundum quam omnia placent vel displicent, vel actu vel potentia. »

(1) Nous verrons plus loin que ce dernier cas est celui de l'âme humaine dans la vie présente.

*
* *

II. — Valeur logique

Nous n'avons fait jusqu'ici que suivre, avec le Docteur Angélique, la genèse de l'idée d'infini, et constater son existence sous des formes multiples dans l'intelligence humaine ; il est temps de faire un peu de critique et d'examiner séparément chacun des éléments de ces différents concepts, de les comparer entre eux, afin de voir si les notes dont nous nous sommes servis ne cachent pas des idées incompatibles entre elles et dont l'union produirait le néant. Une belle expérience d'optique consiste à produire l'obscurité par l'interférence de deux rayons lumineux ; voyons si, avec des idées très lumineuses et très belles en elles-mêmes, nous n'obtenons pas le même résultat.

La question vaut la peine d'être posée. Saint Thomas dit, en effet, dans la *Somme contre les Gentils :* (1) « Les quantités ont naturellement une fin, et par suite elles sont dites infinies par la suppression de qualités qui sont de leur nature. » Or, supprimer dans une chose des qualités qui sont de sa nature n'est-ce pas en altérer l'essence ? et par suite la supprimer ? L'espace, par exemple, est une quantité, si l'on dit qu'il est infini, on supprime des qualités qui sont de sa nature, c'est-à-dire les dimensions, et conçoit-on un espace sans dimensions ? Or, toute notre connaissance a son origine dans les sens,

(1) *Summa contra Gentes*, l. I., cap. 49. « Quantitas dimensiva vel numeralis nata est finem habere ; unde secundum subtractionem eorum quae sunt nata habere, infinita dicuntur. »

et tout ce que les sens nous apportent est quantitatif ; l'idée d'infini, qui semble exclure la quantité, peut-elle donc exprimer autre chose que néant ?

La réponse nous est déjà fournie par les distinctions précédentes de matière et de forme, de quantité, de qualité ; mais saint Thomas allègue ici une nouvelle distinction et montre que l'idée d'infini est engendrée, tantôt par une simple négation, tantôt par une négation entraînant privation « seu negative, seu privative ». « L'infini, dit-il, peut être entendu de deux façons : 1° Par rapport à la forme et ainsi il est conçu *par négation,* en ce sens qu'il est une forme ou un acte non limité par une matière ou un sujet capable à le recevoir ; un tel infini même pris absolument est tout à fait connaissable, car *l'acte est complet par lui-même* ; 2° l'infini peut être entendu par rapport à la matière et ainsi il est conçu *par privation* et c'est de cette façon que l'on applique l'idée d'infini à la quantité, or un tel infini est par lui-même inconnaissable, car il est pour ainsi dire une matière privée de sa forme, et toute connaissance se fait par la forme ou l'acte. » (1)

Saint Thomas reconnaît donc que l'infini suppose quelquefois la privation, et qu'il désigne ainsi un

(1) III p. q. X a 5 ad. 1um. « Infinitum dupliciter dicitur. Uno modo secundum rationem formae et sic dicitur infinitum negative, scilicet id quod est forma, vel actus non limitatus per materiam, vel subjectum, in quo recipiatur ; et hujusmodi infinitum, quantum est de se, est maxime cognoscibile propter perfectionem actus, licet non sit comprehensibile a potentia finita creaturae; ...alio modo dicitur privative, ex hoc scilicet quod non habet formam, quam natum est habere : et per hunc modum dicitur infinitum in quantitate : tale autem infinitum ex sui ratione est ignotum ; quia scilicet est quasi materia cum privatione formae, ut dicitur 3 Physic. (tex. 65) : omnis autem cognitio est per formam vel actum. »

objet très voisin du néant et, pour ce, inconnaissable; aussi ajoute-t-il qu'un tel infini ne peut être conçu en acte, mais est toujours en puissance. Et cette distinction évite bien des équivoques; que de discussions n'a-t-on pas engagées pour savoir si l'idée d'infini était négative ou positive! Saint Thomas nous fournit une réponse précise: si cette idée exprime la négation de la limite matérielle, si c'est l'idée de l'infini formel, elle est positive puisque, suivant les termes de Fénelon (1), « les bornes sont les négations de l'être, et la négation des bornes, c'est-à-dire l'infini, n'est donc que la négation d'une négation, or la négation d'une négation est une affirmation. » Mais Fénelon a-t-il encore raison, si l'idée d'infini exprime la négation de la limite formelle, si elle exprime une privation. Pour répondre, je me servirai d'un argument de Locke: « Ceux qui prétendent prouver que leur idée d'infini est positive, dit-il, se servent pour cela d'un argument qui me paraît bien frivole. Ils le tirent, cet argument, de la négation d'une fin qui est, disent-ils, quelque chose de négatif, mais dont la négation est positive. Mais quiconque considèrera que la fin n'est autre chose dans le corps que l'extrémité ou la superficie de ce corps, aura peut-être de la peine à concevoir que la fin soit quelque chose de purement négatif. ... Je suis assuré qu'ils ne sauraient nier que le commencement ne soit le premier instant de l'existence de l'être qui commence à exister et jamais personne n'a imaginé que ce fût une pure négation. » (2) Assurément Locke, pas plus dans ce passage que dans l'ensemble de son œuvre, ne fait

(1) *Traité de l'existence de Dieu*, II.
(2) *Essai sur l'Entendement*, liv. II, ch. XVII.

preuve d'un esprit très subtil, il confond bien des choses qu'il devrait distinguer ; néanmoins, il y a du vrai dans son affirmation, la limite n'est pas toujours une négation, Locke le sent, mais ne le voit pas clairement. Saint Thomas, au contraire, l'avait vu d'une façon précise : Si, de la matière, j'abstrais la forme, avait-il dit, la matière est infinie en tant que non limitée par la forme ; mais l'idée d'infini ainsi obtenue est négative, elle implique imperfection, privation, et la matière non déterminée a moins de réalité, moins d'être que la matière informée. Il est curieux de rapprocher sur ce point le plus grand métaphysicien de l'Ecole du « métaphysicien du positivisme moderne ». Herbert Spencer constate que de deux termes contradictoires le négatif n'est pas toujours la suppression de l'autre, par exemple, « c'est ce qui arrive, dit-il, pour les corrélatifs tels que l'égal et l'inégal, il est évident que le concept du négatif contient quelque chose de plus que la négation du positif. En effet, les choses dont on nie l'égalité ne sont pas pour cela effacées de la conscience. De même, si nous prenons pour exemple le limité et l'illimité, notre notion de limité se compose : 1° d'une certaine espèce d'être ; 2° d'une négation, de limites sous lesquelles il est conçu.

» Dans son antithèse à savoir la notion d'illimité, le concept de limites est aboli, mais non celui d'une certaine espèce d'êtres. » (1) Spencer prend donc en cette matière le contrepied de Locke. Du même avis que saint Thomas, il est loin cependant d'en égaler la précision et la netteté de vues ; ces philosophes modernes entrevoient par instants des parcelles de

(1) *Premiers principes.* — Traduction française, p. 95.

vérité, le docteur Angelique contemple la pleine lumière sans interruption.

L'idée d'infini peut donc être l'idée, c'est-à-dire la représentation d'une chose vraiment positive ; mais cette idée, considérée en elle-même, n'est pas une entité métaphysique possédant une existence réelle, comme l'avait rêvé Platon, elle n'est qu'un mode de notre intelligence, une représentation consciente, produit du travail de la raison sur les données sensibles ; il ne suffit donc pas de montrer qu'elle peut représenter quelque réalité, il faut encore expliquer comment elle peut être un mode de notre intelligence, comment nous pouvons concevoir l'infini. Hamilton disait que penser l'absolu c'est le conditionner ; de même penser l'infini ne serait-ce pas le limiter ? Il reste donc à savoir si l'idée que nous croyons posséder de l'infini n'est pas une illusion, et si en réalité ce n'est pas toujours le fini que nous concevons. — Assurément le fini ne peut comprendre l'infini, comment donc une intelligence finie pourrait-elle comprendre l'infini ! S. Thomas résoud encore cette difficulté, mais pour bien saisir ses explications il faut se rappeler la distinction établie précédemment entre l'infini en acte et l'infini en puissance, et aussi se rendre compte de ce fait que nous atteignons par la pensée certains objets dont nous ne pouvons pénétrer la nature intime ou que nous ne pouvons comprendre d'une façon adéquate. Nous atteignons, par exemple, les causes et les substances, pouvons-nous savoir au juste ce qui constitue la cause, la substance ? Cela posé, S. Thomas nous dit que nous pouvons atteindre l'infini en acte, mais non le saisir complètement : « Le propre objet de l'intelligence c'est la quiddité, l'essence, et ainsi l'âme, ayant une

capacité finie, atteint ce qui est absolument infini en essence, mais ne le comprend pas » (1). Mais s'il s'agit de l'infini en puissance, il en va bien autrement. S. Thomas nous montre en effet que l'intelligence, en concevant l'universel, atteint l'infini. Cette idée revient souvent chez lui ; il constate que la puissance de notre intelligence est *actuellement* limitée, « les espèces intelligibles ou idées ne pénètrent dans notre intelligence que successivement, car plusieurs choses ne peuvent être pensées simultanément, aussi faut-il que nos idées soient toujours en nombre fini et non pas infini ». (2) Mais si, dans son acte, l'intelligence est nécessairement finie, elle ne l'est pas pour cela dans sa puissance : « La connaissance s'étend en proportion de la forme, qui est principe de connaissance. En effet, l'espèce sensible qui est dans le sens, est seulement l'image d'un individu et ne donne la connaissance que de lui seul, mais l'espèce intelligible reçue dans notre intelligence est l'image spécifique d'une chose de l'espèce, est commune à une infinité d'individus. Par suite, notre intelligence, par l'idée de l'homme, par exemple, connait d'une certaine façon une infinité d'hommes, non pas cependant en tant que distincts, mais en tant que participant à une essence commune, car l'idée n'est pas l'image des éléments individuels de chaque

(1) III p. q. X, a. 3 ad 2um. « Proprium autem objectum intellectus est quod quid est, ut dicitur 3 de Anima (tex. 26), ad quod pertinet ratio speciei ; sic igitur anima (Christi) propter hoc quod habet capacitatem finitam, id quod est simpliciter infinitum secundum essentiam, scilicet Deum, attingit quidem, sed non comprehendit. »

(2) I part. q. LXXXVI, a. 2, ad 3um. « Species intelligibiles ingrediuntur intellectum nostrum successive : quia non multa simul actu intelliguntur; et ideo oportet numeratas et non infinitas species esse in intellectu nostro. »

homme mais seulement des éléments spécifiques (1). Et ailleurs il ajoute : « Ce fait que la puissance de l'intelligence s'étend d'une certaine façon à l'infini vient de ce que l'intelligence est une forme non reçue dans la matière ou au moins une puissance de connaître qui, dans l'âme intelligente unie au corps, n'est l'acte d'aucun organe (2) ».

Il n'est donc pas exact de dire que l'intelligence n'est que puissance finie et que par suite elle ne peut concevoir l'infini. Si réellement elle était une puissance finie, la conclusion s'imposerait. Mais il suffit de s'être observé tant soit peu pour voir que l'idée même de l'illimité vient de ce que notre intelligence ne voyant rien qui puisse l'arrêter dans ses conceptions en conclut qu'il n'y a en effet aucun obstacle, à tel point qu'elle brave bien souvent des apparences de contradiction plutôt que de s'avouer bornée, non pas en acte mais en puissance. L'histoire de tous les systèmes métaphysiques en est la preuve. Et quand

(1) I part., q. XIV, a. 12. « Cognitio cujuslibet cognoscentis se extendit secundum modum formae, quae est principium cognitionis. Species enim sensibilis quae est in sensu, est similitudo solum unius individui, unde per eam solum unum individuum cognosci potest. Species autem intelligibilis intellectus nostri est similitudo rei, quantum ad naturam speciei, quae est participabilis a particularibus infinitis. Unde intellectus noster per speciem intelligibilem hominis cognoscit quodam modo homines infinitos ; sed tamen, non inquantum distinguuntur ab invicem, sed secundum quod communicant in natura speciei, propter hoc quod species intelligibilis intellectus nostri non est similitudo hominum, quantum ad principia individualia, sed solum quantum ad principia speciei. »

(2) I part., q. VII, a. 2, ad 2um. « Hoc ipsum, quod noster intellectus extendit se quodam modo ad infinita, procedit ex hoc, quod intellectus est forma non in materia, sed vel totaliter separata, sicut sunt substantiae angelorum, vel ad minus potentia intellectiva, quae non est actu alicujus organo in anima intellectiva corpori conjuncta. »

nous, chrétiens, nous escomptons pour la vie future l'intuition directe, la contemplation même de l'infini, est-ce que nous ne bravons pas également bien des antinomies, appuyés sans doute par la foi divine, mais aussi un peu par la foi naturelle en la puissance infinie de notre intelligence (1).

P. L.

(1) I part., q., a. 3, ad X 3um. « Infinitum non est substantia quaedam, sed accidit rebus quae dicuntur infinitae. » — On voit facilement par le texte latin qu'il ne faut pas prendre le mot accident dans son sens ordinaire, mais dans le sens de qualificatif. Dieu, par exemple, est essentiellement infini, et cependant l'infini en lui n'est qu'une qualité des attributs qui constituent son essence, ces attributs sont les *choses auxquelles il advient d'être dites infinies.*

BIBLIOGRAPHIE

Un grand rhétoriqueur Poitevin, Jean Bouchet, (1476-1557 ?), par Aug. Hamon, docteur ès-lettres. Paris, H. Oudin, éditeur, 10, rue de Mézières. 1901. — Un fort volume grand in-8° de XXII-430 p. (12 francs).

Cette étude érudite fera mieux connaître la première moitié du XVe siècle, et le mouvement littéraire du Poitou à cette époque.

Jean Bouchet naît en 1476 à Poitiers ; fils du procureur du roi, il entre naturellement dans la *basoche*, devient procureur des La Trémoille et passe sa vie entre les exigences de la chicane, dont il vit, et les charmes de « dame Réthorique » et des Muses, dont il jouit abondamment.

Des œuvres érotiques, qu'il regretta plus tard, des œuvres satiriques, d'une verve assez crue qui rappelle celle d'Erasme, font partie de son épais et trop lourd bagage littéraire : il fréquente à Ligugé, chez Geoffroy d'Estissac, évêque de Maillezay, en compagnie de Rabelais, ou encore à Fontaine-le-Comte, chez le « noble Ardillon », de pantagruélique mémoire ; il correspond avec des seigneurs du temps et des écrivains comme Molinet et Lemaire.

Ses vers se comptent par milliers et par dizaines de mille, et se ressentent du fatras érudit et de la recherche pédante d'une époque où la science passait avant la grâce et le naturel ; il n'en a pas moins été l'un des précurseurs de Ronsard et de la Pléiade ; le labeur a été léger, sinon pour ses lecteurs, du moins pour lui, s'il faut en croire sa devise : *Spe labor levis.*

On trouvera plus sérieux, et par suite plus utiles, ses travaux historiques et en particulier ses *Annales d'Aquitaine* ; mais ici encore la fiction se mêle à la réalité. C'est que Jean Bouchet appartient à cette classe de *grands rhétoriqueurs* qui a puisé indiscrètement aux sources de l'antiquité classique.

Quoique ses satires soient très piquantes et très virulentes, Jean Bouchet a combattu avec ardeur les erreurs du protestantisme ; s'il a dirigé des représentations de *Mystères*, c'était pour procurer aux spectateurs des « fruits de grâce », les édifier par le souvenir de la Passion du Sauveur, les prémunir contre les erreurs de Calvin par le tableau de la Sainte Cène, affermir en un mot leur foi, car « sans la foy les œuvres ne sont bonnes. » Sous ce rapport, du moins, il peut justifier l'anagramme par lequel il terminait ses livres : « *Ha bien touché.* »

Nous ne saurions trop féliciter M. Hamon d'avoir, au prix d'un labeur de dix années, — car les thèses ne s'improvisent pas, — tiré J. Bouchet de son obscurité ; la lecture de ses rarissimes ouvrages et de ses innombrables poésies lui a permis de ressusciter un curieux cercle littéraire de province, et d'offrir aux philologues un intéressant essai sur la langue, l'orthographe et la métrique du temps.

L. RAMBURE.

Montalembert et Mgr Parisis, d'après des documents inédits (1843-1848), par l'abbé L. Follioley, 1 vol. in-12 de XII-416 p. ; Paris, Lecoffre, 1901.

L'historien de Mgr Parisis n'a pas voulu faire attendre trop longtemps ses lecteurs de demain ; il leur donne un avant-goût de son œuvre, par la publication d'une monographie qui raconte les relations de Montalembert et Mgr Parisis : il peut ainsi utiliser intégralement des documents inédits d'une haute portée, qu'il lui faudra

bien condenser lorsque la vie si remplie de l'évêque de Langres et d'Arras paraîtra dans son imposante unité.

Bien qu'elle porte sur cinq années seulement, la période où le grand orateur catholique et le grand évêque ont parlé, écrit et agi de concert, est, pour ce qui regarde la liberté de l'enseignement et la liberté de l'Eglise, l'une des plus importantes du siècle.

Nommé évêque en 1834, Mgr Parisis ne prit aucune part directe et active aux controverses de 1836 et de 1841, touchant divers projets de loi insuffisants sur la liberté de l'enseignement ; mais, en 1843, après son voyage *ad limina* et surtout après ses entretiens avec le vaillant évêque de Liège, Mgr Van Bommel, il entra dans la lice, en réclamant la liberté par tous les moyens légaux. Jusqu'en 1848, époque où l'admiration et la reconnaissance des catholiques l'envoya à la Constituante comme député du Morbihan, il ne publia pas sur les questions religieuses (v. Index bibliographique, pp. 411-414) moins de trente *Examens, Lettres, Instructions pastorales* et œuvres diverses, dont les *Cas de conscience* sont restés la plus remarquable synthèse, bien que ce volume porte la marque visible des circonstances où il fut écrit.

A cette action publique, il faut ajouter sa correspondance avec Montalembert ; il reste de Mgr Parisis soixante lettres annotées de la main de son correspondant, dont les réponses semblent avoir malheureusement disparu dans l'incendie de l'archevêché de Bourges. On peut juger malgré cela que, dans les admirables campagnes oratoires, entreprises par Montalembert avec un esprit tout surnaturel et si fécondes en résultats d'ordre général, l'éloquent champion de l'Eglise a trouvé dans l'évêque et le docteur un auxiliaire et un conseiller aussi ferme que sûr. Ensemble « ils ont exercé une action commune, persévéramment combinée et fortifiée par une entente préalable, et pour cet instant mémorable de l'histoire religieuse, les noms de Montalembert et de Parisis doivent être rapprochés et demeurer inséparables (p. 405). »

En publiant cet épisode d'un intérêt si actuel, M. l'abbé Follioley l'a éclairé de toutes les données qui l'expliquent et qui démontrent comment — hélas! — l'histoire se renouvelle; il a apprécié les hommes et les choses avec une sagesse et une modération discrètes. Ce qu'il nous dit de ces quatre années de la carrière de Mgr Parisis, semble la pierre angulaire du monument qui sauvera enfin de l'oubli un glorieux pontificat de plus de trente ans; d'après ce fragment, on peut augurer du reste et en escompter la prompte publication avec une respectueuse avidité.

L. RAMBURE.

Notes historiques et archéologiques sur Arras, par François Blondel, 1 vol in-8° de 106 p., orné de dix illustrations, par G. Acremant, et d'un plan en couleurs; Arras, Répessé-Crépel et fils, 1901 (3 francs).

Cet élégant volume, édité avec luxe, n'atteindra pas seulement le but modeste qu'il se propose : vulgariser pour la jeunesse artésienne les souvenirs anciens d'une ville qui se transforme. Il sera lu volontiers par tous ceux qu'intéresse l'histoire locale, racontée avec clarté et précision, sous le couvert des documents d'archives, des monuments philologiques et archéologiques, plutôt que sous le patronage des légendes.

L'auteur divise l'histoire d'Arras par périodes, selon un procédé qui simplifie et classe mieux les notions, sans présenter d'autre inconvénient que celui de fondre avec la « période bourguignonne » la triste et courte période française de 1477 à 1492.

Après les origines gauloises et franques, Arras devient, au IXe siècle, la capitale du comté de Flandre et jouit de cette situation jusqu'à ce qu'elle parvienne comme dot, à la fin du XIIe siècle, entre les mains de Philippe-Auguste : c'est la première fois, mais non la dernière, que la pro-

vince passera d'une maison régnante à l'autre en raison des intérêts privés ou des héritages des princes. Un demi-siècle est à peine écoulé que Robert, frère de Saint Louis, est créé par apanage comte d'Artois : c'est l'efflorescence du XIIIe siècle, avec la confirmation définitive des franchises communales, les constructions artistiques et l'éclat des trouvères. Si l'art fleurit encore à Arras, au XIVe siècle, grâce à la réédification des monuments religieux de la ville et de la cité, et surtout grâce à la fabrication des célèbres *Arrazzi ;* si le commerce et les fondations pieuses ou charitables s'y développent, des difficultés intérieures et les guerres y sévissent cruellement.

La période bourguignonne du XVe siècle marque l'apogée de la prospérité de la ville, trois fois plus peuplée alors qu'elle ne l'est aujourd'hui ; mais elle est entrecoupée par les actes cruels de Louis XI, qui ne sait qu'exiler et ruiner les vaincus.

Aussi les Arrageois reviennent-ils volontiers à la monarchie espagnole, héritière de Marie de Bourgogne. Si, pendant cette période d'un siècle et demi, Arras perd son rang de capitale par la fusion de fait avec les Pays-Bas, sa prospérité intérieure ne s'en ressent guère : les coutumes se codifient, l'instruction y fleurit sous l'impulsion des Jésuites, la navigation et le commerce s'y développent ; la ville se pare des monuments qui lui gardent encore son cachet : son magnifique beffroi et ses deux places immenses en style de la Renaissance flamande. On comprend, dès lors, que les sentiments des Arrageois, — « plus ennemis jurés des Français et plus Espagnols que les Castillans », disait Richelieu, — se soient manifestés lors de la prise de la ville par les Français, en 1640, et lors de la levée par Turenne, en 1654, du dernier siège tenté par les Espagnols et Condé.

Mais peu à peu les précautions de Vauban, — qui construisit la citadelle surtout pour « commander » la ville, — devenaient inutiles ; comme le dit justement l'auteur, « la fidélité et l'attachement trois fois séculaires

des Artésiens envers les princes de la maison de Bourgogne et leurs ayant-droits allaient se reporter loyalement vers la France et, dans la suite des âges, s'affirmer inébranlablement. » Pour la période française, mieux connue, l'historien se contente d'indications sommaires sur les embellissements de la ville.

Tel est le sommaire de cette attachante étude ; on peut souhaiter à maintes villes de France la bonne fortune de posséder un écrivain qui sache condenser avec autant de tact et de netteté les souvenirs locaux, sans verser dans la déclamation ni tomber dans la prolixité par le récit des faits d'histoire générale : des précis historiques aussi complets se rencontrent trop rarement.

Plusieurs notes en appendice achèvent cet heureux ensemble : c'est d'abord une ingénieuse « promenade archéologique à travers les rues d'Arras », qui soude le passé au présent ; c'est ensuite une note sur les diverses dénominations d'Arras, dont on acceptera volontiers les conclusions, sous réserve des progrès possibles de la philologie celtique ; puis vient la liste des anciens historiens d'Arras, qu'on pourrait enrichir des noms de César, d'Hirtius et de quelques autres écrivains classiques ou de décadence, pour les premiers détails qu'ils donnent en passant sur les Atrébates. L'ouvrage s'achève par la liste chronologique des souverains d'Artois, à laquelle nous verrions volontiers, dans une édition que nous souhaitons prochaine, se joindre la liste des mayeurs d'Arras, et surtout celle des évêques d'Arras et des abbés de Saint-Vaast (1).

Chaque chapitre est illutré de dessins dûs au talent de

(1) Nous tenons à louer le ton respectueux et digne avec lequel sont notés les souvenirs religieux ; nous aurions toutefois désiré que l'auteur, sans surcharger son précis, pût insister sur certains points, comme l'action des évêques d'Arras, de l'abbaye et des abbés de Saint-Vaast, les conciles d'Arras, le passage et la vie des saints à Arras, le culte du Calvaire miraculeux du XVIIe siècle. Pourquoi ne consacrerait-il pas un volume nouveau, selon la même méthode, à l'*Artois religieux ?*

M. G. Acremant ; bien que le cadre ait la souple variété du *modern styl*, la fidélité avec laquelle sont dessinés les blasons, depuis l'électron au coursier de Comm, jusqu'aux armes parlantes de la ville et de la cité *à rats*, atteste l'érudition de l'artiste et son souci de garder à l'ouvrage son caractère scientifique.

Un plan du XVIIIe siècle, exactement reproduit, décrit les transformations de la ville, d'un siècle à l'autre ; il montre que l'auteur n'a pas été trop sévère, en stigmatisant la période de « *destruction folle* » de la Terreur : parmi tous les monuments religieux, celle-ci n'en a laissé qu'un seul intact dans la ville ensanglantée des Robespierre et des Lebon, et cela pour le transformer en Temple de la raison !

L. RAMBURE.

Origines catholiques du théâtre moderne, par MARIUS SEPET. Beau vol. in-8° carré de VIII-576 pp. Prix : 8 fr. Paris, P. Lethielleux, 10, rue Cassette.

Personne n'ignore que l'art dramatique du moyen-âge est né et s'est développé sous l'influence de l'Église. Mais on sait moins comment ce fait s'est produit, quelles en ont été les causes. Le nouvel ouvrage de M. Marius Sepet nous renseigne admirablement à ce sujet et est une importante contribution à l'histoire du théâtre moderne.

Avec Léon Gautier, l'auteur voit dans la liturgie l'origine première de l'art dramatique en ces âges de foi, où la vie chrétienne restait toujours intimement unie à la vie humaine. Le rituel avec ses nombreux symboles, les répons et les leçons déclamés ou chantés dans les divins offices furent les germes dont « l'éclosion favorisée par des circonstances exceptionnelles produisit les petits dialogues formellement dramatiques. » De ceux-ci, des œuvres plus importantes devaient sortir : les *Lamentations de la Vierge*, les *Drames de Lazare*, la *Passion du Sauveur*.

Le drame se développa surtout dans les abbayes grâce à la présence des clercs qui venaient y chercher la science. Dans leurs fêtes particulières ils représentaient les événements de la vie des saints que l'Église leur faisait honorer ; ceci nous explique la haute antiquité des mystères de S. Nicolas et de Ste Catherine, de la conversion de saint Paul ; le titre de drames liturgiques et scolaires que M. Marius Sepet a mis à cette partie se trouve ainsi bien justifié.

A la fin du XIIe siècle, le drame devient de plus en plus populaire, sans cesser pour cela d'être religieux : on commence à user de la langue vulgaire. Les confréries avaient leurs offices et leurs fêtes religieuses ; les représentations scéniques prirent place dans ces pieux divertissements, tout en conservant le caractère de leur origine liturgique et ecclésiastique, et de très anciens mystères, tels que le miracle de Théophile, en ont gardé des traces visibles. Le drame va toujours se développant. Bientôt on ne se contente plus des mystères tels que celui de la Passion ; on l'amplifie, on y joint celui de la Nativité et on forme ainsi des poèmes cycliques. La grande Passion de Greban est le fruit de toute cette floraison dramatique. Les fêtes ecclésiastiques sont rehaussées par la représentation d'un mystère. C'est ainsi que la fête-Dieu, constituée en 1264, eut bientôt ses jeux dramatiques.

Dans la troisième partie de son ouvrage, M. Marius Sepet étudie les origines de la comédie du moyen âge. Sans doute, dans la moralité, la sotie, la farce, on sent moins l'influence de l'Église. On la retrouve pourtant dans la sotie si l'on admet, avec M. Marius Sepet, qu'elle est sortie de la fête des fous, généralisée et laïcisée.

La Renaissance aurait dû épurer ce théâtre, en retrancher tout ce qui était de mauvais goût. Mais au lieu de continuer la tradition du moyen âge, elle la brise. « Il fallait une réforme, on fit une révolution, » dit M. Marius Sepet. Et, dans cette dernière partie, l'auteur montre comment, après l'essai sans succès des comédies chrétiennes

de Marguerite de Navarre, la tragédie classique s'inspirant des modèles latins et grecs, remplaça peu à peu le drame religieux et national des siècles passés.

Il signale les rares manifestations de l'ancienne tradition comme cette tragédie latine de Jeanne d'Arc, composée au XVIIe siècle par Nicolas de Vernulz, recteur de l'Université de Louvain. L'ouvrage se termine par une belle étude de ce magnifique drame de la Passion qui, l'été dernier, attirait à Ober-Ammergau des milliers et des milliers de spectateurs, et leur offrait un exemple de ce qu'aurait pu être le drame du moyen âge purifié par la Renaissance.

Nous ne reprocherons pas à M. Marius Sepet de nous avoir donné son ouvrage sous forme de recueil d'articles; sans doute, il eût été préférable qu'il eût « organisé » cette matière abondante qu'il nous présente. Mais puisqu'il fallait, comme il nous le dit, « que son livre fût tel, ou qu'il ne fût pas, » nous aimons mieux qu'il l'ait publié tel. Si l'auteur se répète çà et là, ses idées n'en pénètrent que plus facilement dans les esprits. Aussi nous ne doutons pas du succès de cet ouvrage. Il nous permet d'espérer que M. Marius Sepet, revenant à ses études d'autrefois, continuera le sillon qu'il a recommencé de tracer, et fera des explorations fructueuses dans le domaine des origines du théâtre moderne.

Saint-Gildas de Ruis. Aperçus d'histoire monastique, par Marius Sepet. Un vol. in-12, 420 pages, prix : 3 fr. 50, chez Téqui, 29, rue de Tournon. Paris, 1900.

Dans *Voyages de corps et d'esprit*, M. Marius Sepet avait promis, à la suite de la relation qu'il avait faite de son voyage à l'abbaye de Saint-Gildas de Ruis, d'entreprendre une autre excursion dans l'histoire de cette abbaye. Il a tenu parole, et dans ce nouvel ouvrage il expose le résultat de ses recherches. Ce n'est pas, comme

il le dit dans le préambule, « une monographie complète et détaillée de Saint-Gildas. mais un coup d'œil, ou, pour mieux dire, uee série d'aperçus sur les vicissitudes d'un monastère neuf fois séculaire. » Et ce qui est surtout intéressant dans ce livre, ce n'est pas, à proprement parler, l'histoire de l'abbaye elle-même, mais plutôt ce qui est raconté à propos de Saint-Gildas. M. Marius Sepet a conçu ce travail comme un voyage accompli dans le temps : partant, c'est bien volontiers que nous lui concédons « tous les détours, les excursions qu'il s'est permis. » Aussi nous donne-t-il non seulement des aperçus d'histoire monastique, mais encore des aperçus d'histoire ecclésiastique et d'histoire générale ; ce n'est pas le moindre agrément de son livre. De cette sorte on voit se succéder le récit de l'émigration bretonne dans la péninsule armoricaine, la description du monastère celtique, le tableau de la réforme monastique du XIe siècle, de la restauration au XVIIe siècle sous l'influence de la congrégation de Sillam ; on assiste enfin à une nouvelle renaissance de la vie religieuse à Saint-Gildas, grâce à la congrégation de la Charité de Saint-Louis, fondée au commencement du XIXe siècle par Mme Molé.

La partie la plus importante de l'ouvrage est l'étude sur Abélard. Le célèbre dialecticien du XIIe siècle avait été pendant huit ans abbé de Saint-Gildas.

M. Marius Sepet profite de cette circonstance pour raconter toute la vie d'Abélard ; et à cette occasion, il nous donne de nombreux détails sur l'enseignement à cette époque, sur la vie des étudiants, leurs mœurs, leurs jeux. Saint Bernard, on le sait, a dû lutter contre les tendances philosophiques de l'auteur du *Sic et Non ;* c'est un motif suffisant pour que la carrière de ce grand saint soit ici retracée, et pour que le rôle qu'il joua dans la réforme monastique soit indiqué. Je signalerai tout particulièrement les pages, reproduites dans cet ouvrage, où l'abbé de Clairvaux s'élève avec indignation contre le luxe des monastères et des églises de Cluny. Je regrette que

M. Marius Sepet n'ait pas exposé un peu plus longuement les doctrines d'Abélard et celles de ses adversaires. On aurait ainsi pu juger plus facilement de l'influence que cet homme exerça sur ses contemporains et sur les théologiens qui devaient venir après lui. Il y aurait eu là matière à un beau chapitre d'histoire de la philosophie et de la théologie.

Voyages de corps et d'esprit, par Marius Sepet. Un vol. in-12 de 325 p. Prix : 3 fr. 50, chez Téqui, 29, rue de Tournon. Paris, 1900.

Voilà un ouvrage intéressant à plus d'un titre ! Ce n'est pas une suite de relations de voyages sèches et monotones où l'auteur dans un style compassé essaie de vous communiquer des émotions qu'il n'a jamais ressenties, — mais une série d'excursions sur les côtes de la Bretagne ou dans les montagnes de la Forêt-Noire et de la Savoie, racontées très heureusement. *Anch' io son pittore*, dit M. Marius Sepet au commencement de son voyage à Perros-Guirec. Peintre, il le sera partout, aussi bien à Samoens que sur cette plage bretonne, à Fribourg-en-Brisgau comme au monastère de Saint-Gildas. Les descriptions seront même un peu longues parfois, trop détaillées, mais le lecteur le lui pardonnera aisément.

Je préfère saluer en l'auteur de *Voyages de corps et d'esprit* l'historien et l'archéologue. Il a dit quelque part qu'il voyageait en «chartiste». Rien n'est plus exact. A chaque page se manifestent des préocupations qui trahissent l'ancien élève de l'école des Chartes. M. Marius Sepet ne manque jamais de décrire avec une minutieuse précision les vieilles églises romanes ou gothiques qu'il rencontre sur son passage. En face des montagnes de la Savoie il lui semble voir « de grandes enceintes du moyen » âge, avec leurs tours, leurs donjons, leurs portes fortifiées » et les noires masses de sapins qui couvrent les flancs de » ces hauteurs représentent de grandes troupes de cheva-

» liers en escalade. » Toujours, M. Marius Sepet prend intérêt au passé des pays qu'il traverse. De son voyage à Saint-Gildas, sortira le charmant volume *Saint-Gildas de Ruis.* Et ici, en quelques pages, il retrace l'histoire de Samoens et il nous communique des documents intéressants pour l'histoire de l'enseignement primaire avant la Révolution.

Dans ces récits, le corps a voyagé avec l'esprit; il en est d'autres où l'esprit a abandonné sa « gaîne » afin d'aller errer dans le temps, et l'auteur nous raconte son excursion dans la Saintonge et l'Aunis d'autrefois. Il nous signale les vieilles coutumes de ces pays à l'occasion des principaux événements de la vie humaine : le baptême, le mariage, la mort. A ce propos, je signalerai l'invitation faite par M. Marius Sepet aux membres du clergé de recueillir dans l'intérêt de l'histoire les souvenirs d'autrefois. Dans un autre article, ce sont des extraits de notre vieille littérature nationale qui sont remis sous nos yeux : le conte de Merlin, et des extraits du *Ménagier de Paris.* Il est encore quelques pages bien touchantes que l'auteur a consacrées à la mémoire de son parent, M. Joseph Sepet : ce jeune avocat tout brûlant des ardeurs du dévouement et promettant beaucoup pour la défense de toutes les grandes causes qui s'en est allé vivre d'une vie meilleure, à peine âgé de vingt-cinq ans.

Je me reprocherais de ne pas recommander à l'attention du lecteur, les pages où M. Marius Sepet décrit le système des études théologiques à la Faculté de Fribourg-en-Brisgau. Au moment où cette méthode est l'objet de tant de louanges de la part des uns et de tant d'attaques de la part des autres, il n'est pas d'une médiocre utilité de la voir présentée d'une façon exacte et impartiale.

Amusement et profit, tel était le but que se proposait M. Marius Sepet, en publiant son volume. C'est ce qu'on trouve dans *Voyages de corps et d'esprit* et nous ne pouvons que le recommander vivement à nos lecteurs.

A. L.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT

1° *Lettre aux évêques et chapitres d'Allemagne sur les élections épiscopales.*

Illme ac Rme Domine,

Ad notitiam Sanctae Sedis pervenit in electionibus Episcoporum, quae, in plerisque Germaniae partibus, speciali juris ordinatione, capitulis commissae sunt, quandoque occurere tum libertati Ecclesiae et Apostolicae Sedis dignitati, tum pactis cum loci Principe initis minus consentanea. Quum vero, ad religionis incrementa, ad regni et sacerdotii concordiam, utilioremque episcopalis muneris procurationem, summopere intersit distinctius declarare, quae sint, hac in re, Capituli jura et officia ; Sanctissimus Dominus noster Leo Papa XIII, pro Apostolica Sua sollicitudine et paterna charitate, universis et singulise arumdem dioecesium Ordinariis ea quae sequuntur exponi jussit, cum ipsis Capitulis communicanda atque ab omnibus diligenter servanda et custodienda, ita ut, deinceps, quavis ambiguitate sublata, amotisque iis, qui forte irrepserunt usibus, Ecclesiae libertas, pactorum fides et Sedis Apostolicae dignitas sartae tectaeque maneant.

Illud est in primis animadvertendum, constitutiones Apostolicas *De salute animarum* (1), *Impensa Romanorum Pontificum* (2), *Ad Dominici gregis* (3), Litterasque in forma Brevis *Quod de fidelium* (4), et *Re Sacra* (5), ad normam conventionum cum Principibus initarum, a Romanis Pontificibus sa. me. Pio VII et Leone XII editas, capitulis Metropolitanis et Cathedralibus Germaniae facultatem et officium attribuere,

(1) Pro Regno Borussiae, 16 Julii 1821.
(2) Pro Regno Hannoverae, 23 Martii 1824.
(3) Pro ecclesiastica provincia Rheni Superioris, 10 Aprilis 1827.
(4) Ad Capitula Regni Borussici, 16 Julii 1821.
(5) Ad Capitula provinciae Rheni Superioris, 28 Maii 1827.

libere prorsus atque ad sacrorum canonum praescriptum archiepiscopos et episcopos eligendi. Capitula nimirum id habent operis ac muneris, ut ejusmodi electionum libertatem, ab Apostolica Sede in tuto positam et a civili Regimine, initis respective pactis, admissam, neque directe, neque indirecte, violari unquam sinant aut imminui.

Porro constans doctrina, a qua se recedere nec velle nec posse Sancta Sedes aperte semper declaravit, acatholicae potestatis interventum, hac in re, non admittit nisi negativum et qui libertatem canonicae electionis incolumem relinquat. Quam libertatem laederet profecto aut minueret positivus concursus vel influxus potestatis ipsius, sicut et illimitatum excludendi jus in negotio electionis Pastorum, quos *Spiritus Sanctus posuit regere Ecclesiam Dei.*

Jamvero negativus interventus, Principi vel Regimini acatholico permissus, eo demum spectat, ut personae illi minus gratae non eligantur ; unde Capituli partium est illos tantum adsciscere, quos, ante solemnem electionis actum, inter alias dotes, ad Ecclesiam instruendam, tuendam, et pacifice gubernandam requisitas, prudentiae laude, publicae quietis ac fidelitatis studio praestare, ideoque Principi non esse minus gratos constet.

Meminerint insuper electores ac serio perpendant, quam grave et magni momenti sit illorum munus ; nihilque aliud ob oculos suos ponant, quam animarum salutem et Ecclesiae emolumenta, ut, omni seposito humano respectu, illi uni suffragium conferant, quem caeteris aptiorem et digniorem reputaverint.

Quia vero nonnisi digniores et Ecclesiae magis utiles promovendi sunt, tenentur electores candidatorum catalogo eos tantum inscribere, quos judicent omnibus qualitatibus ad Ecclesiam sancte sapienterque regendam necessariis reapse pollere. Si enim alios, de caetero bene meritos, sed ob provectiorem aetatem, vel adversam valetudinem, aut aliam ob causam, muneri impares, candidatis accenserent Canonici, periculo sese committerent ipsos demum inhabiles eligendi, cum summo Ecclesiae detrimento.

De commissarii civilis interventu in electionibus, nihil quidem statuunt, ac proinde nihil juris gubernio attribuunt vel recognoscunt Apostolicae Sedis acta et documenta, quae

huc spectant. Quod si ejusmodi interventum plenae libertati electionum vel Ecclesiae dignitati quomodocumque officere contingat, capitula id ferre nec possent nec deberent.

Speciatim, admittere nequit Apostolica Sedes, ut Canonici, dum electienem peractam Commissario significant, approbationem seu ratihabitionem quodammodo expostulent aut exquirere videantur civilis postestatis. Nec permitti potest, ut adstanti populo statim notificetur electio, velut completa et perfecta. Sed comitiorum exitus ita publicandus erit, ut simul declaretur capitularem actum suos canonicos effectus non sortiri, nisi quum a Summo Pontifice fuerit confirmatus. Proinde solemnis et publica gratiarum actio pro electione facta omnino differenda est, usque dum Apostolicae confirmationis certum habeatur nuncium.

Mandat denique Sanctitas Sua, ut harum litterarum exemplar in tabulario cujusque Capituli diligenter asservetur, itemque praecipit ut, sede episcopali vacante, antequam de electione peragenda Canonici capitulariter pertractent, haec mea epistola simulque Breve *Quod de fidelium*, vel *Re sacra* (pro diversitate loci) religiose et ad integrum perlegantur.

Haec omnia Beatissimus Pater praedictis Germaniae capitulis per Episcopos singulos significari jussit ; eaque Sanctitati Suae de capitularium integritate, prudentia ac fide est opinio, ut ipsos apprime mandata ejusmodi servaturos, commissoque munere naviter perfuncturos esse minime dubitat.

Erit igitur Amplitudinis Tuae, Summi Pontificis nomine hac de re certiores facere capitulares tuae jurisdictioni subjectos ; dum sincerae aestimationis meae Tibi sensus ex animo profiteor.

Amplitudini Tuae

Addictissimus. M. *Card.* Rampolla.

Romae, e Secretaria Status, die 20 Julii 1900.

2° *De la manière de publier les privilèges accordés à l'Amérique Latine pour le jeûne et l'abstinence.*

Illme ac Revme Domine,

In executione Indulti die 6 Julii 1899 *super jejunio et abstinentia in America Latina* (1), nonnullis in dioecesibus, variae

(1) *Revue des Sciences ecclésiastiques*, Août 1901, p. 190.

obortae sunt difficultates circa interpretationem ejusdem rescripti, praesertim ob cumulationem seu conjunctionem concessionum antiquarum aut communium cum novo indulto.

Ad omnes itaque ambiguitates hac in re tollendas, SSmus D. N. Leo PP. XIII declarationes, quae in adjuncto Decreto Sacrae Congregationis Negotiis Ecclesiasticis Extraordinariis praepositae continentur edi et publicari mandavit (1).

Insuper ea est Sanctitatis Suae mens, ut ad uniformitatem in art. 428 Actorum Concilii Plenarii Americae Latinae praescriptam efficacius obtinendam et ad alia praecavenda incommoda, unaquaeque provincia ecclesiastica, aut etiam plures provinciae ejusdem nationis Americae Latinae unam eamdemque formulam habeant et servent, in edicendis aut promulgandis atque interpretandis tum communibus indultis circa jejunium et abstinentiam, etiam Bullae Cruciatae, ubi haec habeatur, tum indulto diei 6 julii 1899, pro singulis fidelibus vel familiis, qui illud petierint concesso ; quae formula, de Episcoporum totius provinciae consensu et approbatione, a Metropolitano conficienda, vel a singulis Ordinariis seorsum vel ab omnibus conjunctim subscripta opportune quotannis publicetur. Prima tamen vice praeviae recognitioni Sanctae Sedis ante publicationem ea subjiciatur atque etiam in posterum quoties aliqua innovatio proponi velit.

Dum haec, pro meo munere, Amplitudini Tuae significare propero, cuncta a Deo fausta adprecatus, me libenter profiteor.

Amplitudini Tuae

Addictissimus.

M. *Card.* Rampolla.

Romae, die 10 Martii 1901.

(1) *Revue des Sciences ecclésiastiques*, Juillet 1901, p. 94.

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. Morel.

LA RÉCITATION ANTICIPÉE DES MATINES ET LAUDES

Certaines décisions récentes du Saint-Siège ont suscité des doutes et provoqué des interprétations qui méritent d'arrêter un moment notre attention. Certes, nous ne saurions prétendre donner le dernier mot de ces problèmes délicats ; il appartient à l'autorité supérieure de prononcer en dernier ressort sur ces difficultés. Néanmoins, les discussions préliminaires ont leur avantage incontestable ; elles contribuent à éclaircir les côtés obscurs des questions, à dissiper les malentendus en fournissant des définitions précises ; elles donnent lieu parfois à des déclarations officielles dont bénéficie la science du droit, hérissée de controverses épineuses. Ajoutons-le, l'Église fait preuve de la plus large tolérance pour les systèmes contradictoires qui, tout en respectant les règles générales, les interprètent de façons variées.

Sous l'inspiration de ces principes, abordons l'examen de certains points de législation ecclésiastique remis en question en ces derniers temps : *Corrigi paratus si devius.*

I

Voici d'abord *la question de fait*. Dans le cours de l'année 1901, vers le mois de septembre, diverses publications religieuses annoncèrent qu'un décret,

émané de la Sacrée Congrégation des Rites, autorisait désormais la récitation des matines et laudes à *deux heures* de l'après-midi, la veille de la fête.

L'existence de ce décret parut suspecte ; des réclamations furent formulées. Mgr Latty, évêque de Châlons, recourut à la Congrégation des Rites aux fins de se renseigner sur cette nouvelle déclaration. Voici la réponse de la Sacrée Congrégation, à la date du 9 novembre 1901.

« *Nulla decisio prolata fuit quoad privatam reci-*
» *tationem matutini cum laudibus, pridie ab hora*
» *secunda anticipandam ; si quidem singulis peten-*
» *tibus conceditur hujusmodi anticipatio ab hora*
» *prima pomeridiana.* QUOAD HORAM SECUNDAM,
» CONSULANTUR PROBATI DOCTORES. »

Dans la première partie de cette réponse, la S. Congrégation déclare vouloir, sur simple demande, accorder l'autorisation de commencer l'office du lendemain, la veille à *une* heure de l'après-midi. — Néanmoins, lorsqu'il s'agit de réciter cet office une heure plus tard, à *deux* heures de l'après-midi, les E. E. cardinaux ne se prononcent pas. Conformément à toutes les décisions antérieures, particulièrement à celles de 1876, 1883, ils renvoient aux théologiens autorisés !

II

Ici se posent les *questions de droit.* 1° Comment expliquer cette apparente anomalie de la réponse romaine, concédant la récitation pour *une heure* et refusant de se prononcer à fond, sur la licité et la validité de la récitation *à deux heures ?* 2° Du fait

de la réponse du 9 novembre, n'est-on pas plus autorisé que jamais à conclure qu'aucune permission n'est nécessaire pour commencer l'office à *deux heures ?* 3° Le jour ecclésiastique commence-t-il donc à *deux heures*, ou bien à *une heure ?* 4° Pourquoi ne pas conclure qu'il commence à *midi*, puisqu'on peut toujours réciter les Vêpres à cette heure ?

Explication de la réponse faite par le Saint-Siège le 9 novembre 1901.

Il est donc constant que le Saint-Siège n'a pas voulu, jusqu'à l'heure présente, trancher par un décret décisif, la question si controversée parmi les théologiens : — peut-on partout et en tout temps, licitement et validement, procéder à la récitation des matines et laudes, à *deux heures* de la veille ? — Nul n'ignore combien les auteurs sont divisés sur cette question. Néanmoins, les Congrégations Romaines, tout en octroyant des autorisations de plus en plus larges à ce point de vue, semblent se dérober devant une décision propre à terminer la controverse.

Leurs réponses, presque invariables, lorsqu'elles sont consultées sur la possibilité de commencer l'office privé à deux heures de l'après-midi, sont libellées sous cette forme un peu sybilline : *Consulantur probati auctores.*

Elles rééditent la même décision, au moment où, par simple demande, elles s'engagent à autoriser la récitation du même office, non plus seulement à *deux heures*, mais bien à *une heure* de l'après-midi.

La différence de ce procédé nous paraît ressortir de la différence d'origine de ces deux privilèges.

En effet, 1° : qu'est-ce qui s'est passé pour la

concession du privilège de la récitation de l'office à *une heure ?*

La Sacrée Congrégation des Rites, saisie de la question d'opportunité d'une concession de ce genre, l'a décrétée *de son plein droit.* Afin de faciliter l'heure d'adoration *spéciale* du Très Saint Sacrement, et aussi, afin de favoriser le recrutement des prêtres adorateurs, le Souverain Pontife s'est décidé à concéder aux ecclésiastiques faisant partie de l'Association, la faculté de lire les matines et laudes à *une* heure de l'après-midi.

Un peu plus tard, en novembre 1901, dans la réponse à la question de Monseigneur l'évêque de Châlons, la Sacrée Congrégation se déclare disposée à délivrer le même congé, à tous ceux qui en feraient la demande : « *Singulis petentibus conceditur hujusmodi anticipatio.* »

Ce n'est point, loin de là, pour suppléer une coutume douteuse, — elle n'a jamais existé, — que cette mesure a été prise par le Saint-Siège ; c'est en vertu de son autorité souveraine, par une initiative dont lui seul pouvait user. — Anticipant sur les explications à donner plus loin, nous dirons que la *première heure* de l'après-midi fait partie du jour ecclésiastique du lendemain, d'après un enseignement reçu. Par conséquent, la S. Congrégation a pu octroyer ce privilège, sans bouleverser les notions ordinaires concernant l'étendue du jour ecclésiastique. — Ainsi donc, nous nous trouvons ici en face d'une concession gracieuse, d'une disposition de pur *droit positif.* Aucune coutume ne justifiait précédemment cette anticipation ; Rome a innové de sa pleine autorité.

2° Mais il n'en vâ pas de même pour l'origine du privilège de la récitation des matines, à *deux*

heures de la veille. C'est un *usage immémorial* qui a donné naissance à cette pratique. Son origine, comme les diverses modifications qu'elle a subies, ont toujours été réglées par le *droit coutumier*. L'usage seul a fixé dans le cours des siècles les heures diverses auxquelles on pouvait satisfaire à l'*onus diei*, avec le consentement tacite ou présumé du législateur. Ainsi au début, c'était à la chute du jour, après le repas du soir, qu'on lisait les matines, quand l'habitude de les commencer « *a vesperis* », fut introduite. « Abhinc 60 annis, vix audebant in » Hispaniis et Galliis, etiam ex causa, *post dictam* » *vesperi matutinam bibere... Coenantem vero post* » *illam neminem vidi* (1). » Toutefois, ce célèbre théologien de la fin du seizième siècle, constatait déjà l'élargissement de l'usage. Ainsi, il ajoutait à la suite des paroles citées : « Video tamen *nunc passim*, matutinam recitari *ante coenam* et solis occasum in Urbe. »

De cette sorte, peu à peu, suivant une inclination naturelle, séculiers et réguliers en arrivèrent à anticiper graduellement la récitation de ces heures, à une demi-heure, à une heure avant le coucher du soleil ; à quatre heures pendant l'été, à trois heures ou trois heures et demie pendant l'hiver, puis à trois heures en tout temps, ensuite à deux heures et demie ; enfin, ceux qui admettent la licéité et la validité de la récitation des matines à *deux heures* se réclament également du *droit coutumier*.

Rome, consultée à ce sujet, ne se prononce pas, nous l'avons vu. Sans doute, elle accorde avec facilité les autorisations sollicitées ; mais sur le principe

(1) Mart. Navarrus, *Enchir. de Orat.*, c. III, n° 57.

lui-même, elle répond : « *Consulantur probati auctores.* »

Or, à ce point de vue, la question devient complexe. Les auteurs, même aujourd'hui, sont loin d'être d'accord. Par ailleurs, l'usage est-il facile à constater pour chacun ? Est-il universel ou local ? L'enseignement donné dans les divers séminaires est-il uniforme ? Ne subit-il pas les variations imprimées par le tempérament des maîtres, par les courants d'opinions qui se forment et se transforment dans les débats théologiques, comme dans les questions politiques et sociales ?

Pour nous, si nous avions à nous prononcer, nous déclarerions que l'usage a prévalu ou, du moins, tend certainement à prévaloir en faveur de la récitation des matines à deux heures. Mais il ne s'agit pas de cette constatation. Ce que nous avons à dire, c'est que, en cette circonstance comme à propos de plusieurs autres controverses, Rome, dans sa prudence, a eu égard à cette variété d'opinions fort respectables. Elle laisse au temps le soin de mûrir encore la question et de fixer le droit.

Le Saint Siège se réserve de rassurer les consciences timorées, les esprits hésitants, en concédant *ad cautelam* (1) les autorisations favorables. Pour ceux qui se basant sur l'usage, sur l'enseignement des séminaires, ou la conviction puisée dans la

(1) En effet, voici ce que Filliucius répondait déjà de son temps, à ceux qui auraient voulu conclure à l'illégalité de l'anticipation de l'office, par suite de la concession des indults et de la nécessité de ces permissions du Saint-Siège : « Ejusmodi privilegia conceduntur ad scrupulos tollendos et » dubitationes quae oriri possent ex variis opinionibus ; et » denique, quia jure communi non liceret, ita privilegium » datur ad derogandum juri communi. » *Tract. de Relig.*, tom. 2, cap. VIII, n° 273.

consultation des auteurs, croient pouvoir user de ce privilège, on ne saurait les inquiéter.

En résumé, il nous parait que la jurisprudence romaine se justifie par ces motifs. L'autorisation de commencer l'office à *une heure* est concédée par raison d'autorité. La question controversée entre les théologiens, pour la récitation de deux heures, n'est pas tranchée *auctoritative*, par égard pour les diverses opinions des docteurs : *consulantur probati auctores*. Pour ces motifs, le *statu quo ante* est maintenu. Il nous semble que cet exposé de principes projette déjà sa lumière sur les conséquences que l'on a déduites de la réponse du Saint-Siège en date du mois de mai 1900 et novembre 1901. Examinons-les successivement.

III

Dès lors que le Saint-Siège accorde l'autorisation de commencer les matines et laudes à *une* heure, il faut conclure, dit-on, que désormais tout le monde peut satisfaire à l'*onus diei*, dès les *deux* heures.

Nous ne croyons pas que, *logiquement*, il soit possible de déduire cette conclusion *a pari*, et encore moins *a fortiori*. Comme nous l'avons prouvé plus haut, les points de vue sont totalement distincts, dans les motifs qui ont inspiré les deux solutions officielles.

Sans aucun doute, celui qui a obtenu la permission de commencer ses matines à *une heure*, peut à plus forte raison les réciter à *deux heures ! Qui potest plus, potest et minus*. C'est le seul corollaire légitime à inférer des réponses romaines. L'autorisation

personnelle ainsi octroyée par grâce du souverain, ne saurait nullement trancher une question de droit général, librement controversée parmi les auteurs.

Non, il n'existe aucune corrélation entre la concession actuelle du Saint-Siège et la concession plus ou moins contestée de la récitation de l'office à deux heures. Ce qui le démontre, c'est que, premièrement, l'origine et le caractère de ces deux faits sont tout à fait divers : nous n'avons pas à revenir sur cette démonstration. — Secondement, c'est que, dans la réponse toute récente de la Sacrée Congrégation, il est stipulé en termes formels, que la récitation de l'office à *deux heures*, est subordonnée à *l'enseignement des auteurs*. Or cette restriction expresse, n'aurait jamais été formulée, si la concession gracieuse de commencer l'office à *une heure*, eût tranché définitivement le débat concernant la récitation à *deux heures*. Cette double considération nous paraît constituer un argument apodictique. Si l'on veut donc considérer la faculté de la récitation des matines et laudes comme acquise en droit, il n'est pas loisible de se réclamer des déclarations de 1900 et de 1901. Il faudra recourir à l'usage établi, à l'enseignement des auteurs qualifiés, aux directions locales.

IV

Comme déduction de ces communications officielles, on s'est aussi posé la question suivante. — Le jour ecclésiastique commence-t-il donc à *deux heures*, ou bien à *une heure ?*

Il est certain que la répercussion de ces derniers actes du Saint-Siège se fera sentir plus sûrement

dans la controverse concernant le début du jour ecclésiastique, que dans la solution du débat précédent. Dans ce dernier cas, en effet, il nous a suffi de rapprocher les termes des propositions, pour établir leur incompatibilité et récuser la conclusion tendant à les assimiler. Par le même procédé, nous démontrerons que la concession faite pour la récitation de l'office du lendemain à *une heure* de la veille, conduit directement à la détermination *du début* du jour ecclésiastique.

Nous n'apprenons rien à nos lecteurs, en constatant que les théologiens et les canonistes sont en discussion pour préciser l'heure à laquelle commence le jour ecclésiastique, à la veille de la fête. Les diverses appréciations des auteurs au sujet de l'office anticipé, sommairement signalées plus haut, se rattachent étroitement à cette question. Mais nous croyons opportun de mieux préciser ce point.

D'après saint Thomas, l'interprète autorisé de la tradition, voici quel était le principe général admis pour le début du jour ecclésiastique : « Quantum ad » contractus et alia hujusmodi, *dies incipit a media* » nocte ; sed quantum ad ecclesiasticum officium » et solemnitatum celebritates, *incipit dies a vespe-* » *ris* (1). Unde si aliquis *post dictas vesperas et com-* » *pletorium*, dicat matutinas, jam *hoc pertinet ad* » *diem sequentem.* » (2)

Mais, comme il est aisé de le voir, la difficulté

(1) D'après les traditions de l'Ancien Testament, transférées à la loi nouvelle, toutes les fêtes ecclésiastiques commencent dès la veille, à une heure dont la fixation a varié comme on le voit. C'est ainsi que nous lisons dans le Lévitique : *A vespera usque ad vesperam celebratis sabbata vestra.* » (XXIII, 32).

(2) *Quodlib.* V, art. 28.

consistait à préciser *le moment* de la récitation des vêpres et complies, de façon à déterminer exactement l'ouverture du jour ecclésiastique. Suivant l'usage des diverses époques, les théologiens nous apprennent que graduellement, pour ainsi dire par alluvion, le commencement du jour ecclésiastique a été rapproché du milieu du jour précédent. Si, dans ces derniers temps, l'enseignement général fixait, comme moment assignable, *deux heures* de l'après-midi, il n'en est pas moins vrai que nombre d'auteurs prenaient aussi *midi* comme date initiale du jour ecclésiastique. Ils se basaient sur ce motif bien plausible qu'aujourd'hui les vêpres et complies pouvant se réciter en toute saison *à midi,* il fallait conclure *que le jour ecclésiastique débutait aussi à ce moment,* aussitôt après la récitation des complies. Ce principe général était déjà admis par les auteurs à la suite de saint Thomas, nous l'avons vu dans la citation antérieure : « Si aliquis post dictas vesperas et com-» pletorium, dicat matutinas, *jam hoc pertinet ad diem sequentem.* »

Par suite, il résulte de la concession faite de réciter l'office *à une heure,* que non seulement le jour ecclésiastique commence *à deux heures* de la veille, mais, du moins, *à une heure* ; car c'est l'office du *lendemain* que l'on récite alors validement et licitement. Il est difficile de récuser cette conclusion. De plus, il est certain que l'opinion qui assignait *midi* de la veille, comme début du jour ecclésiastique, acquiert logiquement plus de poids à la suite de ces décisions.

Car, on le voit, le Saint-Siège *autrefois* concédait autorisation de commencer les matines une heure avant le coucher du soleil ; il continue à octroyer

des dispenses pour *deux* heures ; il en est arrivé à les libeller pour *une* heure. Rien ne prouve qu'à raison des circonstances, il ne finira pas par adopter aussi l'heure de *midi*, dont il se rapproche insensiblement, comme prélude du jour ecclésiastique.

Nous pouvons donc affirmer que les dernières déclarations du Saint-Siège ont une réelle influence sur la fixation théorique du début du jour ecclésiastique. Répétons-le, en effet, cet office, récité à *une heure*, appartient de droit à la fête du lendemain.

V

Le début du jour ecclésiastique se rapproche d'une *façon sensible,* non seulement d'après la doctrine des canonistes, mais d'après les déclarations officielles, de l'heure *de midi.* De plus, les vêpres et complies peuvent être lues à cette heure, sans contestation possible. — Pourquoi donc ne pas établir qu'à raison de cet état de choses, le jour ecclésiastique commençant à ce moment, on pourrait aussi satisfaire à *l'onus diei* en abordant *à midi* la partie de l'office du lendemain, qui peut être récitée à la suite des vêpres et complies ?

Ce n'est pas la première fois que cette question a été envisagée par les théologiens qui assignent *midi* comme début du jour ecclésiastique et point de départ de la récitation des *matines.*

Le célèbre théologien *Escobar*, jésuite espagnol, faisant allusion à ce fait, déclare : « At, *adhuc ad* » *meridiem* allicere privilegium, ita ut hora prima » aut secunda recitetur (officium) non erit usus legi- » timus, sed abusus (1). »

(1) *Liber th. mor.*, tr. V, c. 9. n° 55.

Carolus de Grassis est plus formel : « ... Si con-
» suetudo esset circa modum recitandi officium,
» ut quia permitteret et observatum esset, *ut statim*
» *post meridiem possit dici matutinum pro die*
» *sequenti ; talis consuetudo posset sustineri* (1).

On ne saurait soutenir pareille opinion. Non seulement aucun auteur sérieux n'en est partisan, mais la base essentielle, *la coutume*, lui fait défaut.

Sans doute, on pourrait faire remarquer que certains théologiens ont signalé l'autorisation concédée par le pape Urbain VIII aux jésuites péruviens, de dire matines *à midi*. Néanmoins, même l'authenticité de ce privilège particulier admise, ce fait ne prouve rien en faveur de la thèse générale.

Certainement, le Saint-Siège peut prendre à son heure, telle disposition qui lui agréera. mais en attendant, l'usage fait *loi* en ces matières. Il n'autorise pas, *indépendamment des indults*, la récitation des matines et laudes à *une heure* et moins encore à *midi*.

« Faut-il conclure qu'on peut, aujourd'hui que les
» *vêpres peuvent se réciter à midi*, les faire suivre
» immédiatement des matines du lendemain ; ou
» que, pendant le carême, on peut les dire avant
» midi, puisque l'heure des vêpres est alors avant
» midi ? Pas le moins du monde ; *la règle c'est*
» *l'usage*. » (2)

La fixation du début du jour ecclésiastique *à midi*, n'entraîne pas comme conséquence la faculté de commencer à cette heure l'office du lendemain.

(1) *Tract. de effect. cleric*, 17.
(2) Waffelaert, v. *Rev. théologique*.

*
* *

La discussion reste ouverte sur les divers points que nous nous sommes efforcés d'éclaircir; d'autres discussions pourront même surgir, comme conséquence des récentes déclarations du Saint-Siège; néanmoins, nous avons tenu à fournir les explications précédentes. — Il n'existe aucune anomalie réelle entre le décret particulier qui concède l'autorisation d'anticiper à *une heure* de l'après-midi les matines du lendemain, et le maintien de la réserve générale faite pour cette même récitation à *deux heures*. — Cette réponse du 9 novembre 1901 n'autorise pas à conclure que désormais *a fortiori* on peut réciter toujours les matines à deux heures.— L'opinion qui ramène à *midi* le début du jour ecclésiastique, bénéficie de ces récentes déclarations. — Néanmoins, on ne saurait réciter à cette heure les *matines*, après les vêpres et complies.

Chanoine DOLHAGARAY.

DEUX CONCILES INCONNUS DE CAMBRAI ET DE LILLE

DURANT LE GRAND SCHISME (1)

Le synode de Lille se réunit donc à la date fixée. On lut d'abord la déclaration faite par l'Université de Paris, le 26 février 1383, en faveur du Pape d'Avignon (2), puis commencèrent les débats. Le seul document qui nous en reste est le résumé du discours prononcé par Jean d'Aramon, délégué de la Faculté de droit de Paris.

Nous le reproduisons en substance, d'après la copie très défectueuse qui en a été faite au XVIe siècle et qui se trouve à la bibliothèque Barberini. Nous nous contentons de donner les chefs des preuves sans indiquer les nombreuses références aux *Pandectes,* au *Digeste* ou au *Corpus.* D'ailleurs nous retrouvons dans cette pièce les raisons que Guy de Malesset nous a déjà fait connaitre et qui sont répétées dans tous les documents contemporains publiés en faveur de Clément.

« *Allegationes recitate per Dominum Johannem de Aramone in Insula 27^a die Setembris coram Domino Duce Burgundie* (3) ».

Ex hoc themate clare collegitur dictum Bartholomeum nullum jus in papatu habere, quod breviter super triplici articulo demonstratur.

(1) Voir les numéros de février, mars, avril et juillet 1901.
(2) Ce document, tiré des Archives du Vatican, vient d'être publié par Denifle, *Chartul.* t. III, p. 590.
(3) On lit à la marge du ms. « In favorem Clementis ».

Primo multiplici respectu ostendendo Dominos Cardinales metum justum passos fuisse juxta praesumptionem in dicti B. electione;

Et ex hoc inferendo *secundo* electionem ipsam ipso jure fuisse et esse nullam;

Tertio subjungendo quominus per multos actus postmodum subsequentes a Dominis Cardinalibus sive collegialiter sive singulariter celebratos, potuit dictam electionem confirmari, nec dicto B. jus aliquod ex eisdem actibus attribui.

I. — Quoad primum, incipiendo a primordiis, *primo* Romani in suis conciliis concluserunt cogere Dominos Cardinales eligere *romanum* vel *ytalicum*; unde, ex tali conclusione Dominis patefacta, juste timuerunt.

Secundo, Voluerunt statim Romani post mortem Domini Gregorii habere custodiam omnium portarum et pontium urbis, ne Domini Cardinales urbem egredi valerent. Si ergo prohibiti Domini urbem exire, juste timuerunt quominus jus libertatis illius infringeretur. Et propterea statuit lex gestum de talibus nullius momenti fore.

Tertio, minae Romanorum inducunt justum metum Dominis Cardinalibus quia dubitare potuerunt de maximis et irreparabilibus periculis. Istae enim minae fuerunt sufficientes ad justum metum inducendum. Et hanc tertiam praesumptionem metus fortificat reiteratio inquisitionis ipsorum factae Dominis Cardinalibus in particulari, in conclavi et congregatione, quoniam ex talibus reiterationibus magis declarabatur malus animus Romanorum.

Quarto, metus justus colligitur ex hoc quod Romani nobiles expulerunt et rusticos in magno numero

introduxerunt. Ad quid enim hoc fecerunt nisi ut cessaret nobilium potentia, et ut Dominis Cardinalibus et eis quos vellent violentias inferrent ? Per tales enim rusticos, viles ac infames homines saepe violentiae committuntur. Ad comprimendam rusticorum multitudinem debet militum auxilium invocari.... Quis enim dubitat an Domini Cardinales sentientes se destitutos omnium nobilium auxilio et videntes se in manibus tot rusticorum positos, timuisse ?

Quinto, Furentes populi induxerunt Dominis Cardinalibus justum metum, quoniam etiam metus verborum sufficit. Istorum enim voces non fuerunt vanae, sed atrocissime et saepissime reiteratae cum hoc interdum clamabatur « moriantur ».

Sexto, Non est verum dicere quod istae voces omnino fuerunt ab actu remotae, et quod est differentia inter actum verbi et actum facti.... Cum id factum fuerit ante et post introitum conclavis, sine alio satis apparuit mala Romanorum intentio continua fuisse dum ruperunt conclave. Quod cum illud fecerint post Bartholomei electionem, tamen satis ex illo iniquus illorum animus deprehenditur de praeteritis fuisse.

Septimo, Colligitur clare justus metus ex pulsatione campanarum ad martellum, quoniam cum communiter et maxime per Ytaliam talis pulsatio fiat pro rumore, merito Domini Cardinales ipsam pulsationem audientes juste timuere et rumorem sperare (?) debuerunt.

Octavo, Fortificatur justus metus ex eo quod custodes conclavis extra videntes voces et modos populi attendentes dixerunt Dominis nisi statim eligerent Romanum vel Ytalianum inciderentur per frusta, quibus credere debuerunt.

Ex his ergo et multis aliis clare restat primus articulus probatus, quoniam si ex tot simul junctis quorum quodlibet per se sufficeret ad justi metus presumptionem diceretur Dominos Cardinales non timuisse propter eorum magnam constantiam et auctoritatem, illa quidem non constantia, sed potius fuisset temeritas dicenda.

Nec obstat quod ex adverso ab aliquibus dicitur quod, licet rumor ab extra fuerit, non propterea probatur Dominos Cardinales timuisse, quodque impressio notoria debet esse active et passive quoniam istud nihilominus est dicere, dum, cum quis allegat se per metum aliquid fecisse, hoc non inquiritur an timuerit, cum solus Deus sit scrutator cordium, sed an talia alleget ex quibus juste vir constans debuerit et potuerit timere.....

II. — Ex jam dictis restat etiam secundus articulus clare probatus, scilicet quod *electio* quae de dicto Bartholomeo facta fuit, *est ipso jure nulla*, et clare deducitur textibus XXIII di. C. *In nomine Domini* et LXXIX di. C. *Si quis Papa*. Per quos textus etiam confunditur opinio dicentium quod propter possessionem erat B(artholomeo) adhaerendum et in ejus obedientia permanendum, quia C. *Si quis Papa*, loquitur de inthronizato, et sic de possidente, et permittit cardinalibus, clericis et laycis quibuscumque ipsum a Sede Apostolica pellere, et sic ab ejus obedientia propria auctoritate abire. Unde de possessione non est mentio facienda, quia ubi non fuit licita institutio non potest esse restitutio, et aliter dicere esset mundum ad impossibile et absurdissimum deducere, videlicet ut falsus papa maneret cum

non invenirentur judices quorum auctoritate apostolica posset excludi...

Et ad hoc ultimo arguitur quod aut Domini Cardinales compulsi finxerunt se velle Bartholomoeum verum papam facere, et tum non est papa ratione veri consensus deficientis, aut non finxerunt, et tunc etiam Papa non est ex constitutione prohibente.

Non obstat quod per multos ex adverso dicitur quod nec ipse Bartholomeus impressionem fecit, nec pro ipso specialiter facta fuit, quoniam, quoad primum, non refert a quo metus fuerit illatus, et ex quo populus ita intulit ut metus inferatur, sicut si ipse Bartholomeus potens fuisset et intulisset.

Quoad secundum vero, quanquam non fieret impressio pro Bartholomeo, tamen ex quo postea electus est per metum idem est ac si a principio nominatus fuisset. Domini enim Cardinales impressi eligere Ytalicum vel Romanum non habuerunt liberum arbitrium voluntatis. Compulsi enim Romanum vel Ytalicum eligere, ceteros eligere prohibiti fuerunt. Unde libertas electionis tolli dicitur dum unum solum de eligibilibus aufertur. Petentibus enim Romanum aut Ytalicum proinde est ac si singulis Ytalicis enumeratis eorum alterum petiissent quia hominis appellatio singulos homines continet.

Ad id vero quod a multis ex adverso opponitur Dominos Cardinales dictum Bartholomeum elegisse animo et proposito quod esset verus papa, jam ex supra scriptis datur responsio...

Etiam sine praejudicio veritatis dicatur omnes Dominos Cardinales Bartholomeum dixisse electum quoniam, cum a principio Romani tractarent de

impressione fienda, Domini Cardinales eis dixerunt quod si per minas et impressionem aliquis in papam eligeretur, non esset verus papa. Ne ergo Romani jam per ipsos advisati quod electus, impressione durante, non esset verus papa, aliquo Ytalico singulariter electo se frustratos crederent, Domini Cardinales ad auferendum hoc scrupulum de cordibus Romanorum dicta verba dixerunt, cum in conclavi essent...

III. — Et per hoc assignatur una responsio ad omnes actus per Dominos Cardinales post dicti Bartholomei electionem celebratos, quoniam cum ipsi omnes gesti fuerunt in urbe, et in casu Domini Cardinales illos gesserunt ut Romanis ipsum Bartholomeum verum papam crederent, et ipsos Dominos Cardinales in personis et bonis non laederent, prout fecissent si Domini Cardinales, ea omittendo quae post Romani Pontificis electionem sunt fieri solita, satis declarassent, se dominum Bartholomeum pro vero papa non tenere.

Unde de jure est quod, quamdiu durat ratio metuendi, tamdiu inficit vitium metus. Sicut enim, cessante causa efficiente et ratione finali, cessat ejus effectus, sic, durante causa efficiente et finali metus, et durare debet infectio ipsius metus. Sed, quamdiu Domini Cardinales fuerint in urbe, remansit causa metus efficiens quia Romanus populus perduravit, et etiam causa finalis, ut sic curia romana apud eos remaneret.

Ergo omnia tali tempore sequuta justo metu censentur fuisse acta, sicut ipsa electio omnium initium, de qua est clare probatum, et id de aliquibus actibus satis paucis per aliquos Dominos Cardinales jam extra urbem positos et antequam securi essent gestis, per omnia eadem est ratio dicendi quam, licet

pro singulis istorum actuum populus non clamaverat, tamen sufficit impressio facta ab initio...

Et sic clare tollitur id quod multi ex adverso dicunt quod Domini Cardinales citius debuerunt urbem exire, quam cum eorum bona et familia essent dispersa per urbem, de eorum perditione justo et merito timuerunt....

Cum dictus Bartholomeus per dictos Romanos crederetur papa, ipse in Roma potentior erat Dominis Cardinalibus, nec Domini Cardinales de ipso ad votum disponere poterant, cum nec potuerunt eum extra urbem ducere, ut dicitur in casu...

Hi etiam actus maxime coronationis, intronizationis, reverentie exhibitionis, assistentiae in consistoriis, rotulorum porrectionis et similes [nihil fiunt] in controversiam electionis. Sancti igitur Pontificis invalidam electionem precedentem firmare non potuerunt....

Et ex his clare patet actus praedictos, etiam si collegialiter gesti essent, prout tamen non fuerunt, attento fine ad quem tenditur, ac personis et modis a quibus fuerint dicto Bartholomeo nihil juris attulisse, nec invalidam electionem confirmasse, cum electio ipso jure nulla ab initio per subsequentem consensum nequeat confirmari. De actibus singularibus ut de honorum et dignitatum impetratione et litterarum missionibus tam ad principes quam ad multas alias personas singulares, non est curandum, licet contra ab aliquibus ex adverso asseratur, quod valde absurdum in jure est.

De litteris etiam collegialiter missis per Dominos Cardinales non est fiendum festum quoniam in veritate ab ipso Bartholomeo fuerunt extortae ; quod satis patet, etiam alia probatione cessante, ex hoc

quod non est alias solitum collegium Dominorum Cardinalium litteris collegialibus Romani Pontificis electionem intimare.

Si enim Summus Pontifex ex certa sententia sub titulo dignitatis, alicui scribat, vel honoret, aut alio modo tractet, non per hoc censetur illi aliquid non juris tribuere aut in illa dignitate approbare. Sic ex litteris Dominorum Cardinalium et omnium scribentium [nihil infertur in favorem Bartholomei].

Haec sunt que post factam recitationem succincte allata fuerunt per me Johannem de Aramone, legum indignum doctorem, in villa de Insula, Tornacensis dioecesis, coram serenissimo Principe domino Duce Burgundie, Flandrie et Artesii comite, anno Domini 1304 *(sic)* die 27ª mensis septembris.

VIII

RÉSULTATS DU SYNODE DE LILLE

L'assemblée ecclésiastique lilloise produisit-elle des effets immédiats, et le discours de Jean d'Aramon parvint-il à persuader le clergé et le peuple flamands ?

Il semble bien que l'histoire doit répondre négativement. Notre région persévéra dans l'obédience du Pape de Rome ; elle s'obstina à ne pas prêter l'oreille aux avances de Philippe-le-Hardi, et refusa de suivre l'exemple donné par le chapitre de Saint-Pierre. Les députés de l'Université de Paris ne furent pas plus heureux à Lille que le cardinal de Malesset, envoyé par Clément, ne l'avait été à Cambrai, l'année précédente.

Si plus tard, six ans après la mort de Louis de Maele, il se produisit une certaine détente, si un

plus grand nombre de villes ou de monastères se rapprochèrent d'Avignon vers 1390, à quelles causes faut-il l'attribuer ?

Sur ce problème, résolu diversement, des documents récemment découverts nous permettent de répandre une plus grande lumière. (1)

Deux solutions différentes ont été données à cette importante question historique. La première est celle de certains chroniqueurs anciens, qui n'aiment ni la France ni le nouveau souverain de Flandre. D'après eux, ce sont les persécutions ouvertes de Philippe-le-Hardi qui ont forcé les Flamands à se rallier au parti français.

Le duc aurait fait peser sur ses nouveaux sujets un véritable régime oppressif ; il aurait persécuté cruellement les Urbanistes au nom du pape Clément et les aurait ramenés presque tous par force vers l'obédience d'Avignon.

La seconde solution est celle des historiens plus récents et mieux informés qui attribuent ce résultat, d'ailleurs incomplet, d'abord à l'habileté des manœuvres de Philippe, et ensuite aux fautes des partisans et des envoyés d'Urbain.

Peut-être sera-t-il difficile au lecteur de s'orienter au milieu des détails.

Qu'il veuille bien ne pas perdre de vue qu'à côté du pasteur officiel de chaque diocèse, nommé par Clément, à Cambrai comme à Tournai et à Thérouanne, il y a un évêque, un administrateur, des délégués spéciaux, des collecteurs, envoyés par le pape de Rome, et ayant souvent plus de pouvoir réel que le

(1) Cf. Noel Valois, *La France et le grand Schisme*, t. II, pp. 234 seqq.

prélat clémentin. Par exemple, l'évêque de Tournai, Pierre d'Auxy, se maintient par le violent appui de Wallerand, comte de Saint-Pol. Mais il se plaint hautement de ne pouvoir toucher ses revenus dans toute la partie flamande de son diocèse (1). C'est Jean Voëst ou van West qui, jusqu'à l'heure de sa mort (1384), gouverne spirituellement la plus grande partie du peuple flamand. Plus tard, Martin van den Watère et surtout le bénédictin Guillaume della Vigna lui succèderont et administreront de près ou de loin le diocèse de Tournai au nom d'Urbain. De plus, ce dernier sera chargé de parcourir non seulement le Tournaisis, mais encore les diocèses de Cambrai et de Thérouanne pour y solliciter du clergé des subsides, et pour y passer l'inspection des collecteurs apostoliques. Il remplacera dans ces dernières fonctions ce Jacques Dardain, nonce d'Urbain VI en Flandre, qui fut excommunié en 1382 par Clément, et qui n'en continua pas moins pendant un moment son œuvre de collecteur (2).

Ces Urbanistes s'appuyaient principalement sur le peuple dont les sympathies leur étaient acquises et se manifestent parfois d'une façon passionnée et violente. C'est ainsi que des ecclésiastiques clémentins se font un titre auprès de leur pape d'avoir défendu sa cause à Douai et à Arras au sein d'une population toute entière dévouée à Urbain. (3)

(1) Le 27 novembre 1380, l'évêque, dans un procès devant le Parlement, déclare que « par espécial, il ne prant rien en Flandres, mais sont levés tous les proffis par les gens de celluy qui se dit pape de Romme » Noel Valois, t. I, p. 261.

(2) Noel Valois, t. II, pp. 233 et 246.

(3) Le doyen et les chanoines de Saint-Amé à Douai se plaignent des persécutions qu'ils ont essuyées. Le curé de Dainville, près d'Arras, prétend qu'il s'est exposé à la mort en traduisant en langue vulgaire, les bulles fulminées par Clément contre Urbain. Cf. Noel Valois, t. II., p. 232.

De son côté, le parti d'Avignon résiste avec vigueur et trouve un appui chez Philippe le Hardi et les seigneurs. Jacques Garrel, chapelain de Lille, parcourt le pays avec la mission de punir toute révolte et toute désobéissance. Les délégués clémentins jugent les partisans d'Urbain, les privent de leurs bénéfices et trouvent le pouvoir civil tout disposé à leur prêter main forte (1).

D'ordinaire pourtant, les prélats envoyés par le pape se contentent d'accorder un nombre limité d'absolutions pour les cas réservés, de donner des dispenses de mariage ou d'irrégularité, ou encore d'octroyer des bénéfices aux fidèles d'Avignon (2). On comprend le trouble profond que ces luttes intestines et ces procédés arbitraires causaient dans la conscience du pays tout entier.

Il y eut donc alors, dans chaque diocèse flamand, deux administrations, l'une ouverte, l'autre occulte; l'une protégée par le duc Philippe, l'autre suspectée et parfois poursuivie par lui, la première qui s'appuie sur la noblesse et la seconde sur le peuple (3). Les documents émanant de ces directions contradictoires rendent souvent très difficile à comprendre l'histoire de cette époque. Certains annalistes confondent Clémentins et Urbanistes, et s'étonnent de rencontrer dans les pièces d'archives des noms

(1) *Ibid.* pp. 241 seqq. M. Valois cite parmi ces victimes Chrétien Crestian, doyen de chrétienté de Bourbourg, Jean Gascon, écolâtre de Saint-Pierre de Douai. On poursuivit même un mort, Pierre Bardoulx, chapelain perpétuel de Saint-Pierre, « qui per multa tempora ante mortem suam bartholomista extitit. » (*Arch. Vatic.*, Liber suppl. Clementis, a. IV, f. 170, b. II).

(2) *Ibid.*, p. 232.

(3) Noel Valois, t. I, p. 304.

ignorés des listes officielles. Souvent ils semblent ne pas soupçonner l'existence de ce gouvernement en partie double et négligent de mettre sous nos yeux, comme en deux colonnes, d'un côté les évêques Clémentins, de l'autre les administrateurs Urbanistes.

Nous avons essayé ce travail pour Cambrai. Voici en un seul tableau les juridictions ordinaires et les missions extraordinaires qui se succédèrent dans le diocèse, de 1378, commencement du schisme, à 1394, mort de Clément VII :

Pour Avignon	Pour Rome
Jean T'Serclaes, nommé évêque de Cambrai par Clément VII le 5 novembre 1378, il meurt le 12 janvier 1388.	Arnould de Horn, nommé par Urbain VI évêque de Liège en 1378, chargé de l'administration du diocèse de Cambrai dès avant 1381. Il meurt le 8 mars 1389.
Jean de Luxemrourg, nommé le 22 décembre 1389, meurt à la fin d'octobre 1396, et est remplacé le 15 novembre par Pierre d'Ailly (Denifle, *Chartul*, I, 259).	Jean de Bavière, encore sous-diacre, est appelé au siège de Liège le 3 mars 1390. Il est nommé par Boniface *commendator per civitatem et dioecesim Cameracensem specialiter deputatus*, le 6 février 1391 (*Arch. Vatic.* t. CCCXIII, f. 11).
DÉLÉGUÉS EXTRAORDINAIRES	*DÉLÉGUÉS EXTRAORDINAIRES*
Guy de Malesset, cardinal de Poitiers, envoyé par Clément VII (1379-1382).	*Josse de Bèke*, docteur en théologie, administrateur des affaires spirituelles et temporelles pour la partie du comté de Flandre dépendant du diocèse de Cambrai (1379).
Pierre de Juys, licencié ès-lois, archidiacre de l'église de Mâcon, est chargé par les cardinaux d'Avignon de recueillir des subsides vers 1379.	*Jean de Paris*, chanoine de Saint-Pierre de Lille, sous-collecteur d'Urbain VI vers 1380.
Jean Roland, évêque d'Amiens, *Jean Le Fèvre*, ancien abbé de Saint-Vaast d'Arras, évêque de Chartres, et *Ange de Spolète*, ministre général des Frères Mineurs, sont envoyés en Flandre par Clément (30 juillet 1382-mars 1383).	*Jean Descamps*, chapelain perpétuel de l'église de Cambrai, procureur en la pénitencerie d'Urbain, apporte de Rome des lettres du pape.
Jean de Cros, cardinal de	

Limoges, l'archevêque de Reims, *Richard Picque*, et l'évêque de Beauvais, *Miles de Dormans*, sont délégués par le pape d'Avignon en 1383.

Jacques Garrel, chapelain de Lille, est nommé sous-collecteur apostolique dans la partie du diocèse non encore soumise au pontife d'Avignon (4 avril 1385).

Le Général des Augustins et *Gilles d'Orléans*, docteur en théologie, sont envoyés par Clément VII au concile de Cambrai de 1385.

Jean Amici, carme, pénitencier du pape, est nommé nonce en Flandre surtout pour absoudre les urbanistes repentants, le 1er mai 1386 (*Arch. Vatic.* reg. CCXCVIII, f. 163).

Clément VII envoie en Flandre *Clément de Grandmont*, évêque de Lodève, *Gilles Bellamère*, évêque de Lavaur, *Pierre Chandon*, docteur en lois, et *Jean Hayton*, pénitencier d'Angleterre (Bulles datées d'Avignon, le 28 mai 1389).

Guillaume della Vigna, O. S. B. que d'autres appellent *de Normannis*, évêque d'Ancône le 6 février 1386, nonce du Saint-Siège dans les villes et diocèses de Liège, de Cambrai, de Thérouanne et de Tournai. Il opère en cette qualité la visite et la réforme de certains couvents en 1391 (Raynald, t. VII, p. 540). Transféré à Todi le 12 juin 1405, il meurt le 28 octobre 1407.

Plus tard, *Jean Izewyns*, que Rome désigna comme administrateur spirituel et temporel du diocèse de Cambrai en 1400; *Henri de Tolvis*, évêque de Ross, suffragant de Jean de Bavière à partir du 16 juin 1400.

Plus tard encore, *Henri de Nuys*, évêque de Sidon, O. PR., aussi suffragant de Jean de Bavière, 1402-1423 (Cf. Ernst, *Les évêques suffragants de Liège*, 1806).

Déjà les diocèses de Thérouanne, de Cambrai et d'autres encore avaient été profondément divisés et troublés au XIe siècle, lors de la querelle des investitures et des élections simoniaques (1), mais, nous l'avons dit, il nous faudra désormais descendre jusqu'à la période révolutionnaire pour trouver un autre exemple d'une pareille confusion. Nous

(1) Cf. Giry, *Revue historique*, t. I, p. 387. — Chanoine Cauchie, *La querelle des investitures dans les diocèses de Liège et de Cambrai* (1891).

n'urgeons pas la comparaison, car, à la fin du XVIIIe siècle, un des administrateurs, l'évêque de la Constitution civile, est sûrement schismatique, tandis qu'à la fin du XIVe, les prélats nommés par les deux Papes sont de vrais et légitimes évêques, munis de tous les pouvoirs. L'un d'entre eux est sûrement dans l'erreur, mais le peuple le considère par une méprise commune et presque invincible, comme la tête visible du corps ecclésiastique. Lui-même jouit, comme le Pape dont il tient ses pouvoirs, d'un titre coloré « fondé par diverses escriptures ou raisons » (1), et suffisant pour administrer très validement. « S'il arrive que, par un schisme, on élève plusieurs Papes sur le saint Siège ; il n'est pas nécessaire au salut de savoir que c'est celui-ci ou celui-là qui est le vrai Pontife. Il suffit, en général, d'être dans la disposition d'obéir à celui qui est élu canoniquement. » (2)

Ce que dit saint Antonin des pontifes douteux, nous pouvons le répéter de nos évêques ; les pouvoirs d'ordre et de juridiction ne perdent rien de leur efficacité dans l'un ou l'autre des compétiteurs. C'est à la lumière de ces principes canoniques et théologiques qu'il faut juger tout ce débat.

Dr L. SALEMBIER,
professeur d'Histoire ecclésiastique.

(1) Décision du Concile national de Paris en 1395. *Arch. nat.*, 5518, f. 84.

(2) SAINT ANTONIN, *Summa historialis*, p. III, tit. XXII, 2; tit. XXIII, 8. — Voir notre travail sur le *Grand Schisme d'Occident*, p. 187.

LA VERTU DE FORCE

EN SAINT FRANÇOIS DE SALES (1)

Monseigneur le Recteur,
Messieurs,

Si le moi est haïssable, n'est-ce point surtout dans la chaire chrétienne? Et pourtant, celui qui vous parle en ce moment a bien de la peine à se défendre d'une sorte de retour personnel : il est vrai que c'est pour s'abriter, ou plutôt s'effacer tout de suite derrière un autre que soi, un autre, à qui il doit plus qu'il ne peut dire, et du meilleur de lui-même. Vous ne vous étonnerez donc pas, Messieurs, vous vous en étonnerez moins que personne, mes chers Collègues, qu'à cette heure même où l'honneur d'être devenu vôtre me vaut par surcroît celui de prendre pour la première fois la parole devant toute la Faculté réunie, vous ne vous étonnerez point, dis-je, que mon souvenir se reporte aussitôt, respectueux, ému, attendri, reconnaissant, vers le vieux maître, le toujours cher et toujours vénéré maître, qui, lui aussi et à sa manière, avait prononcé le panégyrique de saint François de Sales, et, comme s'il eût voulu acquitter d'un seul coup notre dette, lui adressait un hommage qui semblait presque

(1) Panégyrique prononcé à la fête patronale de la Faculté catholique des Lettres de Lille, le 29 janvier 1902.

rendre superflue toute autre démonstration (1). Puisqu'il faut qu'une autre voix se fasse entendre à la place de cette voix respectée et aimée, que ce me soit un réconfort, et auprès de vous, au besoin, une excuse, de m'être tout de suite réclamé de lui : puissé-je, ici comme ailleurs, réaliser ma seule ambition, qui ne va qu'à lui être le moins infidèle possible et à le continuer de mon mieux !

Bossuet dit quelque part qu'on définit les hommes par ce qui domine en eux — et encore est-il permis de se demander si ce caractère dominateur est toujours bien choisi. Nous sommes habitués à voir dans saint François de Sales le modèle le plus achevé de la douceur chrétienne, de ce *bonus homo pacificus*, dont parle l'Imitation, et qui, solidement établi pour son compte dans la paix avec soi-même et avec autrui, prend à tâche au surplus de la faire régner aussi chez les autres (2). Doux et pacifique, ah ! certes, François de Sales le fut, et à un degré supérieur, à un degré éminent, et tel est justement le principe de « cette sérénité charmante qui marque de son empreinte toutes ses actions et tous ses livres, de cette gaieté franche et grave, de cette joie intime qui, au milieu des accablements et des tribulations, n'interrompit jamais son cantique, semblable », dit-il lui-même dans une de ces gracieuses comparaisons dont il a le secret, « semblable à un rossignol chantant emmy un buisson d'épines » (3). Mais prenons-y bien garde, et n'allons point le faire

(1) *Saint François de Sales*, par M. Am. de Margerie, dans la collection *Les Saints*, de Lecoffre, l'une des plus belles études, sans contredit, de cette belle collection.
(2) Cf. *op. cit.*, p. 66.
(3) *Op. cit.*, p. 67.

« mou à cause qu'il fut aimable » ; à force de contempler cette figure suave et reposée, ne nous exposons pas à oublier ce qu'il y eut d'énergique et de militant dans cette vie si paisible. Sa « débonnaireté » légendaire n'était point faiblesse, que dis-je ? elle l'était si peu qu'on est assuré de n'y rien comprendre tant qu'on ne la rapporte point à l'indomptable force d'âme qui la vivifiait au-dedans. Il ne vous déplaira peut-être point qu'ensemble nous arrêtions un instant nos regards sur ce trait plus particulier de la physionomie morale de notre glorieux patron.

*
* *

Cette force, je la retrouve donc tout d'abord jusque dans cette douceur même, avec laquelle elle semblerait à première vue faire contraste, alors qu'elle n'en est pourtant que l'expression la plus haute et comme le rayonnement extérieur, *de forti egressa est dulcedo*. A la douceur, en effet, on peut appliquer ce que Bossuet encore observe au sujet d'une autre vertu (et une vertu que notre saint a, du reste, pratiquée aussi en perfection) : « Il y a, écrit donc l'auteur de la *Politique tirée de l'Écriture Sainte*, il y a un abandon à Dieu qui vient de force et de piété, il y en a un qui vient de paresse. » (1). N'est-il pas vrai pareillement que chez quelques-uns ce qu'on appelle calme et égalité d'âme devrait bien plutôt s'appeler impuissance à s'émouvoir et inertie — à moins que ce ne soit, ce qui revient d'ailleurs au même, préoccupation excessive d'un repos mal entendu ? Et n'en avons-nous donc jamais rencontré

(1) *Polit. tirée de l'Écrit. Sainte*, VII, 6, 11.

de ces « pacifiques », pour qui l'amour de la paix consiste tout uniment à ne point, comme on dit, s'attirer d'affaires? Eux aussi, pour être doux, n'ont guère eu que la peine de naître. François de Sales eut la peine de le devenir, et il faut savoir que sa douceur proverbiale ne fut ni plus ni moins qu'une conquête, et une conquête chèrement achetée. On nous le rappelait naguère (1): Pour s'être fait d'Eglise, François de Sales avait de qui tenir. Les biographes nous racontent qu'à l'approche de la mort, alors même qu'il avait déjà reçu les derniers sacrements, M. de Boisy, son père « tressaillit soudain, comme au bruit de la bataille, et voyant les personnes de sa famille tout en larmes autour de son lit, appela un de ses fils, Gallois de Sales, et lui dit: O toi, l'héritier de mon courage, fais retirer toutes ces femmes ; lève-moi, donne-moi mes armes, il n'est pas digne d'un soldat qui a bravé la mort sur les champs de bataille de mourir sur un lit au milieu de femmes en pleurs.» (2) Bon sang ne saurait mentir: François de Sales avait hérité de cette ardeur bouillante et guerrière ; non seulement il aimait par tempérament, selon ses propres paroles, « les âmes indépendantes et vigoureuses et qui ne sont point efféminées » (3), mais nous savons de son propre aveu encore qu'en telle et telle circonstance où il avait « juste sujet d'indignation et de courroux, il était contraint de prendre à deux mains les rênes de sa cholesre pour l'arrester.» (4). « Il avait dans le

(1) Cf. E. Griselle. *Une récente biographie de s. François de Sales*, 1899, p. 6.

(2) Cf. *S. François de Sales*, par A. de Margerie, p. 22.

(3) *Lettre à Madame de Chantal*. Edition ancienne, l. VI, lettre XXIII.

(4) *Déposition de la mère de Chantal* (au procès de canonisation), art. XXXII.

caractère cette impétuosité naturelle qui n'est point rare chez les cœurs généreux » (1), et que, par une illusion assez commune et fort concevable au reste, on confond trop souvent avec l'énergie du vouloir, la vraie, l'unique, celle qui ne retire point à l'âme l'équilibre et la possession de soi, mais dont le plus haut degré coïncide précisément avec le sentiment le plus clair de ce qu'on éprouve et la conscience la plus réfléchie de ce qu'on fait. La voilà, la vraie force, et celle-là porte si peu préjudice à la douceur que, seule au contraire, elle peut la faire régner, grâce à une série ininterrompue de victoires sur soi-même, dans une âme livrée d'abord aux saillies d'une humeur impatiente. Ecoutons sainte Chantal : si elle nous atteste que « la douceur de notre bienheureux était incomparable », elle nous confie aussi qu' « il lui dit une fois qu'il avait été attentif trois années pour acquérir cette seule vertu. » Que disait-il, trois années ? C'était bien plus de temps qu'il lui avait fallu en réalité. « Une fois, continue Mme de Chantal, je le priai de s'émouvoir un peu sur le sujet de quelque traverse que l'on faisait à ce monastère de la Visitation. Il me répondit : « Voudriez-vous que je perdisse en un quart d'heure ce que j'ai eu bien de la peine d'acquérir en vingt ans ? » Ces petits détails n'en disent-ils pas plus que toutes les plus fines analyses, et ne nous font-ils pas apprécier à eux seuls tout ce que révèle d'héroïsme intérieur ce simple trait, emprunté à la déposition de la même Mère de Chantal, au procès de canonisation : « Je n'ai oncques ouï dire qu'on ait vu faire à ce bienheureux aulcune action de cholesre ? » (2)

(1) *Saint-François de Sales*, etc., p. 59.
(2) Déposition..., art. XXXII. Cf. *op. cit.*, p. 61.

*
* *

Il était bien qualifié dès lors pour écrire à l'une de ses filles spirituelles : « Apprivoisez petit à petit la vivacité de votre esprit à la patience » (1), pour lui conseiller de « faire la guerre à ses inclinations revesches et un peu mutines », pour la mettre en garde contre « cette activité naturelle qui lui fait sentir une multitude de saillies » ; et l'on comprend qu'il se fût « estimé un déloyal arrogant s'il n'eût regardé cette chère fille en douceur, parmi les efforts qu'elle avait faits de s'affermir en la douceur, en l'humilité, en la simplicité » (2). — Je viens de faire allusion à l'une de ses « dirigées » les plus célèbres — hélas ! sur celle-là son influence ne devait point durer ni empêcher qu'après sa mort, l'abbé de Saint-Cyran, « faussant comme à plaisir son œuvre », réussît à faire de la jeune et vaillante abbesse de Maubuisson — cette vieille têtue de mère Angélique Arnauld. Mais d'autres, grâce à Dieu, recueillirent jusqu'au bout, c'est-à-dire jusqu'à la vraie et authentique sainteté, le bienfait de sa ferme direction. *Ferme*, car la même virile discipline qu'il s'imposait à lui-même inspire d'un bout à l'autre la spiritualité, « doucement tenace et doucement triomphante de l'aimable », oui, sans doute, mais aussi énergique saint, qui, « sous des apparences faciles, poussait vigoureusement les âmes à la lutte » (3) et avec une familiarité, si l'on peut dire une rondeur presque militaire, les objurguait sans relâche dans leurs

(1) Lettre CCCCVX, septembre 1619.
(2) Lettre CCCCXXII, décembre 1619, et lettre CCCCLIII, mai 1620.
(3) E. Griselle, *Une récente biographie*, etc., p. 6.

difficultés « de reprendre courage et de plutôt mourir que démordre » (1).

« Il est bon, dirais-je volontiers avec M. Olier, de s'étendre sur ce sujet pour faire connaître le véritable esprit de notre saint prélat, assez mal pris par le commun, comme s'il eût usé d'une lâche condescendance au monde et à la chair. Il est pourtant dans le fond de sa conduite, le plus mortifiant de tous les saints. » (*Œuvres*, Migne, p. 1268).

Sans doute ces dernières paroles veulent être bien entendues : celui-là se tromperait du tout au tout qui en prendrait occasion de méconnaître non seulement l'incomparable tendresse dont le saint enveloppait ses enfants spirituels, mais encore l'insistance avec laquelle il les exhortait à s'épanouir en toute dilatation de cœur dans la paix sereine de l'amour. Il n'a pas le moins du monde « l'onction pleureuse. » *Servons Dieu joyeusement, soyons joyeux au service de Dieu*, ces expressions reviennent à chaque instant sous sa plume, et n'est-ce pas lui qui disait par un jeu de mots devenu célèbre, que les saints tristes sont de tristes saints ? « Vous ne voudriez pour rien au monde offenser Dieu : n'est-ce pas assez pour être joyeuse ? (2) Si les hommes vous estiment, moquez-vous en joyeusement ; s'ils ne vous estiment pas, consolez-vous en joyeusement (3). Soyons joyeux au service de Dieu, je vous supplie, joyeux sans dissolution, et assurés sans arrogance (4). Oui, ma fille, je vous le dis par écrit aussi bien que de bouche, réjouissez-vous tant que

(1) Lettre CXCIV, avril 1611.
(2) Lettre du 24 juin 1604 (à Mme de Chantal).
(3) Lettre du 1er novembre 1605.
(4) Lettre du 20 juillet 1607.

vous pouvez en bien faisant, car c'est double grâce aux bonnes œuvres d'être bien faites et d'être faites joyeusement (1). Vivez joyeuse et soyez généreuse. Dieu que nous aimons et à qui nous sommes voués nous veut en cette sorte-là » (2).

Mais prenons-y bien garde encore. S'il dit « réjouissez-vous », il demande que ce soit « en bienfaisant » ; s'il crie « vivez joyeuse », il ajoute aussitôt : « et soyez généreuse. » Cette joie même n'est, ne doit être, ne peut être que la récompense et comme la fleur de la vraie dévotion, comme c'en est aussi la perfection suprême, celle de l'*hilaris dator, quem diligit Dominus*. Si vous aimez mieux, c'est le couronnement de l'édifice, ce n'en est point la base ; la base, le fond solide, c'est dans la générosité, justement, qu'il la faut chercher, cette générosité qui s'épanouit dans la joie, justement. Soyez généreuse, c'est à-dire soyez forte, car cela ne va pas tout seul à la nature que de bien faire, et s'il n'a garde de se départir dans sa direction de sa belle humeur qui dilate et enlève, ce n'est pas lui en revanche qui « cachera jamais rien ni des épines de la route ni de la croix vers laquelle il faut monter » (3), ce n'est pas lui qui ôterait quoi que ce soit à l'impitoyable rigueur de l'*abnegel semelipsum*, cet alpha et cet omega de la réforme intérieure. Écoutez plutôt ce qu'il écrit à l'abbesse du Puits d'Orbe « sur la guerre sans trêve qu'il faut soutenir contre la volonté propre et contre toutes les affections déréglées qui ont leur principe dans cette attache à nous-même » (4). « Quand

(1) Lettre LXXXIV, mai 1606.
(2) Lettre du 30 août 1605.
(3) *Saint-François de Sales*, etc., p. 157.
(4) *Ib.*, p. 169.

Notre Seigneur nous sépare de ces passions si mignonnes et si chéries, il semble qu'il écorche le le cœur tout vif. C'est la dernière peau qu'il arrache du vieil homme » (1).

Avec quelle tenacité sereine, j'allais dire avec quel doux entêtement, le saint directeur ménageait dans les âmes ce triomphe définitif et ce règne total de l'amour divin sur les répugnances de la nature, un trait en particulier de la vie de sainte Chantal en peut donner quelque idée. Jusqu'à l'époque où elle se mit sous la conduite du bienheureux évêque de Genève, la pieuse dame n'avait pu prendre sur elle-même de revoir son parent M. d'Anlezy, l'auteur, d'ailleurs involontaire, de la mort de son mari. Elle lui avait pardonné du fond du cœur, chrétiennement, mais c'était tout. « Pas à pas », tout bellement, comme il eût dit lui-même, avec une discrétion consommée, mais aussi avec une persévérance infatigable, « saint François de Sales réussit à la conduire plus loin. Il y fallut deux ans », deux ans d'insistances délicates et jamais découragées, mais enfin il y réussit. Mme de Chantal consentit à voir M. d'Anlezy ; bien mieux, par « un nouveau et héroïque sacrifice, elle accepta de tenir sur les fonts baptismaux son fils nouveau-né (2) ». Voilà comment l'auteur des lettres spirituelles faisait « avancer les âmes au pur et courageux amour divin » (3).

On parle beaucoup aujourd'hui, dans un certain monde, d'éducation de la volonté, — qui donc a dit que nous parlons volontiers des choses qui nous manquent ? — Saint François de Sales s'entendait

(1) Lettre LI, avril 1604.
(2) *Saint François de Sales*, p. 187-9.
(3) Lettre CCCCXIII, septembre 1619.

mieux que personne à cet art délicat, et nos modernes moralisants trouveraient auprès de lui, comme aussi de maint autre auteur spirituel, les plus précieuses indications. — Il paraît bien, au reste, qu'ils ne s'en soient point fait faute, ayant tout simplement pris soin de démarquer la marchandise et de laïciser les produits, ce qui, pour le dire en passant, me rend terriblement sceptique sur le résultat final de l'entreprise. — Revenons chez nous et à notre bienheureux patron. La volonté, c'est donc sur quoi il concentre tout son effort. Car « la volonté gouverne toutes les autres facultés de l'esprit humain », et si, en un sens, « elle est gouvernée par son amour, qui la rend telle qu'elle est », si, « quand elle en a embrassé quelqu'un, tant qu'il vit en elle, il y règne », elle « prenant la qualité de l'amour qu'elle épouse », par contre, et à prendre les choses d'un autre point de vue, cet amour, « elle le choisit à son gré, elle est, par un autre côté, régente sur l'amour », parce « qu'elle n'aime qu'en voulant aimer ; et de plusieurs amours qui se présentent à elle, elle peut s'attacher à celui que bon lui semble (1) ». Saint François de Sales n'était point déterministe, — sur quoi je ne puis m'empêcher de remarquer qu'aucun saint ne l'a été, ne serait-ce pas qu'ayant commencé par user, et souvent jusqu'à l'héroïsme, de leur libre arbitre, les saints avaient beaucoup moins de peine à y croire ? Quoiqu'il en soit, « cette volonté libre, donc, — c'est toujours notre saint Docteur qui parle, — ne dépend d'autre que de son Dieu et de soi » ; elle est, « dans la suprême et plus spirituelle partie de l'âme, le donjon impénétrable et indomp-

(1) Cf. *Traité de l'amour de Dieu.*

table qui, lorsque l'ennemi a tout gagné en notre forteresse, — ce langage militaire convenait bien à cette mâle doctrine, — ne peut se perdre que par lui-même (1) ». Qu'il tienne bon, et rien, à vrai dire, n'est perdu, « quels que soient les troubles, les obscurités, les abattements et les désolations de la partie inférieure (2) ». « Laissez faire, tout va fort bien : tant de ténèbres que vous voudrez, mais cependant nous sommes près de la lumière ; tant d'impuissance qu'il vous plaira, mais nous sommes aux pieds du Tout-Puissant (3). Souvenez-vous que c'est bon signe que le diable fasse tant de bruit et de tempeste autour de la volonté, c'est signe qu'il n'est pas dedans. Et courage, ma chère fille, — ceci est adressé à Mme de Chantal, — pendant que nous pouvons dire avec résolution, quoique sans sentiment : Vive Jésus, il ne faut point craindre. Et ne dites pas qu'il vous semble que vous le dites avec lâcheté, sans force ni courage, mais comme par une violence que vous vous faites : O Dieu ! mais donc la voilà, la sainte violence qui ravit les cieux (4) ». — Et avec une autre âme, tentée de découragement, en appelant pour la relever, à l'expérience du passé : « Hé ! ma chère fille, lui écrivait-il, la multitude des difficultés vous fit peur, et vous eûtes des pensées de tout quitter. Cependant vous avez vu que tout est fait, il en sera de même dans tout le reste, *la persévérance vaincra tout* (5) ».

Oui, car la persévérance est, avant toutes choses, et pour ce qui nous concerne, affaire de volonté ; elle

(1) Cf. Lettre du 14 février (à Mme de Chantal).
(2) *Saint François de Sales*, etc., p. 191.
(3) Lettre du 29 juin 1606.
(4) Lettre du 14 février 1605.
(5) Lettre CXCIV, avril 1611.

n'est même, au vrai, que cela. De là l'importance des multiples pratiques dont le but convergent est de fortifier en chacun de nous cette souveraine ouvrière, dans l'ordre humain, de la perfection morale, la volonté. C'est en quoi on peut bien affirmer que notre Saint était passé maître. Encore un coup, tout ce qu'on nous a dit récemment, avec des airs de triomphe et de découverte, sur l'influence à cette fin de la « réflexion méditative » et sur ses moyens auxiliaires, sur l'extrême utilité de se ménager une « retraite intérieure » où l'on se ressaisisse soi-même, sur la « stratégie de la raison vis-à-vis des émotions favorables ou hostiles » (ce qu'on appelait au XVIIe siècle l' « usage des passions »), sur le rôle de l'action réglée et méthodique, sur la différence des « agités » et des hommes d'action, sur l'*age quod agis*, la nécessité de ne faire qu'une chose à la fois, de ne point éparpiller ses efforts, la nécessité aussi de lutter sans relâche contre les ennemis par excellence de la maîtrise de soi, la sentimentalité vague et la sensualité, sur les précautions à prendre dans le choix de ses amitiés et le reste, sur l'importance des revues générales et des « grandes résolutions solennelles »; est-ce que tout cela ne fait pas bien plutôt l'effet de venir en assez droite ligne de nos vieux maîtres de spiritualité chrétienne, saint François de Sales en tête, et serait-il donc si malaisé, en particulier, d'en retrouver la source, plutôt discrètement avouée, dans cette admirable *Introduction à la Vie dévote*, que nous avions trop négligée peut-être? (1)

(1) Il s'agit ici d'un livre surtout qui a eu un certain retentissement, *L'Education de la Volonté*, par M. Jules Payot, inspecteur d'Académie (1re édit., 1893, chez Alcan).

— Il n'y a guère qu'une différence, et j'avoue qu'elle est capitale : c'est que de toute cette vigoureuse discipline, on a laissé aux vieux auteurs chrétiens ce qui, précisément, en fait la force vivifiante et en assure, au bout du compte, la réelle efficacité, à savoir le souffle chrétien même, l'élément surnaturel. Est-il besoin d'ajouter que saint François de Sales n'a garde d'oublier à ce point, lui, « quelles conditions la chute originelle a faites à la réforme morale » (1). S'il affirme résolument notre liberté, il ne ferme pas les yeux de gaieté de cœur sur notre faiblesse, et donc sur l'incessant besoin que nous avons de la grâce. Mais il sait aussi que « notre franc arbitre n'est nullement forcé ni sollicité par celle-ci », laquelle « saisit si gracieusement nos cœurs pour les attirer, qu'elle ne gaste en rien la liberté de nostre volonté » (2). Il ne s'agit donc point de « favoriser la paresse en dispensant de l'effort », mais de « rendre l'effort efficace en appelant la toute puissance divine au secours de l'infirmité humaine (3). » Laissons-le parler encore : « Il n'y a point de bon naturel qui ne puisse être rendu mauvais par des habitudes vicieuses », mais « il n'y a point aussi de naturel si revesche qui par la grâce de Dieu premièrement, puis par l'industrie et diligence, ne puisse être dompté et surmonté. » (4) Voilà l'exacte notion des choses ; et là-contre il n'y a point de sophisme plus ou moins paresseux qui tienne, et qui les envisage de ce point de vue, le vrai point de vue, a le droit de parler avec cette souveraine autorité. « Quelles que

(1) *Saint François de Sales*, etc., p. 127.
(2) *Traité de l'amour de Dieu*, l. II, ch. XII.
(3) *Saint François de Sales*, etc., p. 128.
(4) *Introd. à la vie dévote*, 1re partie, ch. XXIX.

soient nos imperfections et nos misères, et si profondément enracinées, si est-il que par le soin et affection contraire on les peut corriger et modérer, et mesme on s'en peut délivrer et purger. *Et moi, je vous dis, Philothée, qu'il le faut faire.* » (1)

Au vrai, la Mère Angélique n'avait-elle pas cent fois raison lorsqu'elle écrivait à son neveu, L. de Sacy : « Pour moi je vous déclare que jamais M. de Genève ne m'a paru mollet, comme plusieurs ont cru qu'il l'était ? » (2)

*
* *

Il ne le fut pas davantage dans sa vie publique. Si le loisir nous en était laissé, que nous aurions plaisir et profit à l'y suivre pour admirer les mêmes traits de caractère toujours, c'est-à-dire avec la même ardeur combative, comme on dit aujourd'hui, la même invincible fermeté, et que, là encore, il nous apparaîtrait comme ayant réalisé excellemment le type de l'homme fort !

Fort, par exemple, car il faut bien cette fois nous restreindre à un ou deux exemples, fort dans la pratique de l'apostolat. Vous savez tous de quel tranquille courage il y fit preuve, vous avez tous lu le récit de ces évangéliques exploits, de cette extraordinaire mission, pourquoi ne dirions-nous point de cette admirable campagne du Châblais, ces voyages, ces marches et ces contre-marches, au fort d'un hiver rigoureux, à travers les montagnes, manquant de tout, n'en pouvant plus, poursuivi par les loups qui circulent en troupe dans les campagnes, épié

(1) *Ibid*, ch. XXIV.
(2) Lettre citée par Sainte Beuve, Port-Royal, t. I, p. 210.

aussi par les assassins au service de l'hérésie ; puis, ce qui était plus pénible, cet insuccès total des premiers mois, ce vide qui se fait systématiquement sur son passage, ces portes qui se ferment obstinément devant lui, et jusqu'à ce morceau de pain qu'on lui refuse, — et d'un autre côté, ce désaveu des « personnes les plus sages et les plus sensées, comme lui écrivait son père, qui disent hautement que sa persévérance se termine à une sotte obstination et que c'est tenter Dieu de faire une plus longue épreuve de ses forces » ; puis encore, lorsque son indomptable énergie eût remporté une première victoire sur tant d'obstacles accumulés, ce redoublement de fureur de la secte, qui se sent perdue, ces calomnies par lesquelles elle s'efforce de le discréditer, ce nouveau guet-apens qu'elle lui dresse ; — vous avez, dis-je, toute cette vaillance présente à la mémoire, et vous vous rappelez peut-être aussi la belle et fière lettre qu'à la suite de ce dernier incident, il adressait à M. de Boisy : « Monsieur et très honoré père, si Roland (c'était son domestique, qui avait raconté toute l'aventure au vieux gentilhomme), si Roland était votre fils comme il n'est que votre valet, il n'aurait pas eu la lâcheté de reculer pour un si petit choc où il s'est trouvé, et il n'en ferait pas le bruit d'une bataille. Sans doute les hérétiques nous en veulent, mais aussi on nous fait tort quand on doute de notre courage » (1).

Fort aussi dans l'exercice du ministère épiscopal. On pourrait s'étonner que cet homme si doux et si aimable ait pu avoir des ennemis. S'il en eut, c'est surtout parce qu' « il n'hésita jamais à s'en faire, lorsqu'il eût fallu, pour demeurer en bon termes

(1) Cf. *Vie de Saint François de Sales*, par Ch.-Aug. de Sales.

avec quelque puissant, fléchir si peu que ce fût dans l'accomplissement des devoirs de sa charge » (1). Le cas se présenta plus d'une fois, en particulier au sujet de la collation des bénéfices et de la règle du concours instituée à cette fin par le Concile de Trente. Jamais les exigences ni les fureurs de certains personnages considérables, qui se mettaient dans la tête que le concours n'était pas fait pour eux, ne purent avoir raison de la belle et sereine intransigeance du saint évêque. Comment résister au plaisir de vous raconter ce fait d'un candidat qui, arrivant armé d'une très haute recommandation et s'imaginant qu'il allait de la sorte l'emporter sans coup férir, ne put même pas traduire ces simples mots de l'Évangile : *Nescitis quid petatis?* « Monsieur, lui dit saint François, cela veut dire : Vous ne savez ce que vous demandez. Après le peu de science dont nous venons d'acquérir la preuve, il ne vous est pas possible de vous acquitter de la charge des âmes, ni à moi de vous la confier. » Ce fut toute une affaire, mais le pontife tint bon et il eut le dernier mot (2). Il l'eut encore une autre fois, dans une cause criminelle, où le Sénat de Savoie réclamait son intervention, que sa conscience, après mûr examen, lui interdit comme illicite. Le Sénat le menaça de la saisie de son temporel. — C'est ainsi qu'en ce temps-là on mettait à la raison les évêques qui n'étaient pas sages. — Comme on s'en troublait autour de lui : « Voilà, dit-il, un signe que Dieu veut que je sois tout spirituel » (3). Le conflit s'étant rouvert dix ans après, nous ne savons plus à quel

(1) *Saint François de Sales*, etc., p. 42.
(2) Cf. *op. cit.*, p. 43.
(3) *Ibid.*, p. 43.

propos, même fermeté devant les mêmes menaces, et finalement même victoire (2).

« Le bruit des armes n'effrayait pas davantage cette âme intrépide » ; et on le vit bien, quand, Annecy se trouvant assiégée par une armée composée en majeure partie de Huguenots et ses ouailles le suppliant de se mettre à l'abri : « Monseigneur, cachez-vous ! partez ! c'est à vous surtout que ces gens-là en veulent ! » il répondit : « Non, mes enfants, je ne me cacherai pas et je ne me séparerai pas de vous ; je ne pense pas qu'on me veuille plus de mal qu'aux autres ; et, s'il le faut, je souffrirai avec vous. Je serai toujours à mon devoir, Dieu aidant. Si on sonne vêpres, j'irai ; si j'ai des dépêches à faire, je les ferai. Si on prend la ville d'assaut, je suis entre les mains de la divine Providence » (3). Ne voilà-t-il pas le vrai courage : Je crains Dieu, cher Abner.....

Il faut nous borner à ces quelques traits, qui nous donnent d'ailleurs la mesure de notre glorieux saint ; et de tout cela, il nous resterait plutôt à nous faire présentement l'application à nous-mêmes. Un grand orateur catholique du siècle qui vient de finir s'écriait un jour devant un auditoire de catholiques comme lui : « Messieurs, ne nous laissons jamais soupçonner de ne point accepter les conditions d'une époque militante (1) ». De telles paroles n'ont rien perdu de leur opportunité, car plus que jamais nous sommes faits pour la lutte, et qui sait sous quelle forme elle nous attend ? Qu'il ne soit jamais dit qu'elle ne nous aura pas trouvés prêts. Et puisse notre glorieux patron nous en

(1) *Ib.*, p. 44.
(2) *Vie de saint François de Sales*, par Ch.-Aug. de Sales.
(3) Montalembert. — Discours prononcé au Congrès de Malines, 20 août 1863.

obtenir la grâce ! Puissions-nous comme lui, et par son aide, commencer par nous vaincre nous-mêmes pour faire bonne figure toujours au poste de combat où la divine Providence nous aura placés chacun. Et voulez-vous que je vous livre à ce propos une pensée qui me venait en achevant cet éloge ? Il y a deux ans de cela, l'un des nôtres — et il l'est toujours, *ils* le *sont* toujours, par l'attachement inviolable que l'on garde à des compagnons d'armes exilés, — l'un des nôtres donc se réclamait, entre autres traits, de ces qualités d'élan et d'ardeur généreuse pour nous faire voir, ici même, en saint François de Sales, un vrai et authentique saint de France (1). S'il plaît à Dieu, ce saint de France portera bonheur à la France ; à cette heure si grave, il intercédera pour elle auprès du Dieu qui tient tous les cœurs en sa main ; lui, si puissant lui-même autrefois, dans sa « forte douceur (2) », à remuer les populations, à leur faire entendre raison et à les ramener au Christ Jésus, est-ce qu'il ne voudra pas renouveler pour nous quelque chose des merveilles qu'on le vit opérer dans le cours de sa vie mortelle auprès de ses frères séparés du Châblais ? Messieurs, nous terminerons, s'il vous plaît, sur ces paroles d'espérance : plaise au Dieu Tout-Puissant que notre espérance ne soit point confondue !

H. DEHOVE,
Maître de conférences à la Faculté des Lettres.

(1) Cf. *Saint François de Sales et la France*, panégyrique de saint François de Sales, prononcé à la fête patronale de la Faculté catholique des Lettres de Lille, le 29 janvier 1900, par le R. P. Griselle, docteur ès-lettres, maître de conférences.
(2) Lettre CCCXCI, juin 1619.

INSTRUCTION

de la S. Congrégation des Affaires Ecclésiastiques Extraordinaires sur l'Action populaire chrétienne ou démocratico-chrétienne en Italie.

Personne n'ignore comment se sont manifestées, surtout dans ces derniers temps, des divergences d'opinions concernant le mode de développer et de promouvoir l'action démocratico-chrétienne en Italie; chose qui n'a pas peu contribué à troubler cette union et cette harmonie tant désirées et tant inculquées par le Saint Père.

En conséquence, Sa Sainteté, voulant écarter tous motifs de malentendus et de dissentiments entre les catholiques italiens, et désirant aussi répondre à diverses questions que, sur ce sujet, on a de divers côtés soumises au Saint-Siège, a ordonné d'envoyer aux Révérendissimes Évêques d'Italie la présente instruction.

I. — Les paroles de l'Encyclique *Graves de Communi*, du 18 janvier 1901 : *Que l'on tienne donc comme défendu de détourner à un sens politique le terme de démocratie chrétienne ; — En lui ôtant tout sens politique ; — Ces préceptes* (de la nature et de l'Évangile) *sont donc et doivent rester étrangers aux passions des partis et aux divers événements ; — Les intentions et l'action des catholiques... ne peuvent, à coup sûr, jamais s'attacher à un régime civil de*

préférence à un autre et en préparer l'avènement; — doivent être entendues de la manière suivante :

a) Les institutions démocratico-chrétiennes, quelle que soit leur nature, doivent être considérées seulement comme des manifestations de l'action populaire chrétienne, fondée sur le droit de nature et sur les préceptes de l'Évangile. Il ne faut point par conséquent les regarder comme des moyens dirigés vers des fins politiques, ou destinés à changer aucune forme de gouvernement.

b) L'action démocratico-chrétienne, basée sur la justice et sur la charité évangélique, offre un champ tellement vaste, que si elle est comprise et pratiquée selon la lettre et l'esprit des enseignements du Saint-Siège, elle répond aux plus généreuses tendances des catholiques, et embrasse avec la proportion voulue l'action même de l'Église dans la sphère populaire. Dans la lettre *Permoti Nos*, au cardinal-archevêque de Malines, en date du 10 juillet 1895, le Souverain Pontife montre combien est vaste l'objet de l'action populaire chrétienne, quand il écrit : « Cet objet, pour qui l'envisage d'une manière » exacte, ne se présente point sous un seul aspect. Il » se rapporte, c'est vrai, aux biens extérieurs, mais » par dessus tout à la religion et aux mœurs, et de » plus, il amène des connexions nécessaires avec les » dispositions de la loi civile, de sorte qu'il finit par » embrasser dans leur ensemble les droits et les » devoirs de toutes les classes. En effet, les principes » évangéliques de justice et de charité rappelés par » Nous, quand on les transporte dans la pratique » de la vie, touchent nécessairement aux multiples » relations des particuliers. »

c) D'où il suit que dans les programmes, dans les

conférences et dans les journaux démocratico-chrétiens, on peut traiter toutes les questions qui visent au triomphe de la justice et à la pratique de la charité en faveur du peuple, et qui forment le véritable objet de la démocratie chrétienne.

d) Les journaux démocratico-chrétiens peuvent aussi donner des informations et des appréciations concernant les faits et les opinions politiques, mais sans prétendre parler au nom de l'Église, sans vouloir imposer leurs propres opinions dans les questions libres, comme si ceux qui pensent autrement n'étaient point de vrais catholiques.

e) Il ne suffit pas que les démocrates chrétiens s'abstiennent de parler au nom de l'Église, quand ils traitent de matières purement politiques. Il est nécessaire, en outre, qu'en Italie on se tienne à l'écart de toute action politique, selon l'esprit et la lettre de ces deux avertissements pontificaux : « Autant la parti-
» cipation des catholiques aux élections administra-
» tives est louable et digne de tous les encourage-
» ments, autant il faut l'éviter dans les élections
» politiques, comme n'étant pas expédiente *pour*
» *des raisons d'ordre tout-à-fait supérieur*. L'une de
» ces raisons, et non la moins importante, c'est la
» situation faite au Souverain Pontife, situation qui
» n'est point compatible avec la pleine liberté et
» l'indépendance de son ministère apostolique. »
(*Lettre à l'Eminent. Card. Parocchi*, 14 mars 1895.)
« En conséquence, dans le présent état de choses,
» l'action des catholiques reste à l'écart de la politi-
» que, pour se renfermer dans le domaine social et
» religieux : elle tend à moraliser les populations, à
» les rendre obéissantes envers l'Église et son Chef,
» à les éloigner du péril du socialisme et de l'anar-

» chie, à leur inculquer le respect pour le principe » d'autorité, à soulager enfin l'indigence par les » œuvres multiples de la charité chrétienne. » *(Lettre aux Evêques, au Clergé et au peuple d'Italie,* 5 août 1898.)

f) C'est une obligation pour tous les journalistes catholiques, et par suite aussi pour les démocrates chrétiens, et pour n'importe quel particulier, de maintenir vivants parmi le peuple, le sentiment et la conviction que le Saint-Siège se trouve dans une situation intolérable depuis l'invasion de ses états temporels. On ne doit omettre aucune occasion de faire connaître et de rappeler les solennelles protestations que le Saint Père ne cesse de faire entendre, et les motifs très élevés qui les inspirent. Les vrais catholiques auront toujours présents à leur esprit les multiples et très graves documents émanés des Souverains Pontifes Pie IX et Léon XIII, pour revendiquer les droits sacro-saints et l'indépendance du Siège Apostolique, et pour rappeler avec le Vicaire de Jésus-Christ que « c'est en vain que l'on » tente de dénaturer le caractère de cette lutte, » en lui prêtant comme but *des intérêts humains* » *et des fins politiques,* comme si ce n'étaient » pas des intérêts éminemment religieux qui Nous » ont fait revendiquer la souveraineté pontificale, » garantie de l'indépendance du Chef de l'Église » et de sa liberté. » *(Discours au Sacré Collège,* 23 décembre 1890.) Il faut en outre ne point perdre de vue les décrets et les déclarations des Saintes Congrégations, et principalement les règles tracées en diverses occasions par la S. Pénitencerie, concernant les cas pratiques amenés par l'invasion des États de l'Église.

II. — Quant à la fondation et à la direction de périodiques, y compris ceux d'action populaire chrétienne, le clergé doit observer fidèlement tout ce qui est prescrit dans l'article 42 de la Constitution Apostolique *Officiorum*, du 23 janvier 1897 (1). En outre, les journalistes démocratico-chrétiens doivent mettre en pratique les avertissements suivants du Saint Père : « Qu'ils se soumettent volontiers à la » discipline de ceux que *l'Esprit Saint a établis* » *comme Évêques pour régir l'Église de Dieu* ; qu'ils » respectent leur autorité ; qu'ils n'entreprennent » rien en dehors de la volonté de ceux-là que, dans » les luttes pour la religion, il faut suivre nécessai- » rement comme chefs. » (Encyclique *Nobilissima Gallorum gens*, 8 février 1884.) « Le devoir qui leur » incombe (aux journalistes), en tout ce qui touche » aux intérêts religieux et à l'action de l'Église dans » la société, c'est d'être pleinement soumis, par » l'intelligence et la volonté, comme tous les autres » fidèles, à leurs Évêques et au Pontife Romain ; » d'exécuter et de faire connaître leurs commande- » ments, de seconder pleinement leur impulsion, de » respecter et de faire respecter les dispositions » prises par eux. » (Lettre *Epistola tua,* à l'Archevêque de Paris, 17 juin 1885.) « Des devoirs imposés » aux catholiques, il ne faut pas penser que ceux-là » seuls s'en écartent qui répudient ouvertement l'au- » torité des chefs, mais tout aussi bien ceux qui s'op- » posent à eux par des tergiversations astucieuses, » par des procédés obliques et dissimulés. La

(1) « Viri e clero saeculari ne libros quidem, qui de artibus » scientiisque mere naturalibus tractant, inconsultis suis » Ordinariis, publicent, ut obsequentis animi ergo illos exem- » plum praebeant.

» Idem prohibentur quominus absque praevia Ordinario- » rum venia, diaria vel folia periodica moderanda suscipiant. »

» véritable obéissance et la franche vertu ne se con-
» tentent pas de paroles, mais elles résident principa-
» lement dans l'esprit et dans la volonté... Les mêmes
» (journalistes) doivent bien imprimer ceci dans leur
» esprit, que s'ils venaient à oublier ces vérités, à
» suivre leurs opinions particulières, soit en préve-
» nant les jugements du Siège Apostolique, soit en
» lésant l'autorité des Évêques, en s'arrogeant une
» autorité qu'ils ne peuvent avoir, vainement
» espéreraient-ils pouvoir conserver le titre de vrais
» catholiques et se trouver encore à même de servir la
» très sainte et très noble cause qu'ils ont entrepris de
» défendre et de promouvoir. » (Lettre *Est sane moles-tum*, à l'Archevêque de Tours, 17 décembre 1888.) Que donc les journalistes catholiques s'efforcent de ne jamais encourir ce très grave reproche « que mutuel-
» lement, dans les journaux, ils s'attaquent par de
» quotidiennes et publiques injures ; qu'ils inter-
» prètent à leur guise les documents très clairs où
» la puissance ecclésiastique réprouve leurs agisse-
» ments ; que sérieusement avertis, ils continuent
» de louvoyer et de tergiverser ; finalement, que
» pleins de soupçons et de défiance envers leurs
» propres Pasteurs, sous le couvert de paroles
» obséquieuses, ils méprisent en réalité leur autorité
» et direction ». (Lettre *Cum huic*, à l'Évêque d'Urgel, 20 mars 1890.)

III. — Quand les écrits démocratico-chrétiens traitent spécialement de sujets relatifs à la religion, à la morale chrétienne et à l'éthique naturelle, ils sont assujettis à la censure préalable de l'Ordinaire, suivant l'art. 41 de la Const. Apost. *Officiorum* (1).

(1) « Omnes fideles tenentur praeviae censurae ecclesias-
« ticae eos saltem subjicere libros, qui divinas Scripturas,

En outre, les ecclésiastiques, conformément à l'art. 42 de la même Constitution, même quand ils publient des écrits d'un caractère purement technique, doivent préalablement obtenir le consentement de l'Ordinaire.

IV. — Dans les fondations de cercles, de sociétés, etc., on aura très grand soin : 1° que les réglements particuliers, programmes, manuels et autres documents offrent un langage et un esprit nettement chrétiens ; 2° que les bannières et insignes n'aient rien de commun avec les symboles d'origine socialiste ; 3° que les statuts et réglements soient au préalable examinés et approuvés par l'Ordinaire ; sans cette approbation aucune des institutions susdites ne pourra se présenter et se regarder comme une institution catholique, méritant la confiance du clergé et du laïcat catholique ; 4° que tous les actes et discours soient imprégnés de l'esprit de Jésus-Christ, et, visant avant tout le progrès du royaume de Dieu, qu'ils procurent efficacement le bien temporel de l'ouvrier et du pauvre, qu'ils travaillent au progrès de la civilisation chrétienne. Puis, dans les choses qui requièrent l'autorisation préalable ou la permission de l'Autorité Ecclésiastique, celle-ci devra être avisée à temps pour se trouver à même d'examiner les mesures et les précautions à prendre. En somme, c'est la volonté du Saint-Siège, et la notion même de la Hiérarchie ecclésiastique l'exige ainsi, que le laïcat catholique ne précède point, mais suive ses Pasteurs ; ceux-ci de leur côté ne manqueront

« Sacram Theologiam, Historiam ecclesiasticam, Jus canoni-
« cum, Theologiam naturalem, Ethicen, aliasve hujusmodi
« religiosas aut morales disciplinas respiciunt, ac generaliter
« scripta omnia, in quibus religionis et morum honestatis
« specialiter intersit. »

pas de promouvoir avec tous leurs soins et une particulière sollicitude l'action populaire chrétienne, si nécessaire de nos jours et tant de fois recommandée par le Saint Père.

V. — Les souscriptions et collectes pour les œuvres d'action sociale et démocratico-chrétiennes, sont soumises à l'autorité et à la vigilance des Ordinaires. Et comme en certaines circonstances et cas particuliers, elles pourraient être une cause d'agitation et de dissipation dans les Séminaires et autres Instituts d'enseignement soumis à l'Ordinaire, ainsi que dans les maisons et collèges des Religieux, les directeurs ne permettront chez leurs subordonnés aucune collecte ou souscription sans le consentement préalable et explicite de l'Évêque, ou, suivant le cas, du supérieur religieux.

VI. — Aucun journal, bien que catholique et d'action populaire chrétienne, ne peut être introduit dans les séminaires, collèges et autres écoles qui dépendent de l'autorité ecclésiastique, sans l'autorisation expresse des supérieurs immédiats, lesquels devront absolument avoir au préalable l'autorisation de leur propre Évêque pour chacun des journaux et revues. En général, il n'est point expédient que le temps destiné à la formation ecclésiastique et à l'étude, soit employé à lire des journaux, principalement ceux qui requièrent chez le lecteur des garanties spéciales d'expérience et un véritable esprit de piété chrétienne. Les Supérieurs des ordres et congrégations religieuses auront aussi ces règles présentes à la mémoire, et les feront observer dans leurs familles respectives.

VII. — Les conférences sur la démocratie chrétienne, vu qu'elles doivent souvent prendre la forme

et le fond d'une apologétique chrétienne contre les erreurs socialistes, et qu'elles requièrent en conséquence de fortes études ainsi qu'une prudence toute spéciale, ne pourront être tenues par aucun prêtre ou ecclésiastique sans la permission de l'Ordinaire du lieu. On doit leur appliquer les règles établies pour la prédication dans l'instruction de la S. C. des Évêques et Réguliers, en date du 31 juillet 1894. « S'il » est question de prêtres de leur diocèse, qu'ils soient » fermes pour ne pas leur confier un ministère » aussi auguste sans les avoir éprouvés ou par » voie d'examen, ou d'une autre façon opportune : » *Nisi prius de vita et scientia et moribus probati* » *fuerint*, (Conc. Trid. sess. V, cap. 2 *de Reform.*). » S'il s'agit de prêtres d'autres diocèses, qu'ils n'en » admettent aucun à prêcher chez eux, surtout » dans les occasions les plus solennelles, s'il ne » présente des lettres de son Évêque ou du Supérieur » régulier, qui rendent bon témoignage de ses » mœurs et de son aptitude à ce ministère. Les » Supérieurs religieux de tout ordre, société ou » congrégation, ne permettront à aucun des leurs de » prêcher, et se garderont plus encore de le présen- » ter aux Ordinaires avec des lettres testimoniales, » si d'abord ils ne se sont assurés avec beaucoup » de soin et de sa conduite morale, et de sa manière » convenable d'annoncer la parole de Dieu. Si les » Ordinaires, après avoir accepté quelque prédica- » teur sur les bonnes recommandations dont il était » pourvu, le voyaient s'écarter dans l'exercice pra- » tique du ministère des règles et des avis contenus » dans cette lettre, que par une correction opportune » ils le rappellent promptement au devoir. Si ce » n'est pas suffisant, qu'ils les éloignent sans

» hésitation de cet office, qu'ils usent même des » peines canoniques lorsque la nature du cas le » requiert. » La raison de ces précautions est expliquée dans le même document par les paroles suivantes : « Quant aux conférences qui ont pour » but de défendre la religion contre les attaques de » ses ennemis, il est certain qu'elles sont de temps » en temps nécessaires : cependant, c'est un poids » que ne peuvent porter toutes les épaules, mais » seulement les plus robustes. Même les orateurs » excellents doivent user ici d'une grande pru- » dence : ces apologies, il convient de ne les » faire qu'en temps et lieu, devant les auditoires » qui en ont un vrai besoin, et pour lesquels on » peut espérer un profit effectif. Les juges les plus » compétents de cette opportunité, il est manifeste » que ce sont les seuls Ordinaires. On doit y » procéder de telle sorte que la démonstration ait » ses bases profondes dans la doctrine sacrée, » beaucoup plus que dans les arguments humains » de l'ordre naturel. Il faut la présenter avec tant » de force et de clarté, que l'on évite le péril de » laisser dans certains esprits plutôt l'empreinte des » erreurs que celle des vérités opposées, l'objection » faisant brèche en avant de la réponse. » Afin que toutes ces choses soient mieux observées, aucun prêtre ou ecclésiastique ne prendra part à une réunion qui se tiendrait en dehors de la vigilance pastorale et de l'action de l'Ordinaire.

VIII. — Comme les doctrines socialistes contiennent dans leur ensemble de vraies hérésies, ceux que l'on appelle les *contradicteurs* des socialistes sont soumis aux décrets du Saint-Siège concernant les discussions publiques avec les hérétiques. Le

décret de la Sacrée Congrégation de la Propagande du 7 février 1645, résume de cette manière la législation qui est encore en vigueur : « 1° Les » colloques et disputes publiques entre les catho- » liques et les hérétiques sont parfois licites, à » savoir quand on a l'espérance d'un plus grand » bien, et quand se rencontrent les autres circons- » tances déterminées par les théologiens, ainsi qu'on » peut le voir par les discussions qu'eut saint Augus- » tin contre les Donatistes et autres hérétiques. » 2° Le Saint Siège apostolique et les Pontifes » romains, considérant que ces disputes, colloques » ou controverses demeurent souvent sans résul- » tats, quand elles n'en amènent pas de mauvais, » les ont maintes fois prohibées, ont donné des » ordres aux supérieurs ecclésiastiques pour les » empêcher. Quand ceux-ci ne peuvent y parvenir, » du moins ils doivent faire en sorte que les discus- » sions publiques n'aient pas lieu en dehors de » l'autorité apostolique, et qu'elles soient soutenues » par des personnages capables de faire triompher » la vérité chrétienne. Bien des fois la Sacrée Con- » grégation de la Propagande a donné par écrit ces » mêmes ordres à ses missionnaires, en les aver- » tissant de ne point entrer en discussion publique » avec les hérétiques. »

L'un des motifs qui engagent le Saint-Siège à prohiber ce genre de discussions, se trouve indiqué dans un autre décret, du 8 mars 1625, par ces paroles, qui ont aujourd'hui encore une douloureuse actualité : « C'est que souvent ou la fausse éloquence, » ou l'audace des orateurs, ou la composition de » l'auditoire font que l'erreur couverte d'applau- » dissements triomphe de la vérité ! »

IX. — Comme en plusieurs écrits et discours, on a souvent remarqué un langage inexact ou peu conforme à la modération et à la charité chrétiennes, ainsi les catholiques soucieux de mériter la bénédiction divine et la confiance des autorités ecclésiastiques auront toujours dans leur esprit les maximes suivantes :

a) L'action démocratico-chrétienne ne doit pas être considérée comme une chose nouvelle : elle est aussi ancienne que les préceptes et les enseignements de l'Évangile. Jésus-Christ a ennobli la pauvreté ; il a imposé aux riches de graves devoirs en faveur des pauvres et des ouvriers. « Il fallait » rapprocher les deux classes, établir entre elles un » lien religieux et indissoluble. Ce fut le rôle de la » charité : elle créa ce lien social et lui donna une » force et une douceur inconnues jusqu'alors : » elle inventa, en se multipliant elle-même, un » remède à tous les maux, une consolation à toutes » les douleurs ; et elle sut, par ses innombrables » œuvres et institutions, susciter en faveur des » malheureux une noble émulation de zèle, de géné- » rosité et d'abnégation. » (*Discours du Saint Père aux ouvriers français*, 30 octobre 1889.) — « Toujours » et en tous les temps, il nous plaît de le redire ici, » l'Église s'est préoccupée avec un soin jaloux des » classes pauvres et ouvrières... Alors que sa » parole était écoutée et obéie par les peuples, que » sa liberté d'action était moins entravée et pouvait » disposer de ressources plus considérables, l'Église » venait en aide aux pauvres et aux travailleurs, » non seulement par les largesses de sa charité, » mais en créant et en encourageant ces grandes » institutions corporatives, qui ont si puissamment

» contribué au progrès des arts et métiers et procuré
» aux ouvriers eux-mêmes une plus grande somme
» d'aisance et de bien-être... Au reste, ce que l'Église
» a enseigné et opéré autrefois, elle le proclame et
» cherche à le réaliser aujourd'hui. » (*Discours du Saint Père aux ouvriers français,* 18 octobre 1887.) La Sainte Église peut, avec raison, se glorifier d'avoir toujours favorisé ces études de sociologie que plusieurs veulent maintenant présenter comme chose nouvelle. « C'est une grande gloire pour
» l'Église que d'avoir perfectionné la science du
» droit : jamais on ne pourra oublier combien, par
» ses doctrines, par ses exemples, par ses institu-
» tions, elle a contribué à la solution de ces problèmes
» compliqués auxquels consacrent leurs efforts les
» écrivains qui cultivent les sciences dites économi-
» ques et sociales. » (Motu proprio *Ut mysticam sponsam Christi*, 14 mars 1891.)

b) Il faut regarder comme absolument contraire au véritable esprit de la charité, et conséquemment aussi de la démocratie chrétienne, un langage qui pourrait inspirer au peuple l'aversion pour les classes supérieures de la société. Jésus-Christ voulut unir tous les hommes par le lien de la charité, qui est la perfection de la justice, afin que, animés d'un amour réciproque, ils s'efforcent de se faire du bien les uns aux autres. Sur ce devoir d'aide mutuelle qui incombe à toutes les classes de la société, écoutons ce que nous enseigne le Souverain Pontife, dans l'encyclique déjà citée *Graves de communi* : « De la même façon, il faut éviter à la
» démocratie chrétienne un autre grief : à savoir
» qu'elle consacre ses soins aux intérêts des classes
» inférieures, de telle sorte qu'elle paraisse mettre

» de côté les classes supérieures. Pourtant, l'utilité
» de celles-ci n'est pas moindre pour la conservation
» et l'amélioration de la société... Ainsi, à cause de
» l'union naturelle du peuple avec les autres classes,
» union qui est rendue plus étroite par la fraternité
» chrétienne, le zèle, si grand qu'il soit, qui est
» consacré au soulagement du peuple, fait également
» sentir son influence parmi ces classes elles-mêmes,
» d'autant plus qu'il est convenable et nécessaire,
» pour obtenir un bon résultat, que celles-ci soient
» appelées à prendre part à l'œuvre... Il faut surtout
» faire appel au bienveillant concours de ceux
» auxquels et leur situation, et leur fortune, et leur
» culture intellectuelle ou morale, assurent dans la
» société une autorité plus grande. Si leur concours
» fait défaut, à peine pourra-t-on faire quelque chose
» qui ait vraiment pour le peuple l'efficacité voulue.
» La voie sera d'autant plus sûre et plus brève, que
» les principaux citoyens voudront s'employer plus
» nombreux et avec un zèle plus intense. »

c) Il serait souverainement injuste de présenter les associations et les œuvres catholiques, fondées jusqu'à présent, comme ayant peu mérité de l'action populaire chrétienne. Bien au contraire, les Évêques, le clergé et les institutions susdites, ont reçu les éloges du Saint-Père qui condamnait les persécutions dirigées contre eux : « Vos généreux efforts,
» Vénérables Frères, avec ceux du clergé et des
» fidèles confiés à vos soins, ont obtenu de consolants
» et salutaires effets. On pouvait en prévoir davan-
» tage encore dans un prochain avenir. Des centaines
» d'associations et de comités ont surgi en diverses
» contrées de l'Italie : leur zèle infatigable a produit
» les caisses rurales, les cuisines économiques, les

» dortoirs économiques, les séances récréatives, les » œuvres catéchétiques, l'assistance des malades, la » protection de la veuve et de l'orphelin, avec tant » d'autres institutions bienfaisantes. » (Encyclique *Spesse volte*, 5 août 1898.)

d) On ne pourrait approuver dans les publications catholiques un langage qui s'inspirant d'un esprit malsain de nouveauté, semblerait tourner en dérision la piété des fidèles, parlerait de nouvelles orientations de la vie chrétienne, de nouvelles directions de l'Église, de nouvelles aspirations de l'âme moderne, d'une nouvelle vocation sociale du clergé, d'une nouvelle civilisation chrétienne, etc. Pour éviter les tendances périlleuses, tous les catholiques se rappelleront et appliqueront à leur situation ces graves avertissements donnés par le Saint Père au Clergé français. « Assurément, il y a des nouveautés » avantageuses, propres à faire avancer le royaume » de Dieu dans les âmes et dans la société. Mais, » nous dit le saint Évangile, c'est au *Père de famille*, » et non aux enfants ou aux serviteurs, qu'il appar- » tient de les examiner et, s'il le juge à propos, de » leur donner droit de cité, à côté des usages anciens » et vénérables qui composent l'autre partie de son » trésor. » (Encyclique *Depuis le Jour*, 8 septembre 1899.) — On sait assez que l'Église « a de tout » temps réglé la discipline de façon que, sans toucher » à ce qui est de droit divin, il fût tenu compte des » mœurs et des exigences de tant de nations si » différentes qu'elle réunit dans son sein. Qui peut » douter qu'elle soit prête à faire de même encore » aujourd'hui si le salut des âmes le demande ? Mais » ce n'est pas au gré des particuliers, faciles à se » laisser prendre aux apparences du bien, que la

» question se doit résoudre : cela est du ressort de » l'autorité de l'Église, et tous doivent y acquiescer » s'ils veulent éviter la censure portée par Pie VI, » Notre prédécesseur. Celui-ci, en effet, a noté » comme injurieuse pour l'Église et pour l'Esprit de » Dieu qui la régit, la proposition LXXVIIIe du » Synode de Pistoie, en tant qu'elle soumet à la » discussion la discipline établie et approuvée par » l'Église, comme si l'Église pouvait établir une » discipline inutile et trop lourde pour la liberté qui » convient aux chrétiens. Le projet des novateurs » est encore plus dangereux et plus opposé à la » doctrine et à la discipline catholiques. Ils croient » qu'il faut introduire une certaine liberté dans » l'Église, afin que, la puissance et la vigilance de » l'autorité se trouvant en quelque façon amoindries, » chaque fidèle ait la faculté de développer plus » librement les ressources de son initiative et de son « activité. » (Lettre *Testem benevolentiae* au cardinal archevêque de Baltimore, 22 janvier 1899.)

e) Plus encore que les simples fidèles, les prêtres, surtout ceux qui sont jeunes, doivent avoir en horreur cet esprit de nouveauté ; et bien qu'il soit souverainement à désirer qu'ils aillent au peuple, selon la volonté du Saint Père, néanmoins ils doivent en cela procéder avec la subordination voulue envers leurs supérieurs ecclésiastiques, mettant à exécution ces graves avertissements de l'Auguste Pontife, adressés même à ceux qui ont déjà mérité de justes éloges, et qui ont donné des preuves de grande activité et d'esprit de sacrifice dans l'action populaire chrétienne : « Nous connaissons, et le monde entier » connaît comme Nous les qualités qui vous distin- » guent. Pas une bonne œuvre dont vous ne soyez

» ou les inspirateurs ou les apôtres. Dociles aux
» conseils que Nous avons donnés dans notre
» Encyclique *Rerum novarum,* vous allez au peuple,
» aux ouvriers, aux pauvres. Vous cherchez par
» tous les moyens à leur venir en aide, à les mora-
» liser et à rendre leur sort moins dur. Dans ce but,
» vous provoquez des réunions et des congrès ;
» vous fondez des patronages, des cercles, des
» caisses rurales, des bureaux d'assistance et de
» placement pour les travailleurs. Vous vous ingé-
» niez à introduire des réformes dans l'ordre écono-
» mique et social, et, pour un si difficile labeur, vous
» n'hésitez pas à faire de notables sacrifices de temps
» et d'argent. C'est encore pour cela que vous écrivez
» des livres ou des articles dans les journaux et les
» revues périodiques. Toutes ces choses, en elles-
» mêmes, sont très louables et vous y donnez des
» preuves non équivoques de bon vouloir, d'intelli-
» gent et généreux dévouement aux besoins les plus
» pressants de la société contemporaine et des âmes.
» Toutefois, très chers Fils, Nous croyons devoir
» appeler paternellement votre attention sur quel-
» ques principes fondamentaux, auxquels vous ne
» manquerez pas de vous conformer, si vous voulez
» que votre action soit réellement fructueuse et
» féconde. Souvenez-vous avant toute chose que,
» pour être profitable au bien et digne d'être loué, le
» zèle doit être « accompagné de discrétion, de
» rectitude et de pureté. » Ainsi s'exprime le grave et
» judicieux Thomas à Kempis... Mais la discrétion
» dans les œuvres et dans le choix des moyens pour
» les faire réussir est d'autant plus indispensable,
» que les temps présents sont plus troublés et
» hérissés de difficultés plus nombreuses. Tel acte,

» telle mesure, telle pratique de zèle pourront être
» excellents en eux-mêmes, lesquels, vu les circons-
» tances, ne produiront que des résultats fâcheux.
» Les prêtres éviteront cet inconvénient et ce
» malheur si, avant d'agir et dans l'action, ils ont
» soin de se conformer à l'ordre établi et aux règles
» de la discipline. Or, la discipline ecclésiastique
» exige l'union entre les divers membres de la
» hiérarchie, le respect et l'obéissance des inférieurs
» à l'égard des supérieurs... Si donc, Nos chers
» Fils, comme tel est certainement votre cas, vous
» désirez que, dans la lutte formidable engagée
» contre l'Église par les sectes antichrétiennes et
» par la cité du démon, la victoire reste à Dieu et à
» son Église, il est d'une absolue nécessité que vous
» combattiez tous ensemble, en grand ordre et en
» exacte discipline, sous le commandement de vos
» chefs hiérarchiques. N'écoutez pas ces hommes
» néfastes qui, tout en se disant chrétiens et catho-
» liques, jettent la zizanie dans le champ du Seigneur
» et sèment la division dans son Église en attaquant,
» et souvent même, en calomniant les évêques,
» *établis par l'Esprit Saint pour régir l'Église de*
» *Dieu*. Ne lisez ni leurs brochures, ni leurs jour-
» naux. Un bon prêtre ne doit autoriser en aucune
» manière ni leurs idées, ni la licence de leur lan-
» gage. Pourrait-il jamais oublier que, le jour de
» son ordination, il a solennellement promis à son
» évêque, en face des saints autels, *obedientiam et*
» *reverentiam ?* Par-dessus tout, Nos chers Fils,
» rappelez-vous que la condition indispensable du
» vrai zèle sacerdotal et le meilleur gage de succès
» dans les œuvres auxquelles l'obéissance hiérar-
» chique vous consacre, c'est la pureté et la sainteté

» de la vie. » (*Lettre au clergé français,* 8 septembre 1899.)

f) Également, quand ils s'occupent de l'action populaire chrétienne, les prêtres doivent s'efforcer de le faire toujours avec dignité, et sans compromettre cet esprit ecclésiastique d'où ils tirent tout leur prestige et toute leur force. Les enseignements et les prescriptions du Concile de Trente sur la vie et l'honnêteté des clercs, sont aujourd'hui plus nécessaires encore que dans le passé. « A ces recommandations du Saint Concile (écrivait le Saint Père dans la lettre susdite au clergé français), que Nous voudrions, Nos chers Fils, graver dans tous vos cœurs, manqueraient assurément les prêtres qui adopteraient dans leurs prédications un langage peu en harmonie avec la dignité de leur sacerdoce et la sainteté de la parole de Dieu; qui assisteraient à des réunions populaires où leur présence ne servirait qu'à exciter les passions des impies et des ennemis de l'Église, et les exposerait eux-mêmes aux plus grossières injures, sans profit pour personne et au grand étonnement, sinon au scandale, des pieux fidèles; qui prendraient les habitudes, les manières d'être et d'agir et l'esprit des séculiers. Assurément, le sel a besoin d'être mélangé à la masse qu'il doit préserver de la corruption, en même temps que lui-même se défend contre elle, sous peine de perdre toute saveur et de n'être plus bon à rien qu'à être jeté dehors et foulé aux pieds. De même, le prêtre, sel de la terre, dans son contact obligé avec la société qui l'entoure, doit-il conserver la modestie, la gravité, la sainteté dans son maintien, ses actes, ses paroles, et ne pas se laisser envahir par la légèreté, la dissipation, la vanité des gens du monde. »

En faisant parvenir aux Révérendisimes Ordinaires d'Italie la présente instruction, Sa Sainteté a confiance que, les plus mûrs coopérant à l'action populaire chrétienne, avec leur expérience, les jeunes avec leur saint enthousiasme, on pourra obtenir ces salutaires effets de paix et de concorde, que Sa Sainteté a tant à cœur, comme elle l'inculquait encore dans le bref adressé au congrès de Tarente, en août 1901, et dans le discours tenu le 24 décembre dernier au Sacré Collège. « Nous demandons, disait « le Saint Père, le concours unanime et harmo- » nique de toutes les bonnes volontés. Viennent » les jeunes, apportant le concours généreux de » l'activité énergique, ardente, qui est le propre » de leur âge ; viennent les plus mûrs avec leur » calme assurance, leur foi éprouvée, la pondération » et le sens qui sont le fruit de l'expérience. Le but » est unique et commun à tous; égal et tout aussi » sincère doit être le zèle chez les uns comme » chez les autres. Pas de défiances, mais une » confiance réciproque ; pas de censures, mais le » support chrétien; pas d'aigreurs, mais une charité » réciproque. »

Rome, 27 janvier 1902.

M. Card. RAMPOLLA.

(Traduit de l'Italien.)

LA BROCHURE GRASSMANN

Grassmann, libraire protestant à Stettin, serait resté inconnu au monde s'il n'avait éprouvé le besoin de sauver le clergé et le peuple catholique du danger terrible de l'immoralité ; et dans une brochure de trente-six pages, il a dénoncé au tribunal de l'opinion publique, S. Alphonse de Liguori comme corrupteur de la morale. Tout naturellement son libelle a eu un immense succès et il atteignait en quelque temps sa quatre-vingt septième édition. Il se répandait par toute l'Allemagne protestante et créait à son auteur une célébrité à coup sûr étonnante. Dans toute la presse hostile au catholicisme, on n'avait que des éloges sur le profond penseur qui n'avait pas craint d'arracher le voile, derrière lequel se cachaient les turpitudes catholiques, etc., etc.

D'Allemagne, cette brochure passa en Autriche. Wolf, le chef du parti nouveau dont le mot d'ordre est *Los von Rom* s'en faisait le propagateur. N'ayant pas trouvé le catholisme assez moral pour lui, il avait embrassé le protestantisme et était devenu bientôt l'apôtre du christianisme allemand. Il dénonça à son tour S. Alphonse de Liguori à la tribune du parlement d'Autriche et, en se fondant sur l'écrit de Grassmann, il se répandit en viles injures contre la théologie catholique, le clergé catholique, la femme catholique élevée dans l'esprit et les pratiques de notre religion. Grâce à lui, l'Autriche fut inondée de la brochure grassmannienne. On sait comment s'est terminée la vie politique de l'austère Wolf. Le 29 novembre 1901, le président de la Chambre communiquait à l'Assemblée, la démission du chef du mouvement allemand. Les motifs étaient, on ne peut plus honteux. Ce rigoureux observa-

teur de la morale avait trahi la confiance de son ami le Dr Seidel, et il avait séduit sa femme, fille du député Tchau, du parti prusso-protestant, chûte lamentable qui produisit un effet désastreux sur tous ceux qui avaient été les plus ardents pour attaquer la morale catholique.

La brochure Grassmann a dépassé cependant les frontières de l'Autriche. Les francs-maçons, de concert avec leurs amis les piétistes, inondent les régions de langue allemande de la Suisse de cet ignoble écrit. On a commencé à le répandre dans la Belgique et dans le Luxembourg. Il semble vraiment qu'on ait affaire à une conspiration maçonnique tendant à détruire dans tous les pays de race germanique les sentiments de confiance dans la religion catholique. Heureusement, la vérité trouve des hommes qui savent la défendre. A cette heure, la littérature allemande sur la brochure Grassmann est déjà très abondante. Pour dissiper les mauvaises impressions que laissait dans l'esprit la lecture de ce libelle, M. l'abbé Held, de Luxembourg, a écrit une série de lettres adressée à M. X..., docteur en droit (1), dans lesquelles il réfute vigoureusement toutes les calomnies de cet obscur libraire de Stettin. L'Église catholique, saint Alphonse sont justifiés, et, pour tous les esprits non prévenus, il ne reste plus rien des accusations grassmanniennes quand on a lu la brochure de M. Held.

Si encore Grassmann faisait preuve de génie en défendant la morale ? Mais non, il se traîne dans l'ornière à la suite de tous ceux qui ont calomnié les enseignements et les leçons de l'Église catholique. N'allez pas croire pourtant qu'il manque totalement d'originalité ? Ce serait le calomnier. Le libraire de Stettin, au contraire, découvre des choses étonnantes dans la langue latine, et si le monde scientifique accepte ses traductions, il faudra que la philologie et l'histoire se renouvellent complètement. Jusqu'ici,

(1) *La brochure Grassmann : Lettres à M. X..., docteur en droit*, par L. Held. Luxembourg, imprimerie de la Société Saint-Paul, 1901.

on avait pensé que saint Alphonse avait été évêque de Sainte-Agathe des Goths; Grassmann a trouvé qu'il fut évêque des Goths à Sainte-Agathe (*Bischof der Gothen zu S. Agatha). Tempus quadragesimae* avait toujours signifié le carême. Grassmann traduit *Quatemberfasten* (jeûne des quatre temps). Saint Alphonse dit que les prêtres ne pourront bien s'acquitter de leurs fonctions *sine* DIUTURNO *studio scientiae moralis*, ce que traduit Grassmann *ohne* TAGLICHES *studium der Moralwissenachaft* (sans une étude journalière de la morale). Dans le décret accordant le titre de docteur à Saint Alphonse, Pie IX s'exprime ainsi : *Auctoritate Nostra Apostolica tenore praesentium*. Dans la version grassmannienne on trouve ceci : *Wirbestatigen mit Unserer Apostolichen Autoritat, unter Zustimmung der Andwesenden* (nous confirmons de notre autorité apostolique d'accord avec les personnes présentes). Je pourrais encore citer d'autres exemples témoignant une science philologique merveilleuse dans notre auteur, mais il est nécessaire de se borner.

Les accusations que Grassmann lance contre la morale catholique n'ont rien de bien remarquable, et il nous suffira de les indiquer très rapidement. Songez qu'il a feuilleté, que dis-je feuilleté, étudié consciencieusement les œuvres de saint Alphonse et qu'il n'y a pas rencontré une seule phrase morale *(nicht einen sittlichen satz)*. Il s'est particulièrement attaché aux écrits de ce Docteur de l'Église parce qu'il a cru découvrir qu'ils contenaient la règle prescrite pour la morale dans l'Église catholique. Et il prouve sa thèse par des arguments qui n'ont qu'un défaut : ils ne démontrent rien. D'abord, dit-il, les papes Pie IX et Léon XIII ont déclaré. autorisé, prescrit comme source authentique de la théologie morale de l'Église, la théologie de saint Alphonse. Deuxièmement le saint Docteur prescrit sa théologie à tous les chrétiens catholiques. — Où donc Grassmann a-t-il trouvé qu'un simple évêque, fut-il évêque des Goths, ait eu le pouvoir de prescrire l'étude

de sa morale à tous les catholiques ? Comment explique-t-il que sur certaines questions il est de sérieux théologiens qui n'acceptent pas les solutions de saint Alphonse ? D'autre part, ni Pie IX ni Léon XIII n'ont prétendu faire de la théologie morale de celui qu'ils proclamaient comme Docteur de l'Église universelle, la *source authentique* de la théologie de l'Église. Ils se sont contentés de la recommander très chaudement comme les écrits des autres docteurs (1), « sans que pour cela il faille blâmer ceux qui suivent les opinions d'autres auteurs sérieux. » (2) Que reste-t-il donc de la thèse de Grassmann ?

Notre libraire protestant ne peut comprendre que, dans des manuels de théologie morale, on parle du sixième commandement de Dieu et du sacrement de mariage. Mais est-ce que le prêtre, médecin des âmes, ne doit pas connaître les lois du mariage, les obligations des époux afin qu'il forme la conscience de ses pénitents ? N'est-il pas tenu d'étudier les maladies morales qui affligent malheureusement l'humanité pour y apporter les remèdes nécessaires ? Comment apprendra-t-il tout cela si les livres qui lui sont destinés, ne lui parlent pas de toutes ces questions délicates, je le sais, mais nécessaires. Assurément, il ne viendra à l'esprit de personne de reprocher aux étudiants des Facultés de médecine d'étudier les suites physiques de l'intempérance. Pourquoi en serait-il autrement du prêtre ?

Si encore la confession n'existait pas dans l'église catholique ? car c'est par là que la corruption pénètre dans la société, dit Grassmann. Et voici comment notre auteur le prouve : « L'Église catholique ne permet pas au prêtre de se marier. — Pour l'en dédommager et éluder la loi du célibat, la théologie morale lui permet l'adultère à l'occasion de la confession. — Le prêtre coupable est à l'abri de toute

(1) Ut aliorum Ecclesiae doctorum, dit le décret du 7 juillet 1871.

(2) Décret de la Sacrée-Pénitencerie du 5 juillet 1831. — Si l'on veut apprécier justement les documents ecclésiastiques sur cette question, qu'on lise la note 1 de la page 163 de la *Morale surnaturelle fondamentale*, par M. le chanoine J. Didiot, Lille, 1896.

dénonciation, car les moralistes ne la permettent pas, et, d'ailleurs, on n'ajouterait pas foi aux paroles d'une dénonciatrice. — Le confesseur n'est pas même obligé de confesser ce péché. » — Quelles sont donc les preuves qu'apporte Grassmann pour établir une théorie aussi singulière? Ne lui en demandez pas, ce sont des choses qui lui apparaissent tellement évidentes ! *Das liegt auf der Hand*, dit-il. En face de ces affirmations, rappelons-nous seulement l'enseignement de l'Église. Que Grassmann lise bien saint Alphonse : il verra que si un prêtre s'oubliait jusqu'à faire des propositions coupables, le pénitent serait obligé de le dénoncer à l'autorité ecclésiastique.

Grassmann a encore découvert que les prêtres enseignaient aux femme mariées le parjure pour cacher l'adultère à leurs époux. Et pour le prouver il copie un cas de conscience de la collection de Gury. Une femme a commis l'adultère. A son mari qui l'interroge sur ce point, elle répond qu'elle n'a pas rompu le mariage. Questionnée de nouveau après s'être confessée, elle dit qu'elle n'est pas coupable de ce crime. A une troisième interrogation elle répond : je n'ai pas commis l'adultère. Dans ces trois cas, Gury l'absout du péché de mensonge. Grassmann se scandalise beaucoup de cette solution et il conclut très perfidement : « Que les adultères des prêtres doivent être fréquents puisque les moralistes ont recours à de telles fraudes et cherchent à induire les femmes mariées à des parjures pareils ! » Ne relevons pas cette accusation toute gratuite. Remarquons simplement que cette femme ne commet en aucune façon le péché de mensonge *dans les circonstances exposées par Gury* : elle a refusé à quelqu'un la vérité sur laquelle il n'a aucun droit (1). Elle n'a sur ce point rien de plus à se reprocher que ce juge d'instruction déclarant dernièrement en plein tribunal : « Je ne

(1) Mendarium quod est ignorantiae et praesertim erroris voluntaria creatio toties erit injustitia quoties creabitur ignorantia aut error in eorum mente qui *jus* ad scientiam vel saltem ad opinionem habent. (Chan. J. Didiot. *De Justitia*, c. 2, par. 1°, n° 8.)

pouvais dire à cette femme (la sœur de l'accusé), votre frère est coupable. J'ai préféré mentir plutôt que de lui dire ce que je pensais. Ces mensonges-là, je ne me les reproche pas. »

Contentons-nous de signaler ces accusations toutes gratuites du libraire de Stettin : les prêtres corrompent les jeunes filles au confessionnal, ils leur posent des questions dangereuses pour leur vertu, ils leur enseignent le parjure pour cacher à leurs fiancés leur mauvaise conduite antérieure. Ces calomnies n'ont pas besoin d'être réfutées, elles ne se soutiennent pas. Le système du probabilisme a encore le don de scandaliser l'âme faible de Grassmann. Il ne peut comprendre qu'un homme en possession certaine de sa liberté continue à en jouir au lieu de se soumettre à une loi qui n'est que probable. Pour ma part, je ne vois pas ce qu'il y a de déraisonnable et d'alarmant même pour une conscience timorée comme celle du sévère Grassmann.

Mais en définitive, à quoi aboutissent toutes ces attaques contre la morale chrétienne ? C'est dans le cinquième et dernier chapitre de la brochure que nous l'apprenons. Grassmann l'a intitulé pompeusement « le sauvetage des peuples catholiques de la ruine. » Toutes les nations catholiques sont en décadence, dit-il. La confession est la cause de cette banqueroute ; au reste, la conduite immorale des papes est trop connue. — Contentons-nous de renvoyer notre auteur à l'histoire de l'Église et à l'histoire du monde civilisé. Il y apprendra que si des nations catholiques comme la France semblent être en décadence, c'est précisément parce qu'elles n'ont plus assez de foi, assez de vitalité chrétienne. Il verra que dans ces quatre derniers siècles il n'est pas un pape qui n'ait mené une vie pure, et si l'Église a eu un Alexandre VI, elle a eu également un saint Grégoire le Grand, un saint Grégoire VII, etc.

Cette brochure se termine par un appel au protestantisme. Le libraire de Stettin se pose en prophète Sauveur :

il daigne abaisser un regard de pitié sur les prêtres de l'Église catholique qui souffrent de la loi du célibat (c'est son hypothèse), sur les fidèles qui leur sont soumis, et il leur dit : « Voulez-vous rester papistes, ou préférez-vous devenir chrétiens ? »

Ce libelle a reçu la récompense qu'il méritait. Le tribunal de Nuremberg, par son arrêt du 23 mars 1901, a ordonné la confiscation et la destruction de la brochure Grassmann. La cour d'appel de Leipzig, dans son arrêt du 10 juin, confirma le jugement.

Le tribunal de Nuremberg est sévère dans l'exposé des motifs qui ont dicté sa décision et donne des démentis formels aux assertions du libraire de Stettin ; je n'en citerai qu'un exemple : « Soutenir que les papes, les évêques, les prêtres de l'Église catholique Romaine ne connaissent pas, ne reconnaissent pas la pudeur des jeunes filles..., qu'ils veulent la détruire, est soutenir une chose injurieuse sans fondement et qu'on ne peut prouver (1). » Il a, de plus, merveilleusement indiqué le but caché que poursuivait l'auteur de la brochure, quand il disait : « Aux yeux du tribunal, la théologie morale de saint Alphonse de Liguori ne sert que de manteau pour couvrir les attaques contre l'Église catholique Romaine (2). » Que Grassmann ne se berce pas de vaines illusions. Bientôt il disparaîtra et l'Église continuera à enseigner sa morale, à offrir au pécheur le sacrement de pénitence pour le réconcilier avec Dieu, car elle a pour elle les paroles du Christ : « Les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. »

(1) Die Behauptung dass die Päpste, Bischöfe und Priester der römisch katholischen Kirche das Schamgefühl der Iungfrauen nicht kennen und nicht anerkennen, sondern sich über dasselbe hinwegsetzen, ist die Behauptung einer schimpflichen an sich unbegründeten und auch nicht erweisbaren Thatsache.

(2) Nach der Auffassung des Gerichts dient die Moral theologie des Liguori dem Verfasser nur als Deckmantel für die von ihm unternommenen Schmähungen der römisch katholischen Kirche.

HISTOIRE ET ART [1]

Sans quitter absolument le terrain de l'histoire, nous passons dans celui de l'art chrétien, en commençant par un remarquable ouvrage du R. P. E. Beissel, sur *Fra Angelico de Fiesole*, sur sa vie et ses travaux (2). C'est une bonne page de l'histoire de l'art.

De cette biographie du moine artiste du XVe siècle, nous dirons tout d'abord qu'elle a, sur ses nombreuses devancières, un double avantage. Venant la dernière, elle a pu les synthétiser, et donner un aperçu complet des jugements divers formulés par les écrivains et les critiques de toutes les nations. De plus, grâce à la science théologique de son auteur, elle contient nombre d'utiles indications sur le sens mystique des peintures de fra Angelico, parfois si peu aisées à interpréter.

Fra Angelico, né en 1387, mort en 1455, vécut donc sa vie d'artiste dans la période de transition du spiritualisme mystique, qui avait caractérisé le moyen âge, au naturalisme païen, que la Renaissance mit en vogue. Les *Trecentisti* étaient déjà presque tous disparus ; les *Quattrocentisti* allaient commencer ce que l'on a appelé la première renaissance ; comme on l'a observé très justement, ce fut une époque de pleine effervescence artistique.

Quelle fut, pour ainsi parler, la « position » prise par l'artiste dominicain, dans ce milieu si indécis ? « Fra Angelico sut se pénétrer des nouvelles tendances de l'art : il n'eut donc aucun parti pris à l'endroit de l'antiquité et

(1) Voir le numéro de novembre 1901.

(2) *Fra Angelico de Fiesole, sa vie et ses travaux*, par Étienne Beissel, s. j., *ouvrage traduit de l'allemand et précédé d'une introduction*, par Jules Helbig. — Lille. *Desclée*, 1899. In-4°, XV-144 pages, 13 planches, 33 gravures.

du naturalisme. Il sut, selon la parole de Pastor, respecter l'antiquité, sans rien sacrifier du sentiment chrétien le plus pur et il a prouvé par là que, si elle n'eût pas dévié, la Renaissance pouvait et devait, même dans le domaine de l'art, mener l'esprit humain à un plus haut degré de perfection. C'est la conclusion qui se dégage nettement des excellents chapitres du R. P. Beissel, parmi lesquels nous signalerons plus spécialement ceux qui traitent des peintures du jugement dernier de l'Angelico dans leurs rapports avec les poésies du Dante, et de ses peintures de la Vierge Marie.

Cet ouvrage, écrit en allemand, a été traduit par M. Jules Helbig, qui a voulu, nous dit-il, non seulement rendre hommage au peintre angélique, mais surtout lui créer, dans l'étude pratique de l'art, la place à laquelle il a droit, lui susciter des imitateurs animés d'une même foi, mus par le même esprit, poursuivant le même idéal, aspirant aux mêmes altitudes. Citons cet appel aux artistes chrétiens :

« Fra Angelico, dans l'extrême délicatesse, dans la sensibilité exquise de ses procédés techniques, dans la céleste majesté de ses conceptions, dans la suavité d'expression et la beauté incorporelle de ses saints et de ses anges, dans ses visions du paradis et ses évocations des scènes du jugement dernier, est inimitable, c'est vrai. Mais il ne l'est pas dans l'essence même de son talent, dans le but qu'il se propose, ni, à certains égards, dans les moyens employés pour l'atteindre. Il est permis, il est possible de le prendre pour modèle dans l'orientation de son génie et la pureté de sa vie, dans le calme austère de son cœur et la sincérité de sa ferveur, dans le détachement des choses de ce monde qu'il apportait à l'exercice d'un art auquel il était pourtant si saintement dévoué... L'art doit se rapprocher de l'Église, et l'Église, à son tour, a besoin d'un art purifié, sanctifié, comme elle a su le créer alors qu'elle était la reine des âmes, la directrice des esprits. Il ne semble pas douteux que si de jeunes artistes de talent et

de foi cherchaient les progrès de leur avenir dans la préparation intérieure, dans la méditation et la pureté de la vie, comme l'a fait le Maître, ils retrouveraient certainement quelques-unes des qualités qui font le charme de ses créations, et reprenant, sans abdiquer leur personnalité, les traditions qui sont de l'essence même de la peinture religieuse, ils pourraient, en quelque façon, se faire les disciples du maître angélique et former cette école qui semble lui avoir fait défaut pendant sa vie. »

*
* *

En deux volumes, trop sobrement ornés de gravures, M. Prosper Fontaine étudie l'*Art chrétien en Italie et ses merveilles;* (1) le premier volume comprend Gênes, Pise et Rome; le second, Naples, Orvieto, Assise, Pérouse, Florence, Sienne, Bologne, Padoue, Venise et Milan.

C'est, en somme, le récit et les impressions d'un voyage circulaire en Italie, effectué en mars, avril et mai 1891, et dans lequel l'auteur s'attache surtout à la description des innombrables merveilles que cette contrée privilégiée offre aux amateurs de l'art sous toutes ses formes, peinture, sculpture, architecture. Ce n'est pas un ouvrage didactique, une critique d'art proprement dite : il ne s'adresse pas à une élite de lecteurs disposés d'avance par leur éducation et leur goût à l'étude de l'art et des artistes. L'auteur a donc évité le plus possible les termes et les discussions purement techniques, accessibles aux seuls initiés; « il s'est contenté de cette bonne langue française si naturellement propre à tout exprimer sans recherche et sans effort, vrai type de simplicité, de logique et de clarté. »

Parlant ainsi, l'auteur peut espérer être compris de

(1) Prosper Fontaine. *L'art chrétien en Italie et ses merveilles.* Lyon, *Vitte*, 1898. 2 vol. in-8°, IV-408 et 366 pages, 26 gravures.

tous, car, selon sa théorie préliminaire. chaque homme possède en soi, plus ou moins développé, plus ou moins précisé, le sentiment du beau. Il est donc possible à chacun. ajoute-t-il, sans grandes connaissances préalables et spéciales, à l'aide seulement de quelques bons et sûrs principes et d'une préparation immédiate et facile, de visiter fructueusement l'Italie au point de vue artistique, de comprendre les chefs-d'œuvre qu'elle renferme, d'arriver à l'intelligence de ses différentes écoles. C'est de l'esthétique mise à la portée de tout le monde ; c'est de « l'art pour tous. »

En somme, ces deux volumes sont à lire et à annoter avant d'entreprendre le voyage d'Italie. Ils seront un guide agréable et sûr, quoi qu'un peu long.

*
* *

Plus scientifique et plus technique est l'étude publiée dans la *Revue de l'Art chrétien* par le docte Mgr Barbier de Montault, sur les *Mosaïques des églises de Ravenne* (1). Ces mosaïques. comme le fait judicieusement observer l'auteur, ont une triple importance, historique, archéologique et artistique. Presque toutes sont à peu près datées d'une manière certaine, soit par des inscriptions, soit par des portraits ; voilà pour l'histoire. L'archéologie peut y faire des études du plus haut intérêt sous le rapport multiple de l'architecture et de la décoration, de l'iconographie et de la tixenanderie. car tous les personnages de ces mosaïques admettent des costumes souvent très variés et très riches. Quant à l'art. qui y est admirablement représenté, c'est celui de l'Orient mêlé à l'art de l'Occident, avec une prédominance de l'élément byzantin.

Mgr Barbier de Montault passe successivement en revue les mosaïques du baptistère de la cathédrale, de l'église

(1) *Les Mosaïques des églises de Ravenne*, par Mgr X. Barbier de Montault, prélat de la maison de Sa Sainteté. — Lille, *Desclée*, 1897. In-4°, 128 pages, 19 gravures.

Saint-Nazaire, du palais de Théodoric, de la chapelle de l'archevêché, des églises de Sainte-Marie in Cosmedin, de Saint-Apollinaire in Classe, de Saint-Apollinaire le Neuf, de Saint-Vital et de Sainte-Agathe, de la chapelle Saint-Marc et enfin de l'église de Saint-Michel in Africisco. Toutes sont comprises dans la période du cinquième, du sixième et un peu du septième siècle ; elles sont rangées ci-dessus dans leur ordre chronologique. Pour chacune de ces mosaïques, il donne d'abord une description exacte et détaillée, puis il établit le plus rigoureusement possible la date de leur exécution, enfin il renvoie aux gravures pour compléter la description. « Je n'ai eu d'autre ambition, ajoute-t-il, que d'avoir rédigé un manuel dont devront se munir désormais tous ceux qui tiendront à étudier consciencieusement les mosaïques de Ravenne. Puisse-t-il trouver sa place dans le cabinet des amateurs qu'intéresse spécialement l'iconographie chrétienne, surtout aux époques où elle commence à se fixer. »

Nous n'étonnerons aucun de ceux qui connaissent la vaste érudition et la haute compétence du prélat en matière d'archéologie et de symbolisme, en disant que ce but a été parfaitement atteint et que son étude sera désormais le vade-mecum des visiteurs de la ville des exarques.

* * *

En l'église Notre-Dame de Montluçon est conservé un tableau à compartiments représentant la *Vie de la Vierge*, et dont M. Lucien Duchet a donné naguères une description, nous allions dire une reproduction, qui est non seulement une étude de haute valeur, mais encore un véritable bijou typographique (1).

(1) *La Vie de la Vierge, d'après le tableau à compartiments de l'Eglise Notre-Dame de Montluçon : notice explicative*, par Lucien Duchet. — Montluçon, *Herbin*, 1896. In-4°, papier velin, 16 pages, 8 gravures en couleurs (les sept compartiments du tableau et une vue de l'église Notre-Dame.)

Ce tableau est un fort intéressant spécimen de l'art flamand de la fin du XVe siècle, peint sans doute à Montluçon même, « par un de ces artistes nomades, qui souvent n'étaient pas des moindres, et qui allaient, suivant une habitude alors fréquente, de ville en ville, s'arrêtant lorsqu'un amateur, ami des arts, leur offrait un bon gîte et du travail assuré pour quelques mois. » Dans le cas présent, « l'amateur » fut un seigneur de la maison de Lage, portant d'argent au chevron de gueules, à la bordure de sable, et ayant sans doute pour patron saint Michel qui se tient debout derrière lui, dans le dernier panneau du tableau.

Les autres panneaux représentent saint Joachim et sainte Anne se rencontrant à la porte d'or, la naissance de la Vierge, l'Annonciation, la sibylle de Lybie annonçant la venue de la Vierge et du Messie, la présentation de Jésus au temple et enfin l'Assomption. Chacun d'eux fournit de précieuses indications sur les mœurs et sur les costumes de cette époque. « Presque tous les personnages sont somptueusement vêtus avec les riches étoffes orientales, de soie et de velours tissé d'or, alors en usage dans toute l'Europe, et portent des bijoux richement montés ; ceux d'entre eux qui paraissent dans plusieurs des scènes du tableau, y figurent toujours avec le même costume. Les intérieurs sont ornés des marbres les plus précieux, de meubles, de frises sculptées ; les murs sont tendus de cuirs de Cordoue gaufrés de couleurs éclatantes, et l'or est constamment employé dans les détails d'architecture et dans les costumes. »

Ce magnifique tableau, qui a dû servir autrefois de retable à l'autel de la Vierge, a été remarquablement restauré par M. A. Grolleau, de Paris.

*
* *

De l'art, peinture, sculpture ou architecture, passons à l'art musical, pour signaler quelques intéressantes études.

La première est celle de M. l'abbé Artigarum, de

Libourne, sur *le rythme des mélodies grégoriennes* (1). L'auteur commence par l'exposé des notions générales, à l'usage de ceux qui n'ont point approfondi l'étude du rythme. Sa définition, son essence et son application à la musique et au chant grégorien ; sa distinction d'avec le mélos, la manière de le reconnaître et de le dégager d'un morceau de musique écrite et enfin ses diverses propriétés font l'objet d'un premier chapitre. Un second est consacré à la mesure, à ses différentes espèces et à l'examen de ses temps égaux en durée, mais variables d'intensité : temps forts et temps faibles, notes fortes et notes faibles, rythmes masculins et rythmes féminins, émasculés ou féminisés, et enfin concordances rythmiques sont successivement passés en revue par l'auteur. Cette introduction n'apporte point à l'étude de la musique des éléments nouveaux, mais elle est utile pour suivre le développement de la thèse de l'auteur sur la restitution de la mesure dans les chants de l'église latine.

Cette thèse repose sur ce principe, établi avec force textes par l'auteur, que les anciens musiciens et les anciens métriciens connaissaient la mesure et le rythme mesuré. De ce principe l'auteur tire immédiatement une première conclusion : que S. Grégoire (?), pour composer son antiphonaire, n'a pu recueillir que des chants mesurés, qu'il les ait empruntés à la musique profane de l'époque ou au trésor de la tradition chrétienne ; son antiphonaire ne devait donc contenir que des chants mesurés. Nous nous permettrons d'observer que le principe sur lequel s'appuie cette conclusion eût gagné beaucoup en certitude et en solidité, s'il était prouvé que les anciens connaissaient *seulement* le rythme mesuré.

Seconde conclusion de l'auteur : il faut réintégrer dans les chants de l'église, la mesure et le rythme mesuré qu'on en a laissé disparaître, et, comme corollaire, remplacer la notation carrée par celle de la musique moderne sur cinq

(1) J. Artigarum. *Le rythme des mélodies grégoriennes. Etude musicale, historique et critique.* — Paris, *Picard*, 1899. In-4° IV-71 p.

lignes. Ces deux idées ont déjà fait l'objet de fréquentes et vives discussions dans les divers congrès où se traitait la question de la musique religieuse ; nous ne croyons pas que ce projet soit mûr, ni qu'il puisse être aisément accepté par tous.

* * *

Un livre du R. P. Bogaerts (1) nous a révélé dans saint Alphonse de Liguori un musicien de talent, auteur de plusieurs compositions très honorablement appréciées par les grands maîtres de la musique. L'un de ces morceaux est un *Chant de la Passion* (2), « un petit duo entre l'âme et Jésus souffrant, que le saint faisait exécuter entre le catéchisme et le sermon, dans la grande église de Naples, dite de la Trinité des Pèlerins. lorsqu'il y donnait les exercices spirituels ». Ce « Duetti », qu'on croyait perdu, fut retrouvé en 1890, au British Museum, par M. le chevalier Frédéric de Liguori, qui le copia, réalisa sur la basse chiffrée un accompagnement à quatre parties, en y ajoutant pour l'exécution toutes les indications nécessaires, et le publia avec luxe. En 1887, le R. P. Bogaerts et, en 1898, le R. P. Heindereich en donnèrent de nouvelles éditions ; l'accompagnement sur la basse chiffrée est dû au Dr Max Dietz.

Le drame de la Passion se déroulant sous les yeux de l'âme contemplative, tel est le thème choisi par saint Alphonse. L'âme assiste, de loin d'abord, au drame sanglant, puis rencontre Jésus portant sa croix, et engage avec lui un dialogue, en quelque sorte une lutte à qui donnera à l'autre la plus grande preuve d'amour.

Quant à la partie musicale, nous l'avons dit. les maîtres M. Edgard Tinel, le Dr Fr. X. Haberl, Angelo Tonizzo, le Dr Max Dietz, sont unanimes à en vanter le mérite,

(1) *Saint Alphonse de Liguori, musicien, et la réforme du chant sacré*, par le R. P. J. Bogaerts. Paris, *Lethielleux*, 1899. In 4°, IV 156 pages, gravures.

(2) *Chant de la Passion, paroles et musique de* St Alphonse de Liguori. *Texte original italien et texte français*. Paris, *Lethielleux*. Petit in-4°, 30 pages, 1 fac-simile.

tant pour la délicatesse de l'inspiration que pour la pureté de l'harmonie.

* * *

Sous le titre que nous reproduisons en note (1), M. le chanoine CHAMINADE publie un nouveau recueil de *motets liturgiques* destiné à enrichir la collection déjà si nombreuse et si variée des volumes qui composent les répertoires des maîtres de chapelle. Ce recueil comprend 20 motets au S. Sacrement, 15 motets à la Sainte Vierge et un *Oremus pro pontifice*, empruntés à une vingtaine d'auteurs modernes, dont on trouvera l'indication en tête du volume.

Nous reconnaissons bien volontiers, qu'en général, le choix de ces motets a été très heureusement effectué, s'arrêtant à des compositions d'allure grave et pieuse, et respectueuses des principes liturgiques que notre musique d'église ne devrait jamais oublier. Pour l'exécution de ces motets, M. Chaminade donne une série d'excellents conseils pratiques ; mais le dernier de ces conseils sera-t-il favorablement accepté ? « Adoptez, dit-il, sans respect humain, la douce prononciation romaine. » Quoiqu'en dise l'auteur, les *aoutem* (autem), *couge* (euge), *moultoroum* (multorum), *fatchientibous* (facientibus), *miki* (mihi), *ioucoundous* (jucundus), etc., ne sont pas encore assez répandus en France pour qu'il puisse espérer y trouver des maîtrises osant affronter la « nouveauté » et le « qu'en dira-t-on », en exécutant ses motets d'après cette prononciation, de laquelle d'ailleurs nous ne discutons ni l'élégance, ni la saveur, ni le bien-fondé.

TH. LEURIDAN,
Archiviste du diocèse de Cambrai.

(1) E. CHAMINADE, chanoine honoraire, ancien maître de chapelle à la basilique de Saint-Front (Périgueux). *36 motets liturgiques faciles, composés par des maîtres estimés, à l'usage des petites maîtrises à deux voix égales, avec accompagnement d'orgue ou d'harmonium, en l'honneur du T. S. Sacrement et de la T. S. Vierge.* — Paris. *Lethielleux*, 1900. Grand in-8°, XX-84 pages.

BIBLIOGRAPHIE

1° La Prière Liturgique, par le R. P. Dom Cabrol, *Bénédictin de Solesmes, prieur de Farnborough (Angleterre).* La Prière pour les morts. — Paris, Oudin, 1901. — In-32, 230 pages. — Prix : 0,80.

Dom Cabrol est, sans doute, parmi les Bénédictins de Solesmes, celui qui a le mieux hérité de la passion de Dom Guéranger pour les études liturgiques. C'est le même respect de l'antiquité, la même intelligence de l'histoire de l'Église, la même piété sérieuse et éclairée, avec quelque chose de cette précision et de cette rigueur que donne l'érudition moderne.

Sa *Prière antique* est la Préface et la promesse d'un travail beaucoup plus étendu sur les documents liturgiques des dix premiers siècles. Il dirige, d'autre part, la publication d'un *Dictionnaire de la liturgie et du culte catholiques*, analogues aux grands Dictionnaires de Théologie et d'Écriture sainte, entrepris par M. Vacant et M. Vigouroux, à la librairie Letouzey.

En attendant, il se propose de mettre à la portée du grand public une série de petits livres élégants, commodes et portatifs, dont chacun aura son caractère distinctif, et pourra se suffire à lui-même, et qui feront connaître un peu à nos chrétiens qui les ignorent tant, les prières et les rites de l'Église. C'est la *Prière pour les morts* qui ouvre la série ; d'autres opuscules suivront, à peu de distance.

Le présent volume contient l'Office des morts, les différentes messes pour les défunts, les prières pour l'enterrement, pour la sépulture des petits enfants, pour la bénédiction des cimetières ; des oraisons empruntées à diverses liturgies.

L'auteur nous offre, de tous ces textes liturgiques, une traduction nouvelle — ce n'était pâs inutile — imprimée en gros caractères au haut des pages. tandis que le texte latin est relégué comme en note, au « rez-de-chaussée ». Les différentes parties de l'Office sont reliées entre elles par un commentaire sobre et précis qui donne les renseignements indispensables pour l'intelligsnce de ce qui va suivre.

Tout ceci est parfait: et il convient de féliciter Dom Cabrol de l'initiative qu'il vient de prendre. C'est une œuvre excellente que de propager parmi nous ces vénérables formules de prières, si fortes et si pleines, qui ont nourri la foi et la piété de nos ancêtres.

Oserai-je dire cependant toute ma pensée ? Il manque quelque chose à ce livre. En le lisant, je comprends à merveille chaque psaume, chaque leçon, chaque répons ; je soupçonne même la raison qui a déterminé l'Église à les choisir entre tant d'autres ; mais je n'aperçois aucun enchaînement entre ces prières et ces cérémonies qui ont l'air de se suivre dans un parfait désordre. Quoi donc ? Aucune idée d'ensemble n'aurait présidé à la rédaction de cet Office qui semble bien, cependant, décéler la main d'un maître en l'art d'élever les âmes et de remuer les cœurs ? Aucun plan, aucune pensée générale ne relieraient ensemble toutes ces parties, dont chacune, prise à part, est admirable ?

Que Dom Cabrol me le pardonne ! Mais son livre me fait l'effet d'un de ces guides très informés, qui vous donnent les détails les plus circonstanciés sur chacune des colonnes, des statues, des reliques d'une église célèbre, et qui vous empêchent d'en apercevoir, ou négligent de vous en montrer la puissante architecture — à moins qu'il ne ressemble à l'un de ces commentaires érudits, qui, bien décidés à ne laisser sans explication aucune difficulté d'un texte, laissent au lecteur ahuri le soin de saisir, comme il le pourra, l'unité du poème, ou le plan du discours si doctement annotés.

Que Dom Cabrol ait davantage pitié de ses lecteurs ! Il se peut que, pour lui, cette vue d'ensemble soit inutile, tant elle est évidente. Il n'en est pas de même de la plupart des fidèles, gens fort distraits d'ordinaire, et fort profanes en ce genre d'études.

Et qu'on ne me dise pas que les prières liturgiques ne comportent pas cette sorte d'unité rigoureuse et logique que notre formation classique et nos habitudes théologiques elles-mêmes nous ont rendue comme indispensable. Le directeur de cette *Revue* nous a appris qu'il y a plusieurs sortes d'*Ordres*, et que les plus méthodiques en apparence étaient parfois les plus factices, et saint Augustin oppose quelque part l'ordre du cœur, ou des sentiments, à celui des pensées ou de l'intelligence. Mais quel que soit celui qu'on préfère, on ne saurait s'en passer complètement. Or je connais au moins un auteur qui a essayé de chercher, et qui me semble avoir trouvé, la donnée générale du drame que l'Église déroule devant les yeux de ses enfants au jour des funérailles. C'est l'abbé Haigneré, dans un opuscule sur les *Rites funèbres*, paru en 1868 à Boulogne-sur-Mer.

Dom Guéranger estimait beaucoup l'abbé Haigneré, et à ce titre, Dom Cabrol trouvera peut-être quelque intérêt à le consulter. Il est vrai que ce livre est déjà ancien. Mais aux yeux du docte Bénédictin, ne sera-ce pas un mérite de plus ?

Ch. GUILLEMANT.

2° *Opuscula ascetica sancti Vincentii Ferrerii*, accedit *de adhaerendo Deo* B. ALBERTI MAGNI aureus libellus, editio nova curante R. P. Matthaeo-Joseph ROUSSET, O. P., un vol. in-18, de 206 pages, Paris, Lethielleux, 1899, prix : 2 francs. — L'ascétisme dans l'ordre de Saint-Dominique. *Les traités de la vie et perfection spirituelles* de S. VINCENT FERRIER et du

B. Albert le Grand, traduits et expliqués d'après la doctrine de S. Thomas en réponse aux erreurs modernes, par le R. P. Matthieu-Joseph Rousset, o. p. I. *La vie spirituelle.* — II. *La perfection spirituelle*, deux vol. in-18, de XVI-257, 290 pages. Paris, Lethielleux, 1899. Prix : 2 francs chaque volume.

Il y a toujours de grandes garanties à se trouver à l'école des saints pour les choses spirituelles, en lesquelles ils sont passés maîtres. Leur doctrine est sûre puisqu'elle les a menés à la sainteté. Dans le déluge de livres de spiritualité qui inonde les bibliothèques d'aujourd'hui, il est bon d'introduire les œuvres écrites, vécues par les âmes d'élite d'autrefois. C'est ce que vient de faire pour deux traités excellents le R. P. Rousset, déjà si avantageusement connu par son livre *de la doctrine spirituelle des Saints.* Il a voulu en même temps restaurer l'ascétisme de l'ordre de S. Dominique. Son œuvre comprend trois volumes.

Le premier donne le texte latin du *de vita spirituali* de S. Vincent Ferrier, d'après l'édition de 1591 du P. Justiniani Antist. Viennent ensuite les traités d'Albert le Grand *de adhaerendo Deo,* de Louis de Blois *de unione divina.* Ajoutons que le *de vita spirituali* est accompagné du traité *in tentationibus contra fidem* du même auteur, S. Vincent Ferrier, et de prières variées. Le second volume donne la traduction française du traité *de la vie spirituelle.* Chaque chapitre est suivi d'annotations courtes et nettes qui montrent l'enchaînement logique de la doctrine, et en éclaircissent les préceptes, habituellement d'après une autre gloire de l'ordre dominicain, S. Thomas d'Aquin. Ce volume reproduit à la fin, le texte latin du traité. En supplément le résumé du traité sous forme d'exercices spirituels, puis les règles de vie spirituelle tracées à ses religieux par Jérôme Savonarole ; enfin des des pages et une prière du B. Grignion de Montfort, concernant les hommes apostoliques, et où paraît un parfait

accord du bienheureux avec le saint. Le troisième volume traduit, glose et reproduit comme le précédent, les traités d'Albert le Grand et de Louis de Blois. Il ajoute quelques exercices pieux. Nous ne saurions qu'applaudir à l'intelligente publication du R. P. Rousset. Nous souscrivons surtout volontiers à ce qu'il dit dans la préface du second volume, à savoir que « ce qui manque aujourd'hui dans beaucoup d'âmes, ce sont les vérités fondamentales. Tout récemment encore, à l'occasion d'un prétendu système de spiritualité, ce manque de fond doctrinal vient de se révéler avec la dernière évidence. Proclamé et accueilli par des catholiques comme un progrès très heureux des temps modernes, ouvrant enfin aux âmes des voies nouvelles, et riche de promesses de toute sorte et les plus magnifiques pour l'avenir, ce système en réalité, qu'était-il autre chose que du pélagianisme tout pur ? Il n'allait à rien moins qu'à saper par la base les fondemen s de toute vie surnaturelle : et, bien loin de favoriser si merveilleusement, comme il en avait la très noble ambition, le progrès et le développement de la vie spirituelle, il entraînait dans les voies les plus fausses la vie chrétienne elle-même. »

A. CHOLLET.

3° *Pour nos malades*, par l'abbé A. Lefebvre. Une brochure in-12 de 96 pp. Prix : 0 fr. 20 ; *franco :* 0 fr. 30.

Je veux signaler à nos lecteurs cette excellente brochure de propagande, preuve, entre beaucoup d'autres, des justes et graves pensées qui animent le zèle de nos confrères du ministère paroissial. Cet opuscule s'adresse uniquement aux fidèles et leur rappelle tout ce que la religion peut apporter de consolation et d'espérance en venant s'asseoir au chevet de la jeunesse fauchée dans sa croissance même, auprès du vieillard arrivé au terme d'une longue carrière comme auprès de l'homme mois-

sonné à la fleur de l'âge. Rien ne doit s'opposer à son action, ni l'insouciance coupable, ni les préjugés, ni cette affection mal entendue et ces craintes chimériques qui arrêtent trop souvent sur les lèvres amies les avertissements obligatoires, salutaires et toujours réconfortants. La vraie prudence comme la charité savent toujours trouver les sages conseils et les paroles persuasives pour ménager à nos malades, si éloignés soient-ils des pratiques religieuses, les faveurs inappréciables du Saint-Viatique, de l'Extrême-Onction et de l'Indulgence plénière *in articulo mortis*. M. l'abbé Lefebvre donne à ce sujet les avis les plus éclairés et les plus pratiques. Son opuscule, écrit en un style simple et plein de cœur, émaillé de citations heureuses empruntées à des maîtres très appréciés, se lit avec un pieux et vif intérêt. Il atteindra facilement son but tout de dévouement sacerdotal, et il faut souhaiter de le voir répandre à profusion dans toutes les familles qui ont conservé quelque étincelle de foi chrétienne.

H. QUILLIET.

4° *Sermons et Allocutions de circonstance*, par l'abbé E. Bouisson, doyen honoraire, directeur du Collège de l'Immaculée Conception, à Sommières (Gard). — Paris, Librairie catholique de l'Œuvre Saint-Paul, 6, rue Cassette, 1 vol. in-12 de 408 pages, 1900.

En voyant un prêtre, appelé par son évêque à divers postes d'honneur, et fréquemment invité, dans les fêtes intimes, comme dans les solennités publiques, à prendre la parole, nous pouvons préjuger en sa faveur, de la prééminence du talent, en particulier, du talent oratoire.

Est-ce que la lecture de ces discours, confiés aux pages muettes d'un livre, confirmera ce premier jugement, dans l'esprit du lecteur étranger aux circonstances de lieux ou de personnes ? Car, souvent les discours tirent leur plus

grande valeur, des charmes de l'orateur et des qualités de son action.

A vrai dire, quelques-unes de ces allocutions ne s'élèvent pas au-dessus de l'ordinaire ; il semblera à chacun qu'il aurait sans effort trouvé les mêmes lieux communs de piété ou d'exhortation.

Cependant, les morceaux de choix, les discours remarquables l'emportent par le nombre, et cela suffit pour que nous reconnaissions au présent livre un grand mérite.

Signalons d'abord une qualité assez rare : la brièveté. Quelques nobles pensées chrétiennes, quelques sentiments délicats, unis dans un style aimable et rapide, voilà de quoi se composent la plupart des allocutions, surtout les allocutions de mariage, bien propres à épanouir les cœurs au lieu de fatiguer l'auditoire.

Les sermons de longue haleine, donnés à l'occasion de retraites, de pèlerinages, d'adorations eucharistiques, sont du genre le plus varié : les comparaisons, les développements, les mouvements oratoires, y sont multipliés ; parfois, dans l'exorde poétique et recherché, dans l'ornement même du corps du discours, on sent l'art de la rhétorique et l'influence du littérateur.

Mais n'est-ce point là une particularité du talent de M. l'abbé Bouisson d'avoir une imagination brillante et gracieuse ? N'est-ce point de cette manière qu'il charmait son auditoire ? Et, puisqu'il était appelé à prendre la parole le plus souvent dans des circonstances solennelles de fête, il trouvait bon de donner à sa parole un vêtement orné de fleurs et de pierres précieuses.

Il n'a point pour cela négligé la doctrine capable d'instruire et d'édifier. Pour s'en convaincre, qu'on lise attentivement l'allocution 13e, pour les Noces d'argent d'un Curé, sur la nécessité d'un sacerdoce, et beaucoup d'autres qu'il serait trop long d'indiquer.

P. C.

5° *Daniel O'Connell, sa vie, son œuvre*, par L. Nemours Godré. (Ouvrage couronné par l'Académie française). — Paris, Victor Lecoffre, rue Bonaparte, 90. 1900.

Quoique renfermée dans le cadre restreint d'un seul volume, cette biographie met dans un vif relief l'œuvre qui remplit la vie du grand tribun. O'Connell eut pour arme, la parole, et choisit pour champ de bataille, le terrain de la justice et de la légalité.

Il importait donc d'insister sur le caractère de son éloquence, et c'est pourquoi le biographe, par des citations multiples ou par des appréciations judicieuses, nous donne une idée exacte de cette éloquence, mélange de verve originale et joyeuse, de force dialectique, de souffle puissant inspiré par la foi patriotique et religieuse.

Il fallait aussi, pour montrer la grandeur de l'œuvre accomplie par le libérateur, faire connaître l'état malheureux de l'Irlande : M. Nemours Godré trace le tableau rapide et complet des injustices et des oppressions dont l'Irlande fut victime durant plusieurs siècles ; un peuple découragé, tout un réseau de lois oppressives, des ennemis pleins de mauvaise foi et de mauvaise volonté, dont l'avidité et la haine trouvaient ensemble satisfaction dans la servitude de tout un peuple et la confiscation de tout un territoire. Avec quelle énergie indomptable, quelle patience, quelle persévérance, O'Connell va entreprendre la lutte ! D'abord, il force les oppresseurs à rougir, en étalant aux yeux de l'opinion publique la monstruosité de leur tyrannie ; ensuite, il inspire à ces mêmes oppresseurs une crainte salutaire, en soulevant, mettant debout tout un peuple, calme mais redoutable dans ses revendications de justice et de liberté.

Des associations sans cesse dissoutes et à chaque fois ressuscitant plus fortes ; des millions d'indigents versant leur obole au trésor de guerre, c'est-à-dire d'agitation légale ; des meetings répétés de plusieurs centaines de mille hommes, tous ces résultats merveilleux étaient dus à la seule action du grand O'Connell.

Ce qui est également instructif, c'est de voir que si, à certaines heures, O'Connell goûta pleinement la joie du triomphe et du succès, l'amertume et la souffrance ne lui furent point épargnées. Mais l'écrivain de sa Vie ne revendique pas seulement pour lui l'éclat d'un talent oratoire incomparable, il montre aussi son cœur dans l'auréole de tous les dévouements chrétiens, de toutes les délicatesses d'affection, de toutes les plus nobles vertus.

Entre la situation de la France catholique moderne et celle de l'Irlande, il y a un siècle ; entre les oppresseurs et les défenseurs de l'une et de l'autre, on trouverait de grandes ressemblances et de profondes différences ; néanmoins, ce livre de M. L. Nemours Godré, outre son intérêt historique et littéraire, est bien fait pour exciter l'enthousiasme et le courage de ceux qui veulent défendre leur religion et leur patrie.

P. G.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

S. C. DES RITES

Additions au Martyrologe.

Die 11 Februarii.
Tertio Idus Februarii.

Hetruriae in Monte Senario, Sanctorum Septem Fundatorum Ordinis Servorum Beatae Mariae Virginis, qui post asperrimum vitae genus, meritis et prodigiis clari, pretiosam in Domino mortem obierunt. Quos autem in vita unus verae fraternitatis spiritus sociavit et indivisa post obitum populi veneratio prosecuta est, Leo decimustertius una pariter Sanctorum fastis accensuit.

In Africa natalis Sanctorum Martyrum, etc.

Die 8 Martii.
Octavo Idus Martii.

Granatae in Hispania, Sancti Joannis de Deo, Ordinis Fratrum Hospitalitatis Infirmorum Institutoris, misericordia in pauperes et sui despicientia celebris ; quem Leo decimustertius Pontifex Maximus omnium hospitalium et infirmorum coelestem Patronum renuntiavit.

Die 14 Aprilis.
Decimo octavo Kalendas Maii.

Sancti Justini Martyris, cujus memoria pridie hujus die recensetur.

Die 16 Aprilis.
Sextodecimo Kalendas Maii.

Romae, natalis Sancti Benedicti Josephi Labre, Confessoris, contemptu sui et extremae voluntariae paupertatis laude insignis.

Die 15 Maii.
Idibus Maii.

Rothomagi, Sancti Joannis Baptistae de la Salle, Confessoris ; qui in erudienda adolescentia praesertim paupere

excellens, et de religione civilique societate praeclare meritus, Fratrum Scholarum Christianarum sodalitatem instituit.

Die 17 Maii.
Sextodecimo Kalendas Junii.

Apud Villam Regalem in Regno Valentino, Sancti Paschalis, Ordinis Minorum, mirae innocentiae et poenitentiae viri, quem Leo decimustertius coetuum eucharisticorum et societatum a Sanctissima Eucharistia Patronum coelestem declaravit.

Die 23 Maii.
Decimo Kalendas Junii.

Romae, natalis Sancti Joannis Baptistae De Rossi, Confessoris, patientia et charitate in evangelizandis pauperibus insignis.

Die 22 Julii.
Decimo Kalendas Julii.

Romae, Beati Innocentii Papae quinti, qui ad tuendam Ecclesiae libertatem et Christianorum concordiam suavi prudentia adlaboravit. Cultum ei exhibitum Leo decimustertius Pontifex Maximus ratum habuit et confirmavit.

Die 5 Julii.
Tertio Nonas Julii.

Cremonae in Insubria, Sancti Antonii Mariae Zaccaria, Confessoris, Clericorum Regularium S. Pauli et Angelicarum Virginum Institutoris, quem virtutibus omnibus et miraculis insignem Leo decimustertius inter Sanctos adscripsit. Ejus corpus Mediolani in ecclesia S. Barnabae colitur.

Die 8 Julii.
Octavo Idus Julii.

Romae, Beati Eugenii Papae tertii, qui postquam coenobium Sanctorum Vincentii et Anastasii ad Aquas Salvias magna sanctimoniae ac prudentiae laude rexisset, Pontifex Maximus renuntiatus, Ecclesiam universam sanctissime gubernavit. Pius Nonus Pontifex Maximus cultum ei exhibitum ratum habuit et confirmavit.

Die 18 Julii.
Quintodecimo Kalendas Augusti.

Sancti Camilli De Lellis, Confessoris, Clericorum Regularium infirmis ministrantium Institutoris, cujus natalis dies

pridie Idus Julii recensetur : Quem Leo decimustertius Pontifex Maximus hospitalium et infirmorum coelestem Patronum renuntiavit.

Die 19 Julii.
Quartodecimo Kalendas Augusti.

Sancti Vincentii a Paulo, Confessoris, qui obdormivit in Domino quinto Kalendas Octobris. Hunc Leo decimustertius omnium societatum caritatis in toto catholico orbe existentium, et ab eo quomodocumque promanantium, coelestem apud Deum Patronum constituit.

Die 22 Julii.
Undecimo Kalendas Augusti.

Ulyssipone, Sancti Laurentii a Brundusio, Confessoris, Ordinis Minorum Sancti Francisci Capuccinorum Ministri Generalis, divini verbi praedicatione et arduis pro Dei gloria gestis praeclari, a Leone decimotertio Summo Pontifice Sanctorum fastis adscripti, assignata ejus festivitate Nonis Julii.

Die 13 Augusti.
Idibus Augusti.

Romae, natalis Sancti Joannis Berchmans scholastici e Societate Jesu, vitae innocentia et religiosae disciplinae custodia insignis, cui Leo decimustertius Pontifex Maximus coelitum Sanctorum honores decrevit.

Die 18 Augusti.
Quintodecimo Kalendas Septembris.

In Montefalco Umbriae, Beatae Clarae Virginis, Monialis Ordinis Eremitarum Sancti Augustini, in cujus visceribus Dominicae Passionis mysteria renovata, maxima cum devotione venerantur. Eam Leo decimustertius Summus Pontifex Sanctarum Virginum albo solemni ritu adscripsit.

Die 19 Augusti.
Quartodecimo Kalendas Septembris.

Romae, Beati Urbani Papae secundi, qui Sancti Gregorii septimi vestigia sequutus, doctrinae et religionis studio enituit, et fideles cruce signatos ad sacra Palestinae loca ab infidelium potestate redimenda excitavit. Cultum ab immemorabili tempore eidem exhibitum Leo decimustertius Pontifex Maximus ratum habuit et confirmavit.

Die 7 Septembris.
Septimo Idus Septembris.

Nonantulae in AEmilia, S. Hadriani Papae tertii, studio conciliandi Ecclesiae Romanae Orientales insignis. Sanctissime obiit Spinae Lamberti ac miraculis claruit.

Die 9 Septembris.
Quinto Idus Septembris

Carthagine Nova, in America meridionali, Sancti Petri Claver Confessoris e Societate Jesu, qui mira sui abnegatione et eximia caritate Nigritis in servitutem abductis, annos amplius quadraginta, operam impendens, tercenta fere eorum millia Christo sua ipse manu regeneravit, et a Leone decimotertio Pontifice Maximo in Sanctorum numerum relatus est.

Die 10 Octobris.
Sexto Idus Octobris.

Romae, Beati Joannis Leonardi Confessoris, Fundatoris Congregationis Clericorum Regularium a Matre Dei, laboribus ac miraculis clari : cujus opera Missiones a Propaganda Fide institutae sunt.

Die 16 Octobris.
Decimoseptimo Kalendas Novembris.

Cassini, Beati Victoris Papae tertii, qui Gregorii septimi successor Apostolicam Sedem novo splendore illustravit, insignem de Saracenis triumphum divina ope consecutus. cultum ab immemorabili tempore eidem exhibitum Leo decimustertius Pontifex Maximus ratum habuit et confirmavit.

Die 30 Octobris.
Tertio Kalendas Novembris.

Palmae in Majorica, Sancti Alphonsi Rodriguez, Confessoris, coadjutoris temporalis formati Societatis Jesu, humilitate ac jugi mortificationis studio insignis, quem Leo duodecimus Beatorum, Leo vero decimustertius Sanctorum fastis adscripsit.

Dei 9 Decembris.
Quinto Idus Decembris.

Graii in Burgundia, Sancti Petri Fourier Canonici Regularis Salvatoris Nostri, Canonissarum Regularium Dominae

Nostrae edocendis puellis Institutoris, quem virtutibus ac miraculis clarum Leo decimustertius Sanctorum catalogo adjunxit.

Die 19 Decembris.
Quartodecimo Kalendas Januarii.

Avenione, Beati Urbani Papae quinti ; qui, Sede Apostolica Romae restituta, Graecorum cum Latinis conjunctione perfecta, infidelibus coercitis, de Ecclesia optime meritus est. Ejus cultum pervetustum Pius Nonus Pontifex Maximus ratum habuit et confirmavit.

Concordant cum Originalibus. In fidem, etc.

Ex Secretaria Sacrorum Rituum Congregationis, die 11 Martii 1901.

Pro R. P. D. Diomede Panici, *Archiep. Laodicen., Secretario.*
Philippus Can. di Fava, *Substitutus.*

II. — S. C. DE L'INQUISITION

Sur la matière du baptême

Beatissime Pater,

Archiepiscopus Ultrajectensis, ad Sanctitatis Vestrae pedes provolutus, humiliter exponit quae sequuntur.

Plures medici in nosocomiis aut alibi casu necessitatis infantes, praecipue in utero matris, baptizare solent aqua cum hydrargyro bichlorato corrosivo (Gallice : *chlorate de mercure*) permixta. Componitur fere haec aqua solutione unius partis hujus chlorati hydrargyrici in mille partibus aquae ; eaque solutione aquae potio venefica est. Ratio autem cur haec mixtura utantur est, ne matris uterus morbo afficiatur.

Quae cum ita sint, pro majori rei gravissimae securitate, Sanctitatem Vestram enixe rogo, ut haec dubia solvere dignetur :

1. Estne Baptisma cum hujusmodi aqua administratum certo, an dubie validum ?

II. Estne licitum, ad omne morbi periculum vitandum, hujusmodi aqua Sacramentum Baptismatis administrare ?

III. Licetne etiam tum hac aqua uti quando sine ullo morbi periculo aqua pura adhiberi potest ?

Feria IV die 21 Augusti 1901.

In Cong. Gen. habita ab Emis ac Rmis DD. Card. Inquisitoribus, propositis suprascriptis dubiis, praehabitoque RR. DD. Consultorum S. Officii voto, iidem Emi Dmi respondendum censuerunt :

Ad I. *Providebitur in secundo.*

Ad II. *Licere, ubi verum adest morbi periculum.*

Ad III. *Negative.*

Insequenti vero feria VI, die 24 ejusdem mensis et anni, in solita audientia R. P. D. Commissario S. O. impertita, SSmus D. N. Leo div. Prov. PP. XIII, audita de omnibus et singulis praemissis relatione, responsiones Emorum Patrum confirmavit.

J. Can. Mancini, *S. R. et U. I. Not.*

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant H. Morel.

DEUX CONCILES INCONNUS DE CAMBRAI ET DE LILLE

DURANT LE GRAND SCHISME

(Suite) (1)

IX

La question historique est donc celle-ci : Philippe-le-Hardi a-t-il violenté la conscience de ses sujets de Flandre? Les a-t-il forcés, dès 1384, à suivre l'obédience d'Avignon et le parti de Clément VII protégé de la France ?

Plusieurs historiens flamands répondent résolument d'une manière affirmative.

Le premier qui ait condensé tous les faits en une sorte de fougueux réquisitoire, est l'annaliste Jacques Meyer. « Philippe de Bourgogne, dit-il, ne cesse point d'attirer, d'entraîner, de forcer les Flamands. Il veut les contraindre à embrasser sa fausse opinion, par son omnipotente autorité, par l'octroi de nombreuses grâces, par ses menaces redoutables ; il entreprend de les rendre Clémentins et schismatiques et il réussit à en entraîner un grand nombre. En revanche, beaucoup de prêtres, de laïques, de femmes même, abandonnent leurs fonctions et leurs biens ; ils se rendent à Cologne, à Liège ou ailleurs, pour conserver la liberté de leur foi.

» La plupart y sont poussés par les prédications de

(1) Voir les numéros de février, mars, avril juillet 1901, et février 1902.

Jean Voët et de Jacques d'Oostburg qui affirment que les Clémentins sont tous excommuniés et maudits. Si le comte eût pu saisir ces zèlés prédicateurs, il les eût sans aucun doute fait mourir. » (1)

Puis l'historien cite quelques noms des victimes de cette persécution : il déplore chez Philippe l'abus de la force et la tyrannie des procédés. Il montre le peuple abandonnant les temples à cause de la présence des prêtres clémentins, et attendant le châtiment qui ne peut manquer de tomber sur les Français à cause de leur insupportable orgueil et de leur abominable schisme. Si Jacques d'Armagnac ou Louis de Bourbon ne réussissent pas dans leurs campagnes au-delà des Alpes ou des Pyrénées, c'est parce qu'ils sont schismatiques. Jean de Castille se brise-t-il la tête à la chasse ? C'est parce qu'il a fait alliance avec les ennemis d'Urbain. Jean-sans-Peur et ses croisés sont-ils vaincus par les Turcs à Nicopolis ? C'est parce qu'ils se sont placés hors de

(1) *Annales rerum flandricarum*, lib. XIII. p. 211. (Antwerpiae, 1561). Ce ne sont pas les seules erreurs historiques que l'on puisse reprocher à notre compatriote Jacques Meyer. Si nous remontons à quelques années en arrière, nous le voyons affirmer que Guillaume de Nogaret mourut frappé de la rage à Boulogne, en 1307, au milieu des cérémonies du mariage d'Isabelle de France avec Édouard II d'Angleterre. Or, le terrible chancelier de Philippe-le-Bel ne succomba qu'en avril 1313.

Pour lui, le vaillant chevalier Philippe de Maizières n'est qu'un méprisable traître, *detestabilis proditor*. De plus, l'historien fait mourir l'annaliste Jean Brandon en 1413, puis quelques pages plus loin, en 1428 : la date vraie est la seconde. Enfin, d'après ses dires, la sympathique Valentine de Milan est une mégère et une empoisonneuse, tandis qu'Isabeau de Bavière, astucieuse et corrompue, est représentée comme le modèle parfait de toutes les vertus conjugales. L'histoire a révisé ces jugements injustes. La haine pour la France a souvent mal inspiré l'historien flamand et ses annales appellent bien des réserves qu'il serait aisé de justifier.

la vraie religion. D'ailleurs, la race des Capétiens n'a, selon lui, jamais été utile à l'Église ; sauf peut-être Louis IX qui était un excellent homme, mais qui fut toujours malheureux à la guerre (1). Si Charles VI est frappé de folie, c'est parce qu'il s'obstine à rester attaché au pape d'Avignon. L'évêque de Tournai, Louis de la Trémouille, fait une ordination à l'Écluse ; le feu prend-il à l'Église ? C'est parce que le prélat est clémentin et schismatique. (2)

On perçoit aisément dans ces réflexions l'exagération théologique et le parti-pris politique.

Puis, à l'appui de cette thèse, on nous fait lire encore un extrait d'une chronique de Flandre : « Pour ledit temps, dit-elle, ceulx dudit pays de Flandres furent en armes les uns contre les aultres, pour cause des papes, mais les gentils hommes dudit pays furent pour lors maistres : sy les appaiscèrent, et audit pays pour lors on ne cantoit ne messe ne matines ; et faisoient les seigneurs du pays canter devant eux du pape Clément, mais toujours estoient li commun contraire audit pape Clément » (3).

Enfin, M. Kervyn de Lettenhove pousse au noir toutes ces considérations et donne à son récit une tournure mélodramatique. « Dès ce jour, dit-il, une désolation profonde se répandit dans toute la Flandre ; les églises des villages se fermèrent : le peuple inquiet et furieux eût égorgé au pied de l'autel le prêtre qui se fut rendu coupable d'apostasie. A peine quelque clerc clémentin osait-il célébrer

(1) Meyer, *Annales rerum flandricarum*, l. XIV, p. 211.
(2) *Ibid.*, p. 213.
(3) *Istore et croniques de Flandres*, t. II, p. 149. Cf. Gilles de Roye, *Annales belgici*, p. 66, apud Sweert, (1620).

les divins offices dans la chapelle des châteaux, protégé par une double enceinte de fossés et de créneaux » (1).

L'abbé Bareille, dans sa continuation de l'*Histoire ecclésiastique* de Darras, est plus tragique encore. Il parle de certains troubles causés à Anvers par les Clémentins : « L'ombre de Tanchelin, écrit-il, se levait parfois dans le tumulte des dissensions comme pour venger ses anciennes défaites. On croirait d'autant mieux reconnaître la lugubre apparition, ajoute-t-il, que le schisme était inauguré par le meurtre des religieux et des prêtres (2) ». Imputer à Tanchelin, mort près de trois siècles auparavant, l'assassinat de quelques urbanistes, c'est rechercher trop loin les responsabilités posthumes et rétrospectives, c'est évoquer de vaines fantasmagories.

L'exagération palpable de ces récits est de nature à faire naître au premier abord toutes les défiances.

D'ailleurs, ce n'est pas de cette façon que l'histoire nous apprend à connaître Philippe-le-Hardi. Sans doute, il n'était pas neutre, la tolérance n'entrait guère dans les mœurs du temps ; mais nous

(1) *Histoire de Flandre*, t. IV, p. 81.

(2) Nous nous étonnons de voir Darras cité si fréquemment dans les conférences ecclésiastiques, même en Belgique. C'est pourtant un savant belge, le P. de Smedt, qui a parlé de l'indignation et de la douleur qu'avait excitées en lui le succès de cette histoire ecclésiastique. « L'auteur, ajoute-t-il, semble racheter par le bon esprit le manque d'études sérieuses et de probité scientifique. Il y a là pour la science catholique un scandale et un danger qu'il faut éviter à tout prix. » *Principes de critique historique*, p. 285.

Mgr Douais, aujourd'hui évêque de Beauvais, a blâmé, lui aussi, ce funeste ouvrage, « dont le succès a été considéré à l'étranger comme la preuve la plus significative de la décadence des études historiques au sein du clergé français. »

pouvons affirmer aussi qu'il n'était pas persécuteur par tempérament.

A lire certaines histoires, qui d'ailleurs se copient les unes les autres, on se croirait revenu à l'époque de Dioclétien ou de Julien l'Apostat, d'Élisabeth ou de Guillaume d'Orange. Tout ce que nous savons du comte de Flandre nous le montre sous un jour beaucoup plus favorable. Le 28 décembre 1384, l'année même de son avénement, il publie une charte dans laquelle il déclare qu'il ne veut « aucun d'eulz contraindre de venir à l'obéissance de nostre dit saint Père (1). » Le 18 décembre 1385, il répond ainsi aux propositions de paix apportées à Tournai par les Gantois : « Quant à la suplication que vous avés faite sur le fait de l'Église, nous vous ferons informer, toutes fois qu'il vous plaira de la vérité de la matière, et n'est pas nostre intention *de vous faire tenir aucune chose contre vos conscience et le salut de vos âmes* (2). »

Une relation du temps nous apprend que ces promesses furent observées. « Par cel acord (les Gantois) se tinrent en unitté et en obéissance au roy et au duc leur seigneur, exepté que point ne voloient croire, ne obéir au pappe Clément, que li rois et leurs sires et tous li pulles du royalme tenoient estre vray et fortement et canoniquement estre esleu » (3).

(1) Bibl. nat., Collection de Flandre, ms. 183. — Cf. Noel Valois, *La France et le grand schisme*, t. II, p. 237.

(2) Martène et Durand, *Thesaurus novus anecdotorum*, t. I, col. 1618. *Histoire de Flandre*, t. IV, p. 46. Cf. Froissart, note ajoutée par Kervyn de Lettenhove, t. X, p. 578.

(3) *Istore et croniques de Flandres*, publiées en 1880 par Kervyn de Lettenhove, d'après le ms. 10233 de la bibl. de Bruxelles, t. II, p. 367.

Vers 1390, Philippe crut que les Flamands commençaient à s'amollir et fit de nouvelles démarches. Mais cette tentative n'eut aucun succès. Les sujets de ce comte qui était toujours besoigneux lui payèrent 60.000 nobles pour qu'il les laissât en paix désormais (1).

« Nous n'avons pas volu et nous ne vouleriens faire aucune constrainte pour y cellui fait », écrira le comte un peu plus tard (2).

Deux ans après, le duc de Bourgogne vint à Lille. Pendant son séjour, les seigneurs de Flandre et les députés des bonnes villes l'y consultèrent pour aviser aux moyens de faire cesser les troubles continuels dont le schisme était l'occasion. Le duc, après avoir tenu conseil, laissa les Flamands libres d'obéir à tel pape qu'ils voudraient et renouvela sa promesse de n'exercer sur eux aucune pression (3).

Tous ces témoignages nous permettent de pénétrer plus profondément dans les sentiments intimes de Philippe et de constater en même temps l'état d'âme des Flamands et surtout des Gantois.

Vers cette même époque florissait à Heidelberg le célèbre philosophe Marsile d'Inghem.

Né dans le diocèse de Cologne, maître ès-arts de l'Université de Paris, il avait quitté *l'Alma Mater* à cause de ses opinions romaines. Il fut le premier recteur d'Heidelberg comme Conrad de Gelnhausen en devint le premier chancelier.

(1) Jean Brandon, *Chronique latine*, publiée en 1870 par Kervyn de Lettenhove, p. 18. — Meyer, lib. XIV, p. 210.

(2) Lettre de Ph. le Hardi à son bailli de Gand (17 juillet 1390) publiée par Kervyn de Lettenhove, dans son édition de Froissart, t. XI, p. 450.

(3) Jean Brandon, p. 22.

En 1390, il écrivit cette lettre où éclate comme un champ de triomphe urbaniste :

» Qu'ont pu la sagesse des Français, dit-il, la puissance du roi défunt, la force des armes de son successeur, les dons, les promesses et les récits mensongers des nonces ? Qu'ont-ils pu sur les princes allemands, sur le comte Louis de Maele, sur le peuple de Flandre ? » (1).

Donc la ligne de conduite des Flamands envers leur duc peut se résumer en deux mots : assurance de loyalisme au point de vue politique, mais réclamation d'une liberté absolue sous le rapport religieux. D'autre part, Philippe promet de leur laisser cette indépendance qui leur tient si à cœur.

Du côté de Clément se trouvent le duc, ses évêques et ses seigneurs ; dans le camp adverse se réunissent les membres du clergé, les campagnes et les bonnes villes du pays, ayant Gand à leur tête (2).

Les Urbanistes de Flandre n'avaient donc pas à opposer de résistance ouverte aux prétentions et aux procédés des Clémentins. Ils aimaient mieux gagner du temps, proposer des fins de non-recevoir, employer la force d'inertie, la résistance passive et se servir des moyens dilatoires. Parmi ceux-ci, le meilleur était l'appel au futur concile.

Dès 1385, à l'assemblée de Tournai, les Gantois avaient osé réclamer la réunion d'un synode devant les plénipotentiaires bourguignons et français. C'était pour eux le seul moyen pratique de sortir des difficultés et des troubles du schisme.

(1) Denifle, *Chartularium Univ. Paris*, t. III, pp. 93 et 588.
(2) Kervyn de Lettenhove, *Histoire de Flandre*, t. IV, pp. 41 et 76.

Ces bourgeois de Gand savaient-ils que cette voie avait déjà été proposée, dès le commencement du schisme, par les bourgeois de Florence, par le roi de Castille et même par Charles V mourant? Sous ce rapport, les docteurs urbanistes étaient d'accord avec les maîtres français et clémentins, qui se nommaient d'Ailly et Gerson (1). L'Université, dont ces derniers étaient les membres les plus éminents, avait elle-même solennellement accepté ce moyen depuis quatre ans déjà (2).

Ces bourgeois de Flandre avaient une claire vue de la situation ; ils réclamaient, non plus des synodes provinciaux et partiels, comme il s'en était tenu à Cambrai, à Lille et même à Gand (3), mais bien un concile œcuménique. C'est le moyen qui finira par prévaloir en 1409 et en 1414, à Pise et à Constance.

Mais que faut-il penser des actes de persécution commis, à cette époque, contre la foi du peuple flamand et que raconte longuement Meyer (4) ? M. Noël Valois a prouvé, d'après les pièces, que si Jean Van den Capelle, souverain bailli de Flandre, a été révoqué par le duc, ce qui n'est point sûr, il est encore moins certain qu'il l'ait été pour une cause

(1) *Le grand Schisme d'Occident*, par L. Salembier, p. 132 seqq.

(2) 20 mai 1381, réunion des quatre Facultés au monastère de Saint-Bernard, à Paris ; pendant quatorze ans, l'Université persévéra dans cette opinion. Cf. Denifle, *Chartul. Univ. Paris*, t. III, pp. 582 et 611 ; — *Istore et croniques de Flandres*, t. II, p. 511.

(3) Noel Valois, t. III, p. 258.

(4) *Annales rerum flandreuarum*, l. XIV, p. 210 seqq. — Cf. Kervyn de Lettenhove, *Histoire de Flandre*, t. IV, p. 79. Les actes de ce synode de Gand n'ont pu être retrouvés, s'il est vrai que cette assemblée ait été réellement tenue.

religieuse. Jean de Heyle, chevalier flamand, fut arrêté et conduit dans les prisons de Lille, où il mourut, mais ce fut probablement pour des motifs d'ordre politique. Pierre de Rosselaere, bourgeois de Bruges, fut décapité comme traître et conspirateur, et non pas comme urbaniste opiniâtre. Gérard Van der Zype, abbé de Baudeloo, fut sans doute poursuivi et condamné comme partisan d'Urbain, en 1383, mais il se rétracta et reconnut plus tard « que monseigneur Clément a toujours été et est encore le véritable pape et le vrai Vicaire de Jésus-Christ sur terre » (1). Il jure de lui obéir et renie son passé. Il nous sera permis de ne pas trop plaindre ce martyr urbaniste, qui se détache si facilement de ses premières convictions et qui brûle si allègrement ce qu'il a adoré. Contentons-nous d'espérer qu'au prix de cette abjuration, Gérard Van der Zype peut reprendre sa crosse d'abbé de Baudeloo et la garder jusqu'à sa mort.

Tels sont les noms principaux inscrits au martyrologe des Urbanistes, et on nous permettra de penser que la persécution ne fut ni générale, ni bien sanglante. Les annalistes flamands n'apportent qu'une liste de quatre victimes, et, en y regardant de près, on est obligé d'avouer que la cause de leur martyre est plus politique que religieuse : *non poena, sed causa martyrem facit.*

Qu'il y ait eu parfois des discussions violentes entre les deux partis, que les Clémentins se soient servis de procédés peu évangéliques pour convaincre leurs adversaires, qu'ils aient été poussés par l'autorité aux agressions, ou qu'ils aient été protégés par elle après les avoir commises, nous ne le nions pas.

(1) Archives de Lille, B-1180. — Cf. Noel Valois, t. III, p. 247.

Mais il ne faut point tirer de conclusion générale et outrée.

Si donc, quelques années plus tard, la Flandre sembla moins attachée au parti de Rome, si quelques villes abandonnèrent Urbain et Boniface pour obéir au pape d'Avignon, ce n'est pas aux violences et aux cruautés de Philippe qu'il faut attribuer ce résultat. M. Noël Valois croit avoir trouvé la vraie raison et nous ne sommes pas éloigné de partager son avis : cela serait dû aux intempérances de langage, aux maladresses de conduite et aux exagérations de doctrine du parti urbaniste.

Ces accusations paraîtront graves : entreprenons de les justifier.

En 1388, Urbain avait chargé Guillaume della Vigna, évêque d'Ancône, de solliciter des subsides dans les diocèses de Cambrai, de Thérouanne et de Tournai.

Guillaume était Italien ; peut-être avait-il lu Dante et s'était-il pénétré des vers fameux que le poète florentin applique aux luttes des Flamands contre Philippe le Bel : « Ah ! si Douai, Gand, Lille et Bruges avaient assez de force, ils se révolteraient contre le roi de France et ils en tireraient vengeance ! (1) » Ce n'est pas contre le roi français, mais contre le pape français soutenu par Charles VI que l'évêque d'Ancône entreprend de soulever la Flandre.

Il paraît avoir voulu user de moyens excessifs, avoir employé des paroles violentes et avoir outré la doctrine dans ses discours publics. Ce légat semble avoir été plus apte à trancher les nœuds gordiens

(1) *Purgator.* c. XX.

qu'à les dénouer. Il n'était point de la race de ces diplomates « moitié cygnes et moitié renards », dont l'Italie a toujours été, dit-on, si féconde.

Guillaume, malgré ses fonctions diplomatiques, aime mieux essayer d'enlever de force la position que de la tourner par des manœuvres savantes et habiles. Il combat ouvertement Clément et les Clémentins par les armes spirituelles, comme Hugues Despenser a voulu le faire par la lance et l'épée. Déjà, à la fin du XIe siècle, saint Grégoire VII avait dû blâmer ses légats pour certains excès de zèle commis en Flandre (1). Pour le même motif, Urbain VI et son successeur auraient pu faire des reproches à Guillaume della Vigna.

Vers le mois de mars 1390, il arriva à Gand et prêcha au clergé et au peuple. Après avoir vanté la foi du défunt Louis de Maele, il poursuivit à peu près en ces termes : « Vostre sire de Bourgogne se vuelt dampner et pierdre l'âme. Pour Dieu, avisez-vous et ne le créez mie... Et si vous jur, par le Dieu qui est à chieux et en terre que il vaulroit mieus à morir en no créance et en no foi que à vivre comme vostre sire croit : car il est escommuniez et tous ceux qui ne croient en Urbain. Et dès maintenant je les esquemenie et tous leurs aderens, de telle condition que il soient débouté de le [royaume] de Dieu et du vray pappe Urbain, qui siet en le royaume de Dieu et des XII apostles que les XII cardenaus représentent » (2).

Il est difficile d'approuver un langage aussi violent et de donner son assentiment à ces déduc-

(1) Cf. Giry, *Revue historique*, t. I, Grégoire VII et les évêques de Thérouanne, p. 395 (1876).
(2) Ms. 7383, bibl. royale de Bruxelles.

tions peu théologiques que nous avons déjà rencontrées dans le discours prononcé à Cambrai par le cardinal Guy de Malesset. Les nobles qui soutenaient le pape d'Avignon et qui voulaient se montrer dévoués au duc Philippe, en furent très mécontents et résolurent de se venger. Pendant que le légat se rendait de Gand à Bruges, Jean d'Hallwin et plusieurs chevaliers flamands l'assaillirent, « navrèrent moult vilainement » ses compagnons, et emmenèrent Guillaume prisonnier à Lille, puis à Arras. Les bonnes villes protestèrent à Paris ainsi qu'à Saint-Omer où Philippe instruisit l'affaire, et le prélat fut élargi (1).

Les agresseurs furent excommuniés par les partisans d'Urbain et reçurent une récompense de la part du pape Clément. Triste et désolante conséquence des troubles religieux !

Un autre urbaniste laissa aussi dans le pays une fâcheuse impression. Ce fut Jean du Mont, official de Tournai, qui tenait ses pouvoirs du légat Guillaume della Vigna. Comme l'évêque d'Ancône, il se montra intempérant dans ses prédications et prodigue d'anathèmes peu justifiés. Il prétendait même que partout où paraissait un excommunié, le culte devait être interrompu, et que l'interdit pesait sur la paroisse jusqu'au troisième jour après l'éloignement du coupable (2).

Les Urbanistes eux-mêmes se montrèrent mécontents de ces excès de zèle et se plaignirent au duc qui se trouvait à Tours, à Messeigneurs de l'audience

(1) *Inventaire des Archives de la ville de Bruges*, par M. Gilliodts van Severen, t. III, p. 235.
(2) Noel Valois, p. 250.

à Courtrai et au nouveau conseil qui siégeait à Lille (nov. et déc. 1391). Les bourgmestres de Bruges et même de Gand interjetèrent appel de ses sentences, et écrivirent eux aussi au pontife romain pour se plaindre des procédés tyranniques et arbitraires de son délégué (1). Le pape Boniface, successeur d'Urbain, ordonna enfin la levée complète des interdits, mais il nomma Jean du Mont administrateur du diocèse de Tournai (2).

Ces raisons et d'autres analogues sembleront peut-être suffisantes pour expliquer la froideur de plus en plus grande que rencontra la cause d'Urbain dans certaines villes, et l'abandon complet de quelques autres.

L. SALEMBIER,
Professeur d'histoire ecclésiastique.

(1) Julien Van Hamme est envoyé à Rome le 28 janvier 1392. En octobre, Hugues Zwane, des Frères Prêcheurs, part aussi pour Rome et Pérouse dans le but de protester contre l'interdit. Il reste absent pendant 17 semaines. — Cf. *Inventaire des Archives de la ville de Bruges*, loc. cit.

(2) Bulle du 11 mars 1394.

LE TRAFIC DES HONORAIRES DE MESSES

Deuxième article (1).

§ IV. — Examen de cas particuliers.

Dans nombre de paroisses, l'usage immémorial est de répartir comme il suit l'honoraire que les fidèles remettent pour les messes chantées : on donne pour chacune de ces messes, par exemple, 4 francs ; 3 francs constituent l'honoraire proprement dit qui revient au prêtre célébrant. *Il est convenu* que le franc en surplus est attribué à la fabrique pour l'aider à faire face aux dépenses de l'église. Or, il arrive assez souvent que les curés qui perçoivent ces intentions, ne peuvent les faire acquitter dans l'église à laquelle on les a confiées. On fait célébrer ces messes ailleurs par des prêtres étrangers à la paroisse. Dans ces conditions, se pose la question suivante : Le franc en surplus de l'honoraire proprement dit peut-il être retenu pour la fabrique par le curé qui a perçu la somme habituelle ? En ne le remettant pas au prêtre étranger qui acquittera cette messe : Encourt-il l'excommunication ? Commet-il du moins une faute grave contre la justice l'obligeant à restitution ?

Nous tenons à faire remarquer dès le début que

(1) Voir le numéro de septembre 1901.

si le doute s'est fréquemment porté sur ce point, la solution officielle de la difficulté n'est jamais intervenue, à notre connaissance. Nous examinerons donc le cas à la lumière des principes émis dans le courant de notre premier article; nous le discuterons et le résoudrons conformément à ces règles, prêts à modifier ou même à retirer nos conclusions devant la solution authentique qui serait contraire à notre sentiment.

A) Au point de vue de l'excommunication, il nous paraît évident que la censure présente ne saurait être encourue par le curé qui retient pour la fabrique ce franc en surplus. Nous avons, en effet, démontré que celui-là seulement est passible de l'excommunication qui confisque à *son profit personnel* l'excédent de l'honoraire : *lucrum captantes*. En affectant aux besoins de la fabrique la somme ainsi retenue, le curé écarte absolument la sanction présente.

B) Au point de vue de la justice, le curé est-il tenu d'abandonner cet excédent au prêtre qui célèbre cette messe, tellement qu'en négligeant de le faire, il est obligé à restitution? — Il nous semble qu'ici encore la solution négative doit être adoptée.

1° En effet, qu'exigent toutes les prescriptions pontificales par nous citées? Que réclament les jugements portés en si grand nombre par les tribunaux romains? Une seule chose : que *l'honoraire de la messe soit intégralement remis au célébrant.* Dans la décision du 19 janvier 1869, rapportée précédemment, qu'est-ce qui a été réglé? Que les fabriques n'ont aucun droit pour *prélever la moindre part de l'honoraire de la messe.* On a reçu un franc pour faire dire la messe, il faut remettre au célébrant 1 franc

et non 0 franc 75. Dans tous les décrets antérieurs, c'est toujours *l'honoraire* proprement dit qui est déclaré irréductible. « Celebrentur tot missae quot ad rationem *tributae eleemosynae*, praescriptae fuerint. » — « Qui suscipit missam celebrandam cum » *certa eleemosyna,* ne eamdem missam alteri, *parte* » *ejusdem eleemosynae sibi retenta,* celebrandam » committat. » — « Permittendum non esse, ut Eccle- » siae ac loca pia seu illorum administratores *ex* » *eleemosynis missarum,* utcumque minimam por- » tionem retineant ratione expensarum. » — « Debere » absolute *integram eleemosynam* tribuere sacerdoti » celebranti. »

Or, dans le cas que nous examinons, l'honoraire est intégralement versé entre les mains du célébrant étranger. Chacun sait que le tarif fixe 3 francs pour la messe chantée ; les 3 francs reçoivent leur destination rigoureuse. Il en résulte donc que le célébrant n'est nullement frustré ; que les prohibitions faites pour interdire la retenue sur l'honoraire n'ont ici aucune application.

2° On sait parfaitement qu'en ces matières l'intention du donateur fait loi. Ce n'est pas seulement le droit naturel qui l'affirme, le droit positif est également formel. Le Saint-Siège, consulté pour savoir quelle volonté devait l'emporter dans la question de l'établissement des messes, répondait déjà en 1625, sous Urbain VIII, dont le décret *Cum saepe contingat* est resté classique dans la matière, que c'est la volonté du donateur : *praescriptio facta ab eo qui eleemosynam tribuit, non autem ab ordinario.*

Le 24 avril 1875, la Sacrée Congrégation du Concile eut à régler la question des honoraires offerts à la basilique de Lourdes. L'évêque du diocèse, inter-

prêtant les intentions des innombrables donateurs, faisait une retenue sur la rétribution offerte et appliquait aux œuvres pies cette réserve. Il voulut néanmoins, pour l'acquit de sa conscience, faire régulariser son procédé par l'autorité souveraine ; au besoin, il sollicitait l'autorisation de continuer à agir de même dans l'avenir. La permission fut accordée, sous réserve d'avis à donner de la mesure adoptée aux donateurs : « *affirmative, commonefactis oblatoribus de translatione... ac de usu excedentis eleemosynae.* »

Or, dans l'hypothèse que nous examinons, la volonté d'appliquer l'excédent de l'honoraire est formelle. Le prix élevé de l'honoraire n'a pas été établi pour un autre motif. Par conséquent, le curé qui retient *le franc* de l'honoraire remis à des prêtres étrangers, ne fait que répondre aux intentions des donateurs. Si le peuple apprenait que le bénéfice ainsi réservé à l'église paroissiale, passe à des fabriques étrangères, certainement des murmures éclateraient ; il se produirait des réclamations.

3° En outre, de singulières conséquences résulteraient de l'obligation imposée de remettre cet excédent aux prêtres n'appartenant pas à la paroisse. Des ecclésiastiques, n'ayant aucun lien avec aucune église, viennent demander des honoraires. Peut-on leur remettre l'excédent destiné à la fabrique ? Non ; puisque ces prêtres libres n'ont pas d'obligations envers les fabriques. — Non, encore une fois, puisque les fabriques — nous l'avons prouvé — ne peuvent imposer une retenue quelconque aux honoraires de messes. — Le curé qui fournit l'honoraire au prêtre étranger, pourrait-il alors retenir cet excédent pour sa fabrique ? Non plus ; car cet enseignement lui dénie le droit de faire cette application. On le voit,

avec ce système, la situation resterait sans issue. Au contraire, la retenue faite en faveur de l'église qui fournit l'honoraire, au vu et au su de tout le monde, écarte ces anomalies et réunit toutes les conditions de légitimité.

4° Toutefois, on pourrait nous opposer une objection, déduite de la décision concernant Lourdes et citée plus haut. — L'évêque de Tarbes, ayant affecté à des œuvres pies, une partie des honoraires livrés aux prêtres étrangers et sollicitant le maintien du système établi, reçut cette autorisation en 1875. Néanmoins, Rome fit précéder cette concession de la formule indiquant l'irrégularité du procédé, — *praevia sanatione* — (1). Il semblerait résulter de ce fait que, même dans notre hypothèse, on ne saurait faire la retenue indiquée sans une autorisation du Saint-Siège. — Nous répondrons que la différence est considérable entre les deux situations. Dans l'exposé fait au Saint-Père par l'évêque de Tarbes, on *présumait l'intention des donateurs des honoraires;* de plus, ces donateurs, *étrangers* le plus souvent à la localité, remettaient les rétributions, sans avoir *aucune intention précise* au sujet de la répartition de la somme ainsi confiée ; ils demandaient simplement que le Saint Sacrifice fût célébré à leur intention. Dans notre cas, au contraire, l'honoraire proprement dit est parfaitement déterminé et remis *intégralement* au prêtre qui célèbre. Le surplus, qué chacun sait affecté aux besoins de la fabrique, reçoit sa destination. On *ne présume* nullement les intentions ;

(1) Le 24 avril 1875, dans une circonstance analogue, la Sacrée Congrégation indiquait même, aux religieux du monastère de C..., la manière dont le passé devait être réparé : « *Celebrata una missa cum cantu, adsistente universa commu* » *nitate, facto Verbo cum SS^mo.* »

on *les exécute* conformément à un usage immémorial approuvé et favorisé par les fidèles.

Il nous semble donc que les curés cités peuvent retenir *le franc* destiné à la fabrique, quand ils confient ces messes à des étrangers.

Encourent-ils l'excommunication, les curés qui, autorisés à percevoir l'honoraire pour les messes du peuple, à condition de le remettre à l'évêque, en retiennent une partie, sous divers prétextes?

En 1880, la Sacrée Congrégation du Concile a eu à s'occuper de ce cas. A raison de la difficulté des temps, plusieurs évêques ont obtenu du Saint-Siège des indults, autorisant les ecclésiastiques ayant charge d'âmes, à célébrer les *messes du peuple*, à des intentions particulières, avec obligation d'envoyer l'honoraire perçu à l'évêché. L'évêque du lieu donne à ces rétributions la destination exigée par les œuvres diocésaines.

Or, il peut arriver que les fidèles remettent, afin de s'assurer l'application de ces messes, des honoraires supérieurs à ceux fixés par les tarifs. Les prêtres, dont il est question, envoient à l'évêché le prix fixé par le tarif diocésain, mais ils retiennent l'excédent. Le Saint-Siège, consulté sur ces procédés, donna une réponse conforme aux principes généraux qui régissent la matière et que nous avons déjà développés. A savoir : à moins d'être moralement certain que cet excédent a été donné à raison de la personne, ou par suite du travail ou du dévouement que la circonstance a exigés, les prêtres ne peuvent agir ainsi. « *Negative;* nisi morali certitudine constet » excessum communis eleemosynae oblatum fuisse » intuitu personae, vel ob majorem laborem aut » incommodum. »

Voilà donc la question réglée, pour ce qui concerne la licité du procédé.

Nul doute que l'obligation de la restitution ne s'impose (1), lorsque réellement un de ces titres extrinsèques, requis pour retenir l'excédent de l'honoraire, n'existe pas.

Quant à l'excommunication à encourir dans l'espèce, nous ne croyons pas que l'article présent puisse être appliqué, à moins d'en violenter les termes.

Ces prêtres ne sont pas, à proprement parler *collecteurs* de ces messes ; quand ils le seraient, ils ne les font pas acquitter ailleurs ; ils célèbrent eux-mêmes le saint sacrifice et s'adjugent le surplus de l'intention. Par suite, deux conditions essentielles, pour appliquer l'excommunication, font défaut.

Le cas rentre donc complètement dans le mercantilisme condamné par les lois naturelle et positive, mais non atteint par la sanction canonique.

Les libraires, échangeant leurs productions contre les honoraires de messes, sont-ils atteints par l'article présent ?

Avant d'arriver aux distinctions qui nous permettront de donner des réponses précises à la variété des cas où l'application des censures peut avoir lieu, établissons un principe qu'on ne saurait contester. Certainement, *en principe général*, les libraires qui accumulent des honoraires de messes pour les faire acquitter par des ecclésiastiques en échange de livres ou de journaux, peuvent être passibles de la censure présente.

(1) « Quod sane, veluti mercaturis faciendis a turpis lucri » cupiditate inductum, non solum ab avaritiae suspicione et » vitio, verum etiam a furti crimine, unde restitutioni sub- » jacet, haud immune. » (Bened. XIV, *Quanta cura.*)

En effet : 1° Ils recueillent des honoraires de messes en nombre. Or, l'article présent comprend, sous le terme « *colligentes* », toute espèce de collecteurs, soit laïques, soit ecclésiastiques. 2° Non seulement ils font acquitter ces messes dans les endroits où les honoraires sont inférieurs, mais il leur est impossible de ne pas se livrer à ce trafic, par suite de leurs industries commerciales. On sait en effet que les librairies réalisent, sur les ouvrages, des bénéfices de 20, 30, 40, 50 °/₀. Par conséquent ils feront ce gain sur les honoraires qu'ils font acquitter. Sans doute le client célèbrera autant de messes qu'il sera nécessaire d'en dire pour parfaire la somme convenue ; pour 20 fr. de livres il acquittera 10 honoraires à 2 fr. Mais, en réalité, le libraire ne fournira de la marchandise, que pour 15, 12, 10 fr. Il aura donc spéculé sur l'honoraire, et lorsque ce trafic aura lieu avec des prêtres appartenant à une région où les tarifs sont inférieurs à ceux des diocèses qui ont fourni les honoraires au libraire, toutes les conditions pour encourir la censure de l'article XII se trouvent réunies. 3° Pour les mêmes motifs, les ecclésiastiques qui, d'accord avec ces industriels, leur confieraient des honoraires en retenant pour eux une partie convenue de cet argent, avec promesse de la part des libraires de les faire célébrer, comme acquits de fournitures faites à d'autres prêtres, se trouvent compris dans l'extension de cet article.

Après cet énoncé général, abordons l'examen des dispositions particulières adoptées par le Saint-Siège, afin de couper court à ce commerce de librairie, établi sur ce principe fertile en prévarication. Distinguons d'abord entre livres et journaux catholiques édités par les ecclésiastiques traitant les questions

religieuses, ou voués à la défense de l'Église et les ouvrages ou publications purement politiques, indifférents, hostiles, où les laïques n'examinent que les sciences profanes.

A) Dans la première hypothèse, les éditeurs ecclésiastiques peuvent servir en abonnement des journaux, livres et autres publications orthodoxes, aux ecclésiastiques qui acquitteront leur dette par la célébration des messes fournies par le libraire, aux conditions suivantes : 1° que les intentions des donateurs soient respectées pour le *quantum* de l'honoraire ; 2° pour le lieu de la célébration ; 3° pour l'époque de la célébration. Déjà autrefois, de graves auteurs admettaient la légitimité de cette exception. (Reiffenst., lib. 5, tit. 3, § 10). Aujourd'hui, elle se présente encore avec un caractère plus urgent. Il s'agit en effet de fournir au clergé, dont l'ennemi a systématiquement réduit les ressources, les moyens de connaître et de réfuter les attaques incessantes dirigées contre la religion, par une presse hostile qui ne désarme jamais. Aussi avons-nous, sur ce point, une série de décisions, concernant les publications religieuses distribuées ou rédigées par des ecclésiastiques. Ces décrets forment jurisprudence dans la matière.

« Moderator cujusdam diarii religiosi a S. Poeni-
» tentiaria postulat utrum tuta conscientia, suum
» diarium dare possit sacerdotibus ea conditione ut
» celebrent numerum missarum respondentem pretio
» quod ab aliis pro diario solvitur ? » Resp. — *Affirmative; dummodo missae celebrentur.* Romae, die 6 Octobris 1862.

« An et quomodo improbandi sunt moderatores
» vel administratores diariorum religiosorum, qui

» sacerdotibus missas celebrandas committant,
» retento ex earum eleemosynis pretio diariis ipsis
» respondente in casu ? »

« *Negative;* dummodo nil detrahatur fundatorum
» vel oblatorum voluntati circa stipendii quantitatem,
» locum ac tempus... Romae, die 24 Aprilis 1875.

La Sacrée Congrégation, eu égard aux circonstances, autorisait en outre un délai de six mois, pour la célébration de ces messes.

Un évêque avait cru devoir interdire à tous ses prêtres, comme conséquence des décisions prohibitives du 25 juillet 1874, dont nous parlerons, tout paiement de livres ou journaux, par l'acquit des messes. Devant les réclamations qui se produisirent, la question fut ainsi soumise au Saint-Siège :

« I. — An illicite agant ii qui cum non sint biblio-
» polae nec mercatores vel aliter missarum cele-
» brandarum quaesitores, verum ecclesiastici viri,
» quibus sponte a fidelibus missarum celebrandarum
» eleemosynae traduntur, quique ad bonos libros et
» diaria religiosa evulganda, eas celebrandas offe-
» runt sacerdotibus, ut inde hi accipiant stipendii
» loco, libros vel ephemerides ?

» II. — An illicite agant hujusmodi sacerdotes,
» qui vel iis oblatas a supradictis ecclesiasticis
» missas acceptant, vel ipsi eas petunt celebrandas,
» ut inde queant, *pro missis jam celebratis,* earum
» stipendii loco, libros vel diaria acceptare vel
» petere, cum ipsi aliunde sciant aut sibi persuadeant
» aliter non obtenturos easdem missas pro effectiva
» eleemosyna celebrandas ? »

La S. C. du Concile, modifiant la question qui lui était soumise, la transforma en interrogation à laquelle elle répondit négativement : « Reformato

dubio. An et quomodo respondendum sit Episcopo C. in casu? » *Negative in omnibus ad utrumque.* Les prêtres qui agissent ainsi, *servatis servandis*, pour la diffusion des bons livres et de la bonne presse. ne sauraient donc être blâmés. Cette même décision, datée du 24 avril 1895, a été renouvelée le 30 août de la même année.

Le rédacteur des *Acta S. Sedis* qui consacrait au développement des *missions apostoliques*, tout le bénéfice ainsi réalisé par la publication de son œuvre ; de même, le directeur des *Missions catholiques*, éditées à Milan, qui servait les abonnés ecclésiastiques, au moyen d'acquit de messes qu'il fournissait, obtinrent les mêmes et favorables réponses :

« An et quomodo improbandi sint moderatores
» vel administratores diariorum religiosorum qui
» sacerdotibus missas celebrandas committant
» retento ex earum eleemosynis pretio diariis ipsis
» respondente in casu ? »

Et quatenus affirmative.

« An et quomodo concedenda sit sanatio et abso-
» lutio quoad praeteritum, et facultas quoad futurum,
» iis religiosarum ephemeridum moderatoribus vel
» administratoribus qui supplicem ea de re, huic
» S. Congregationi libellum dederunt in casu ? »

Resp. Ad 1um. *Negative,* dummodo nihil detrahatur fundatorum vel oblatorum voluntati, circa stipendii quantitatem, locum ac tempus celebrationis missarum, et dicto cui de jure de secuta missarum celebratione.

Ad 2um *Provisum in praecedenti* et attentis peculiaribus circumstantiis, pro gratia dilationis celebrationis, non ultra sex menses.

Il reste donc établi en principe, que les prêtres peuvent faire des achats de livres religieux, ou prendre des abonnements aux journaux catholiques publiés ou édités par les ecclésiastiques.

Les ecclésiastiques éditant ainsi ou distribuant des ouvrages catholiques peuvent-ils se permettre de se faire COLLECTEURS *d'honoraires ?*

Sans doute, ils n'encourent pas la censure de ce chef seul ; mais la défense générale de colliger des honoraires, qu'ils feraient acquitter, en fournissant des livres en lieu et place de la rétribution, les atteint. Ils peuvent accepter, à cette fin, les honoraires qu'on leur confie ; mais toute invitation publique, toute réclame, toute prime offerte, toute manœuvre tendant à ce résultat, est sévèrement condamnée par le Saint-Siège.

Nous l'avons déjà vu dans le décret du 24 avril, seuls les prêtres qui reçoivent « *sponte* a fidelibus » missarum celebrandarum eleemosynas » sont autorisés à les donner à des prêtres qui les acquitteront, en échange de livres ou publications religieuses.

Le Saint-Siège a une telle volonté de déraciner tous les abus, que le désir du gain et la cupidité inspirent en cette matière, que déjà, le 19 novembre 1863, la Sacrée Pénitencerie avait prohibé d'une façon générale, les diverses industries commerciales auxquelles des ecclésiastiques se livraient, sous prétexte de propagande religieuse. Des prêtres achetaient des livres et les revendaient en librairie avec des bénéfices de 10, 20, 30 0/0. Ils acceptaient en paiement des honoraires, puis, distribuaient aux acheteurs, gratuitement, des livres dont la valeur égalait les bénéfices réalisés. D'autres prêtres, sous prétexte de fournir d'honoraires des confrères qui

en étaient dépourvus, leur vendaient des livres moyennant acquit des messes, et réalisaient des bénéfices de 30, 40 et 50 %. Le Saint-Siège se contenta de les rappeler à l'observation des défenses pontificales. Voici les déclarations de 1863 auxquelles nous faisons allusion :

« Sacerdos, sub praetextu libros religiosos divul-
» gandi, potestne tuta conscientia, hos emere et
» postea vendere pretio currente apud bibliopolas,
» ita ut 20, 30 vel 40 pro centum lucretur ? »

« Potestne missarum stipendia accipere pro
» venditis libris et ementi offerre gratuito, libros
» lucro percepto proportionatos ? Idem sacerdos
» potestne vendere praedictos libros aliis sacerdo-
» tibus, stipendio missarum carentibus, cum obliga-
» tione missas pretio horum librorum respondentes
» celebrandi, ita ut ipse lucrum 30, 40 vel 50 pro
» centum obtineat ? »

Resp. — S. Poenitentiaria, praefatis dubiis mature perpensis, rescribit quodlibet negotiationis vel mercaturae genus relative ad missas celebrandas sacerdotibus prohiberi jure canonico et speciatim Const. Bened. XIV *Apost. servitutis.*.

De cet ensemble de déclarations, il résulte que les ecclésiastiques peuvent, moyennant paiement par l'acquit d'honoraires, acquérir des mains d'autres ecclésiastiques, des ouvrages religieux, aux conditions suivantes : 1° Que les prêtres éditeurs ne soient pas des *collecteurs* d'honoraires au moyen de réclames, invitations, primes ou manœuvres quelconques. Que par conséquent ils offrent des honoraires qui leur ont été spontanément donnés. 2° Que les intentions de messes soient acquittées conformément aux volontés des fondateurs ou des

donateurs; soit pour le taux de l'honoraire, soit pour le lieu et le temps de la célébration de la messe. 3° Qu'un témoignage authentique de la célébration de messes soit fourni aux ayants droit. 4° Que pour ajourner l'acquit de ces messes au-delà du terme régulier, on recoure à Rome.

Les ecclésiastiques peuvent-ils accepter des mains d'éditeurs laïques des livres ou des journaux quelconques dont ils soldent le prix au moyen d'honoraires fournis par ces négociants laïques eux-mêmes?

Les libraires ou négociants laïques peuvent avoir des honoraires à leur disposition comme *collecteurs*, ou comme en ayant reçu des ecclésiastiques, ou comme messes de leur propre fonds, destinées à être célébrées à leur intention personnelle.

Or, 1° Nous avons déjà indiqué plus haut les raisons pour lesquelles nul ne peut drainer les honoraires. Les ecclésiastiques ne le peuvent pas; les laïques encore moins. En effet, les dangers de spéculation, de retard d'acquit, sont encore plus à redouter de la part de ces derniers; ils restent en outre exposés à encourir l'excommunication présente, à raison de leur âpreté au gain. — Par ailleurs, il est chimérique de rechercher une hypothèse où l'on admettrait que les fidèles confient à des négociants laïques, le soin de faire célébrer leurs messes. Par suite, démontrons au moyen des décisions de la Cour romaine, qu'il leur est absolument interdit d'accumuler des intentions de messes pour les faire célébrer par leur clientèle ecclésiastique; qu'il est également prohibé aux ecclésiastiques de leur en adresser. Le décret du 25 juillet, approuvé le 31 août de la même année par le Souverain Pontife, et expédié à tous les évêques, le 9 septembre, nous

fournira les éléments de cette démonstration.

1° Interdiction absolue de réunir systématiquement les intentions de messes. « An turpe merci-
» monium sapiat, ideoque improbanda et poenis
» etiam ecclesiasticis, si opus fuerit, coercenda sit
» ab episcopis, eorum bibliopolarum vel mercatorum
» agendi ratio, qui adhibitis publicis invitamentis et
» praemiis, *vel alio quocumque modo*, missarum
» eleemosynas colligunt et sacerdotibus quibus eas
» celebrandas committunt, non pecuniam sed libros
» aliasve merces rependunt ? »

Resp. *Affirmative.* — Il y a donc, nous le répétons, une défense grave, générale, d'appeler à soi, de quelque manière que ce soit, des fonds destinés à la célébration des messes. L'exactitude à verser l'honoraire intégral, ou le désir d'en fournir aux prêtres qui en manquent, celui de favoriser les œuvres pies, peut-il légitimer de pareils appels de fonds ?

La négative est certaine d'après les réponses suivantes : « An haec agendi ratio cohonestari valeat,
» vel quia nulla facta imminutione, tot missae
» a collectoribus celebrandae committantur quot
» collectis eleemosynis respondeant, vel quia per
» eam pauperibus sacerdotibus eleemosynis missa-
» rum carentibus subvenitur ? — *Negative.*

« An hujusmodi eleemosynarum collectiones et
» erogationes tunc etiam improbandae et coercendae
» ut supra sint ab episcopis, quando lucrum quod
» ex mercium cum eleemosynis permutatione hau-
» ritur, non in proprium colligentium commodum,
» sed in piarum institutionum et bonorum operum
» usum vel incrementum impenditur?—*Affirmative.*»

Rien ne justifie donc les manœuvres auxquelles

les commerçants peuvent se livrer pour accaparer les honoraires. Toutes les avenues leur sont fermées pour arriver à pareille exploitation, par la confiscation des intentions de messes. Mais, du moins, sans se livrer à ces industries, peuvent-ils légitimement en recevoir des ecclésiastiques avec lesquels ils se mettent en relation ? Sous peine de complicité avec eux, il est interdit aux ecclésiastiques de leur confier des honoraires de messes, soit gratuitement, soit moyennant prime.

« An turpi mercimonio concurrant, ideoque im-
» probandi atque etiam coercendi ut supra sunt, si
» qui acceptas a fidelibus, vel locis piis eleemosynas
» missarum tradunt bibliopilis, mercatoribus, aliis-
» que earum collectoribus, sive recipiant, sive non
» recipiant quidquam ab iisdem praemii nomine ? —
» *Affirmative.*

Non seulement la Sacrée Congrégation interdit aux ecclésiastiques de confier à ces négociants des honoraires ; mais encore elle leur défend de recevoir de ces collecteurs des intentions de messes qu'ils acquittent comme paiement, des livres ou d'autres marchandises achetés.

« An turpi mercimonio concurrant, ideoque im-
» probandi et coercendi ut supra sint, ii qui a dictis
» bibliopolis et mercatoribus recipiunt pro missis
» celebrandis libros aliasve merces, harum pretio
» sive imminuto sive etiam integro? — *Affirmative.* »

De ces décrets nous devons donc conclure au sujet des négociants laïques, à plus forte raison encore qu'au sujet des éditeurs ecclésiastiques : 1° Qu'il ne leur est pas permis de se faire collecteurs d'honoraires ; 2° qu'il n'est pas licite aux ecclésiastiques de leur en confier sous quelque prétexte que

ce soit ; 3° qu'il est défendu aux ecclésiastiques d'accepter les honoraires de ces collecteurs, en échange de publications ou de marchandises.

Il ne reste donc que le cas exceptionnel d'honoraires confiés à des laïques spontanément par les fidèles, — nous avons dit ce que nous en pensions, — puis, celui où le négociant donnerait en livres ou publications diverses, la rétribution des messes qu'il fait célébrer à son intention personnelle. Dans ces hypothèses, en écartant tout commerce frauduleux, la convention est licite entre le célébrant et le fournisseur.

« An illicite ii qui pro missis celebratis recipiunt » stipendii loco, libros vel alias merces, seclusa » quavis negotiationis vel turpis lucri specie ? — » *Negative.* »

A quel moment se trouve encourue l'excommunication présente ?

Conformément à tous les principes de législation pénale que nous avons développés maintes fois, la censure n'est encourue que lorsque la dernière condition requise pour compléter l'acte visé par la loi est posée. Ainsi, ce n'est point au moment où se produit le cumul des messes ; ce n'est pas au moment où, devant semblable collection, surgit l'idée des retenues, inspirée par la cupidité. C'est lorsque le fait lui-même de la transmission des messes avec honoraires diminués, s'effectue, que la censure trouve son application immédiate. Cette conclusion n'a besoin d'aucune démonstration.

Dr B. DOLHAGARAY.

ÉTUDE SUR LA « DAMNATIO AD BESTIAS »[1]

Panem et circenses, c'était le cri de la populace romaine, c'était l'expression de ses plus vifs désirs et la manifestation de ses vœux les plus chers. Aussi une grande partie de sa vie se passait-elle dans les cirques où l'on se passionnait pour les courses de chevaux et de chars, dans les théâtres où l'on représentait les comédies licencieuses de Plaute et de Térence, et surtout dans les amphithéâtres, où l'on tuait des hommes et des bêtes pour la satisfaction des spectateurs.

Pour nous qui cherchons à revivre de la vie antique et qui travaillons à retrouver les vestiges des saints qui furent nos pères dans la foi, nous avons à nous occuper aussi de ces solennités qui déshonorèrent jadis la cité des Césars. Nous n'avons pas à nous asseoir sur les gradins du cirque ni à pénétrer dans les théâtres. Les chrétiens ne fréquentaient pas de tels monuments, et les *Cultores Martyrum* n'ont rien à faire en ces lieux mal famés. Mais les amphithéâtres sont devenus pour nous des sanctuaires, car leur arène a bu le sang de nos martyrs. Lorsque l'heure d'une de ces fêtes atroces avait sonné, lorsque la plèbe était entassée sur les gradins du Colysée, lorsque là-bas, dans la *cavea*, des chrétiens étaient amenés pour être suppliciés et gagner la palme des martyrs, il y avait dans un

(1) Note lue à la Conférence d'Archéologie sacrée, à Rome, au Palais de la Chancellerie, le 23 février 1902.

recoin obscur des notaires qui assistaient à ces horreurs et qui, au soir de ces journées sanglantes, écrivaient les *Passiones,* récits émouvants dont quelques-uns sont parvenus jusqu'à nous, et dont la lecture nous attendrit encore (1). Il importe donc d'étudier jusque dans leurs derniers détails ces spectacles de sang. L'œuvre n'est point facile. Tout le monde alors pouvait y assister ; aussi aucun des auteurs de ce temps ne nous en a laissé une description complète, pas plus que, dans le siècle où nous vivons et où l'on écrit tant de choses, nous ne lisons jamais le récit détaillé d'une représentation de l'Opéra. Il nous faut donc chercher à droite et à gauche, feuilleter tour à tour les écrits des auteurs classiques, les passions ou les actes de nos chers martyrs, les œuvres des Pères contemporains, pour arriver à reconstituer ces scènes effroyables qui font la honte de l'humanité, mais où la grâce divine apparaît dans toute la plénitude de sa force et de sa splendeur.

Ce ne fut qu'un peu plus tard que l'on construisit des amphithéâtres spéciaux et durables. Le premier fut celui que bâtit à Rome Statilius Taurus, au temps d'Auguste (2). Mais depuis, sans parler du

(1) On appelle plus spécialement *Passiones Martyrum*, les narrations faites par les chrétiens du supplice de leurs frères et envoyées aux églises voisines. C'est ainsi que furent écrits les récits du martyre de saint Ignace d'Antioche, de sainte Blandine et des autres martyrs de Lyon, de sainte Perpétue et de ses compagnons, mis à mort à Carthage.

On nomme *Acta Martyrum* le procès-verbal du jugement, les questions posées par les juges et les réponses des accusés, les détails de la torture et du supplice. Tels sont par exemple les récits qui se rapportent aux Martyrs Scillitains, aux saints Tarachus, Probus et Andronicus, etc.

(2) Les ruines de cet amphithéâtre forment maintenant l'élévation appelée *Monte-Citorio.*

Colysée et de *l'amphitheatrum Castrens* (1) encore visibles à Rome, il n'y avait presque pas, dit le savant Juste Lipse, de colonie ou de municipe, dans lesquels on ne célébrât ces jeux sanglants et où il n'y eût par conséquent un édifice destiné à cet usage cruel. *Audeo affirmare*, dit-il, *raram aliquam sive coloniam sive municipium fuisse, in quibus non et ludi isti et ludorum simul sedes* (2). Les Grecs ont ignoré ces boucheries sanguinaires, mais c'était pour les Romains le spectacle préféré. C'étaient tantôt des combats de gladiateurs classifiés en différentes catégories ; tantôt des *venationes*, des chasses où des hommes plus ou moins armés étaient aux prises avec des bêtes sauvages, ou bien les bêtes elles-mêmes étaient excitées les unes contre les autres ; tantôt enfin c'était le supplice des coupables, des *noxii*, qui après la condamnation judiciaire, la *damnatio ad bestias*, étaient conduits dans l'arène pour y être déchirés par les dents et les ongles des fauves. Ceux-là quelquefois étaient destinés à une lutte qui devait presque toujours leur être fatale ; mais quand ces condamnés furent des chrétiens qui avaient noblement confessé leur foi devant les tribunaux, ils ne se prêtèrent point à ces ignobles caprices de la populace. Ils voulaient bien mourir pour leur Dieu, mais ils tenaient à répandre dignement et saintement le sang dont le Christ leur avait demandé la glorieuse effusion.

On appelait ces fêtes de l'amphithéâtre *munus* ou cadeau (3). En effet, on *donnait* alors aux specta-

(1) Près de la basilique de Sainte-Croix de Jérusalem.
(2) *De Amphitheatris*, lib. II, cap. 1.
(3) Tertullien explique ainsi l'origine de ce mot et de cet usage qui, tout d'abord, était réservé pour la solennité des

teurs des gladiateurs et des combattants que l'on faisait lutter les uns contre les autres ou contre des bêtes féroces, ou bien des condamnés que l'on torturait et que l'on mettait à mort pour le plus grand plaisir de l'assistance. Pour cela, on tâchait d'avoir quelque coupable, dont on différait le supplice jusqu'au jour que l'on voulait solenniser.

Il fallait encore d'autres divertissements. Dans une de ces circonstances, nous dit Pétrone, on avait de petits chevaux barbes, une femme qui conduisait des chars, et un esclave pris en flagrant délit : *Jam mannos aliquot habet, et mulierem essedariam, et dispensatorem Glyconis qui deprehensus est cum dominam suam delectaret* (1). Les victimes devaient être belles et en bon état. Le public sifflait lorsqu'on lui offrait des gladiateurs de quatre sous, *gladiatores sestertiarios* (2) ; il voulait des combattants abrutis et engraissés pour l'arène, nourris de la *sagina gladiatoria*, *altiles homines*, dit Tertullien (3), *pinguiores*, dit sainte Perpétue. C'était mieux encore quand on pouvait se procurer une femme, comme lorsque, dit Apulée, *Vilis acquiritur aliqua, sententia praesidis addicta, quae in coram publicam populi caveam frequentaret* (4).

On le voit, l'amphithéâtre n'était pas seulement un édifice destiné à l'exécution des condamnés *ad bestias*, c'était en même temps un lieu de plaisir pour les spectateurs de ces tueries sanglantes :

funérailles : *Munus dictum est ab officio, quoniam officium etiam muneris nomen est. Officium autem mortuis hoc spectaculo facere se veteres arbitrabantur* (*De Spectaculis*, cap. 12).

(1) *Satyr.*, n° 45.
(2) Petron., *ibid.*
(3) *De Spectaculis*, cap. XVIII.
(4) *Metam.*, lib. X.

ajoutons que, pour les païens, c'était encore un temple, et que l'immolation des *rei* était considérée comme un sacrifice offert à certaines divinités sanguinaires. Ainsi parlent Tertullien (1), S. Cyprien (2), et Salvien (3).

Au premier abord, quand nous assistons par la pensée à ces drames atroces, nous nous représentons de pauvres condamnés conduits au milieu de l'arène, et un lion ou un tigre bondissant d'un souterrain, se précipitant sur l'infortuné qui lui a été livré, le mettant en pièces pour se nourrir de sa chair et s'abreuver de son sang. Quelquefois il en était ainsi, lorsque, par exemple, Néron fit dévorer par des chiens et des animaux féroces la multitude des chrétiens, *ingens multitudo*, dont le sang empourpra le cirque du Vatican.

Mais les choses ne se passaient pas toujours de la sorte. Le peuple, pressé sur les gradins de l'amphithéâtre, n'eût pas été satisfait si la représentation avait été si brève, et si la tragédie n'avait eu qu'un seul acte. Il voulait savourer davantage ces effroyables voluptés. On s'ingénia donc pour le satisfaire et pour faire durer le plaisir satanique qu'il éprouvait à voir torturer et tuer les condamnés.

Pour cela, on eut des inventions atroces que nous devons étudier, malgré le dégoût qu'elles nous inspirent, si nous voulons bien connaître et comprendre les actes de nos glorieux martyrs.

Ce que nous venons de dire amène une question

(1) *Religiosiores estis in gladiatorum cavea* (I *ad Nationes*, n° 10).

(2) *Idololatria ludorum omnium mater est* (*De Spectaculis*, n° 4).

(3) *Faciebant haec (Romani) quia idolorum suorum delicias esse credebant* (*De Gubernatione Dei*, lib. VI).

qui paraît étrange au premier abord, mais à laquelle il est intéressant de répondre.

L'exposition aux bêtes, la *damnatio ad bestias,* était-elle toujours, et même ordinairement, un supplice mortel ?

On sait que le droit romain infligeait des châtiments que l'on appelait *primae poenae*, et qui avaient pour but, non pas d'extorquer un aveu, comme la torture en usage au moyen âge, mais de rendre plus dure la peine capitale décernée par le juge et d'ajouter quelque chose à la sévérité des châtiments suprêmes, des *ultimae poenae.*

C'est ainsi que les Vestales coupables étaient fustigées avant d'être enterrées vives dans les obscurs caveaux du *campus sceleratus.*

Or, nous croyons pouvoir affirmer que, non pas toujours, mais souvent, les *noxii* condamnés aux bêtes ne trouvaient pas la mort sous la dent ou les griffes de ces animaux, mais qu'ils devaient ensuite être frappés par le glaive. Par conséquent, le supplice appelé par le droit *damnatio ad bestias,* si sévère qu'il fût, et précisément à cause de cela, devait être considéré comme un châtiment préventif, comme une des *primae poenae.* — J'ai dit : souvent, et non pas toujours ; car quelquefois des animaux plus féroces étaient chargés de remplir les fonctions d'exécuteurs des hautes œuvres. Je n'ai pas non plus l'intention d'examiner ici les faits rapportés comme miraculeux dans les histoires de nos saints, lorsque des martyrs parurent protégés par la main de Dieu.

Permettez-moi maintenant d'exposer et de prouver l'assertion formulée, dans les limites que je viens d'indiquer.

Un texte célèbre et bien connu de tous avait attiré

sur ce point mon attention. C'est la lettre de saint Ignace d'Antioche désirant de ne pas être épargné par les lions du Colysée, et se promettant de les caresser afin d'être par eux dévoré sans délai. Au premier abord, cela paraît déraisonnable : il semble qu'on devrait plutôt caresser les lions pour apaiser leur rage que pour exciter leur appétit. Oui, sans doute, si les fauves n'étaient lancés dans l'arène que pour mettre à mort les condamnés : mais ces paroles s'expliquent si, au contraire, ces animaux étaient dressés à déchirer, à égratigner, à torturer leurs victimes sans les mettre immédiatement à mort.

Remarquons en outre que, souvent dans les martyrologes, la peine de l'exposition aux bêtes est mentionnée en même temps que d'autres supplices qui ne sont pas mortels, comme la flagellation, l'extension sur le chevalet, etc. Nous avons là encore un argument qui n'est point dépourvu de valeur.

Mais il existe des textes montrant qu'en réalité, pour faire durer ces spectacles de sang, pour rassasier les yeux des spectateurs altérés de luxure et de cruauté, on employait des animaux rassasiés d'avance, apprivoisés et dressés à déchirer les malheureux qui leur étaient livrés, à jouer avec eux comme le chat avec une souris. Ainsi tout le peuple pouvait s'amuser de la terreur des suppliciés, jouir de leurs tortures, rire de leur effroi et de leurs angoisses, applaudir à leurs blessures, et engager des paris sur les circonstances ou sur la durée de l'effroyable spectacle.

Écoutons Tertullien et saint Cyprien bien placés pour nous renseigner clairement. Leurs paroles sont

confirmées d'ailleurs par un texte très précis d'Apulée, leur compatriote, qui parle d'une bête : *Prudentiae solers, artificio docta*, mais dont le passage entier ne peut être exposé ici (1). « *Illa sicarium*, dit Tertullien (2), *variis et exquisitis etiam praeter naturam eruditis feris dissipant, et quidem viventem, imo nec facile morientem, curata mora finis ad plenitudinem poenae.* » Saint Cyprien est peut-être encore plus net et plus précis : « *In poenam*, dit-il (3), *fera rabida nutritur in deliciis, ut sub spectantium oculis crudelius insaniat : erudit artifex belluam, quae fortasse clementior fuisset, si non illam magister crudelior saevire docuisset.* »

Ainsi donc, quand l'heure était venue, quand le *praeses* avait donné le signal, on amenait au milieu de l'arène un malheureux condamné. Quelquefois on l'attachait à un poteau et on le plaçait sur une estrade élevée, sur une de ces constructions légères qu'on élevait pour un moment et qu'on appelait *pegma* (4). On lançait contre lui un animal dompté, contenu par les *venatores* ou *magistri*. C'était habituellement un ours ou un léopard, animaux qui se laissent dresser plus facilement. Le fauve s'avançait contre le pauvre condamné, le maltraitait, le jetait à terre, l'égratignait, le mettait en sang, lui faisait subir d'immondes et répugnants contacts. Pendant ce temps, la populace, entassée sur les gradins de

(1) *Metamorph.*, lib. X.
(2) *De Anima*, n° 33.
(3) *De Spectaculis*, n° 5.
(4) Voir dans le *Bulletino di Archeologia sacra* (1879), le savant commentaire donné par le R. P. Bruzza, d'un dessin imprimé sur une lampe de terre. On y voit sur un échafaud, un homme nu attaché à un poteau. On monte à cette estrade par deux rampes opposées l'une à l'autre ; sur l'une d'elles, un lion s'élance pour aller déchirer le supplicié.

l'amphithéâtre, riait, plaisantait, se moquait des terreurs et des souffrances de la victime, engageait des paris que l'on inscrivait sur des feuilles de parchemin préparées à l'avance et appelées *libellum munerarium* (1). Et puis, lorsque le plaisir avait assez duré, le fauve était ramené dans sa loge, le supplicié tout sanglant était conduit ou porté au *spoliarium* et l'on passait à d'autres exercices. Caligula disait au bourreau : *Ita feri ut se mori sentiat* (2). Le peuple romain n'était pas moins cruel que son empereur. Il voulait s'abreuver de sang humain, en applaudissant à l'agonie de sa victime : *ut bibat humanum, populo plaudente, cruorem* (3).

Quand il s'agissait d'une femme, le cérémonial de ces fêtes infâmes était quelque peu différent. Quelquefois on attachait la condamnée à un poteau, pendant que les bêtes étaient lancées contre ses compagnons de supplice. Ainsi fut liée, dans l'arène de Lyon, Blandine, la sublime esclave, qui apparut alors comme l'image vivante du divin Crucifié (4). Mais ordinairement on présentait ces malheureuses à un taureau ou à une vache excitée qui les projetait en l'air aux applaudissements de la multitude. *Digna erat quam taurus jactaret*, dit Pétrone (5).

Enfin, lorsque le spectacle touchait à sa fin, pour satisfaire le peuple toujours plus altéré de sang et de carnage, on mettait à mort les condamnés, car tout le reste était compté pour rien. *Jugulentur*

(1) Cicéron, *Philipp.* II, 38. — Cf. Ovide, *Ars amandi*, I, 168.
(2) Suétone, *Caligula*, n° 30.
(3) Petrone, *Satyricon*, n° 18.
(4) *Blandina vero ad palum suspensa bestiis objecta est : quae cum in crucis speciem suspensa cerneretur, Deoque constantissime supplicaret, maximam alacritatem addebat certantibus* (Ruinart).
(5) *Satyricon*, n° 45.

homines ne nihil agatur, dit Senèque (1). On les conduisait au milieu de l'arène afin que tout le monde pût bien voir : *carnarium erit in medio ut amphitheatrum videat*, ainsi parle Pétrone (2). Tous pouvaient ainsi regarder le sang qui coulait à flots, compter les spasmes de l'agonie, contempler les cadavres sanglants étendus sur l'arène. Alors seulement le peuple était satisfait et applaudissait aux personnages qui lui avaient offert ce sauvage spectacle.

Ces mœurs nous font frémir. C'est cependant la réalité ; tels étaient les plaisirs préférés de ce peuple romain que saint Paul a si bien caractérisé par ces mots terribles : *sine affectione, sine visceribus*. Et d'ailleurs pour peu qu'on laisse se développer les instincts mauvais déposés en chacun de nous, lorsqu'on voit, selon l'expression de Lacordaire, baisser parmi nous les eaux évangéliques, immédiatement s'éveillent ces tendances sanguinaires, et le peuple réclame la satisfaction de voir souffrir, torturer et égorger. Les annales de notre grande Révolution, l'histoire plus récente encore de la Commune, nous montrent sur la terre de France, le renouvellement de ces cruelles et hideuses voluptés.

Maintenant, appliquons ce que nous avons dit à un récit de martyre, un des plus authentiques et des plus émouvants qui nous soient parvenus, à la passion de sainte Perpétue et de ses compagnons, mis à mort à Carthage.

C'était aux premiers beaux jours du printemps de l'an 203. L'amphithéâtre était rempli jusqu'au haut d'une foule immense convoquée par les autorités

(1) Ep. 7.
(2) *Satyricon*, n° 45.

militaires pour célébrer la fête du César Geta. Les *noxii* ont été introduits dans l'arène, étonnant la multitude par leur courage, par leur énergie, par la joie surnaturelle dont ils sont inondés (1). Le signal est donné. Deux d'entr'eux, Saturninus et Revocatus, sont livrés à un léopard qui les blesse et les déchire, mais ne les tue point. Ensuite sur une estrade plus élevée, *super pulpitum*, ils sont exposés à un ours qui continue à les maltraiter : *Leopardum experti, etiam super pulpitum ab urso vexati sunt.* Puis on les ramène au *spoliarium.* C'est le tour de Satur : Contre celui-là on lance un sanglier ; mais l'animal indocile épargna sa victime et se retourna contre un des dompteurs qu'il blessa grièvement. Le martyr, si vaillant cependant, redoutait de se sentir torturer par un ours. Sa prière à ce sujet fut exaucée : il rentre sans blessure au cachot pour attendre l'heure fatale.

On appelle les deux jeunes femmes : Perpétue, la patricienne, et Félicité, l'esclave, unies ce jour-là pour les mêmes supplices, afin de recevoir la même gloire et la même récompense. Conduites au milieu de l'arène, on les enveloppe d'un filet dont les mailles noircies font mieux ressortir encore la délicatesse de l'une et la blancheur de l'autre, toute pâle par suite de ses couches récentes. Aussi le peuple ressent quelque peu de pitié : il consent à faire cesser l'outrage infligé à la pudeur de ces chastes victimes, et on les revêt de tuniques *discinctae.* Une vache, parée et excitée pour la circonstance, se précipite sur elles, les renverse et les projette au loin. Perpétue, ravie en extase, se relève, rattache sa

(1) *Processerunt de carcere in amphitheatrum, quasi in coelum, hilares, vultu decori; si forte gaudio paventes non timore* (Ruinart).

chevelure dénouée et ramène sur elle sa robe déchirée, *memor potius pudoris quam doloris*. Puis, s'avançant vers Félicité, elle tend sa main de patricienne pour relever l'esclave étendue à terre, résumant par ce geste les sublimes enseignements de la sociologie chrétienne et nous montrant le vivant exemple de ce que notre grand de Rossi a si bien appelé : *l'ideale d'umana e divina fratellanza* (1).

Nous voyons donc tous nos martyrs exposés aux bêtes : aucun d'eux n'est mis à mort ; ils sont blessés, ensanglantés, mais pleins de vie. Le supplice qui leur a été infligé est une des *primae poenae :* c'est le premier acte de la tragédie sanglante dont ils sont les principaux acteurs. Ce n'est que plus tard, *in fine spectaculi*, lorsque le peuple sera lassé des intermèdes, des *diludia* plus ou moins étranges qu'on lui aura préparés (2), lorsque arrivera la fin du *ludus matutinus* (3) et l'heure du *prandium* de midi, que s'exécutera la sentence de mort. On ramènera les martyrs au milieu de l'arène, afin que leurs

(1) *Rom. Sott.*, vol. III, chap. 3.

(2) Ces intermèdes ou *diludia* étaient exécutés par des danseurs ou des danseuses, des acrobates, ou des montreurs d'animaux rares. Des spectateurs descendaient quelquefois, à cette occasion, dans l'arène, pour y remplir le rôle de nos clowns et recevoir des soufflets pour l'amusement de la populace (Tertullien, *De Spectaculis*, cap. 23). D'autres encore se soumettaient à des tourments volontaires, afin de faire parler d'eux et de paraître insensibles à la douleur. Quelques-uns se revêtaient d'une tunique légère à laquelle on mettait le feu, et d'autres passaient nus au milieu des servants de l'arène qui les déchiraient à coups de fouet. *Ad ignes quidam se auctoraverunt ut certum spatium in tunica ardente conficerent. Alii inter venatorum taureas scapulis patientissimis inambulaverunt* (Tertullien, *Ad Martyres*, cap. 5). — Cf. *Ad Nationes*, lib. I, cap. 18.

(3) On connaît le vers de Virgile : *Nocte pluit tota; redeunt spectacula mane.*

Le prêtre chargé de l'organisation de ces fêtes sanglantes s'appelait : *Procurator ludi matutini.*

derniers instants servent d'amusement et de jouet aux spectateurs et que le peuple s'en aille joyeux et satisfait : *Homo, sacra res homini, jam per lusum et jocum occiditur..... is jam nudus inermisque producitur ; satisque spectaculi ex homine, mors est.* Ainsi parle Sénèque (1).

Satur le premier est livré à la rage d'un léopard qui, celui-ci, n'est pas dressé comme ses congénères. D'un seul coup de dent, le martyr est couvert de sang, et, couché sur le sable, il attend qu'on donne, à lui et à ses compagnons, le coup de grâce qu'ils doivent recevoir de la main de gladiateurs novices encore. Selon le rite de ces barbares exécutions, quatre fois le glaive doit percer leur chair, à la gorge, aux deux côtés, aux entrailles, de manière à former sur ces nobles cadavres, le signe de la croix triomphante (2), pendant que le Céleste Pasteur accueillait leurs âmes dans ses lumineux tabernacles : *Sublimes animas rapuit sibi regia coeli* (3).

J'ai fini cette longue dissertation. Mais je ne puis me taire sans exprimer la joie qu'on éprouve à étudier ici-bas, dans ses glorieux détails, l'histoire de nos chers martyrs, en pensant au bonheur plus grand encore qui nous est réservé lorsque nous pourrons les rencontrer dans les jardins embaumés du Paradis. Que nous serons heureux de pouvoir alors les interroger eux-mêmes, leur demander la solution des problèmes qui nous ont préoccupés, l'éclaircissement de nos doutes, la confirmation de nos thèses et de nos assertions. Si

(1) Ep. 96.

(2) *Gladium in stomacho, sura ac pulmonibus sirto* (Lucilius, cité dans les *Tusculanes* de Cicéron). — Cf. Tertullien, *De Anima*, cap. 33.

(3) Saint Damase.

nous ressentons déjà ici-bas un avant-goût de la félicité éternelle, en vivant de la vie des saints et des martyrs, en étudiant leurs actions, en contemplant leurs grandes âmes, quelle belle conférence nous tiendrons là-haut lorsque nous les verrons de plus près. En vous remerciant de l'attention que vous avez daigné prêter à mon humble parole, je vous donne rendez-vous à cette céleste conférence qui, à la différence de celles de la terre, sera d'autant plus intéressante qu'elle sera plus longue, qu'elle sera éternelle.

Chanoine A. PILLET,
Professeur à l'Université catholique de Lille,
Membre du Collège des Cultores Martyrum.

LES ENSEIGNEMENTS DU PAPE LÉON XIII

sur les erreurs et les tendances funestes de l'heure présente [1]

Sous ce titre Monseigneur Hautcœur, le docte chancelier de l'Université catholique, a réuni plusieurs documents pontificaux de haute importance et d'une utilité quotidienne. Ces documents qui s'éclairent l'un l'autre, gagnent beaucoup à ce rapprochement dont chacun percevra sans peine toute l'opportunité.

La brochure commence par la récente *Instruction de la S. C. des Affaires ecclésiastiques extraordinaires sur l'Action populaire chrétienne ou démocratico-chrétienne en Italie.* Tous ceux qui ont lu ces graves directions, ont constaté que pour être adressées directement à l'Italie, elles n'en ont pas moins un caractère d'utilité très pratique pour tous les pays. A part tel ou tel point évidemment particulier, toutes ces règles sont inspirées par des principes généraux partout applicables, ou encore elles sont des interprétations authentiques d'avis ou d'ordres pontificaux que personne ne saurait négliger sans manquer à l'esprit de fidélité ou d'obéissance que tout catholique doit au chef de l'Église. La traduction française de cette instruction promulguée en italien est de Mgr Hautcœur lui-même, et nous

(1) In-octavo de 128 pp. — Lille, Bergès, 2, rue Royale; Paris Retaux, 82, rue Bonaparte.

l'avons publiée dans cette revue, au numéro de février dernier.

Le second document rapporté est la *lettre de Léon XIII au cardinal Gibbons sur l'Américanisme.* Au bas des pages se trouve le texte latin soigneusement collationné ; et, en grand texte, une traduction française empruntée à la *Semaine Religieuse* de Cambrai. Le troisième document est l'encyclique au Clergé français, *Depuis le jour*, publiée dans son texte original. Le dernier est l'encyclique *Graves de Communi* sur la démocratie chrétienne, texte latin, et traduction française, aussi empruntée à la *Semaine Religieuse* de Cambrai.

Tous ceux qui, sans parti pris et avec le seul désir de trouver la vraie voie, reliront ces documents, y trouveront chaque fois des lumières nouvelles et insoupçonnées à la lecture précédente. Nous recommandons instamment l'usage de la table analytique très détaillée que Monseigneur Hautcœur a ajoutée, et qui donne à tous le moyen de trouver immédiatement les questions particulières, — et elles sont là nombreuses, — qui peuvent intéresser plus spécialement.

Nos lecteurs seront heureux de lire ici l'avant-propos dans lequel Monseigneur a indiqué la raison d'être de sa brochure et son but : la paix dans la lumière et dans la charité !

H. Q.

« Les documents contenus dans cette brochure n'ont pas eu toute la publicité désirable. Nous croyons utile de les présenter au public sous une forme qui les rende plus accessibles, et qui permette de les avoir constamment sous la main.

Ceux qui cherchent la lumière la trouveront ici dans sa plénitude et son éblouissante clarté. C'est leur devoir de puiser à cette source.

Espérons que la paix et l'unité des esprits se feront dans la vérité de Dieu et la charité de Notre Seigneur!

Les écrivains et les journalistes catholiques se rappelleront les pressantes exhortations que Léon XIII n'a cessé de leur inculquer. Dès le début de son pontificat, après avoir exposé les services que peut rendre la presse, en restant fidèle à sa mission, le Souverain Pontife ajoutait :

« Comme moyen d'atteindre ce but, il faut compter pour beaucoup une manière grave et mesurée, qui ne rebute point l'esprit du lecteur par une âcreté de langage excessive et intempestive, qui ne sacrifie point à l'esprit de parti et à des intérêts privés en opposition avec le bien commun. » (1)

Quelques années plus tard, le 4 novembre 1884, le le Souverain Pontife adressait à son Nonce de Paris une longue et pressante lettre, dont nous citerons le début :

« Au sein des amertumes et des difficultés qui nous accablent, pendant que les ennemis de l'Église lui font une guerre acharnée, rien ne pourrait apporter à Notre cœur une plus douce consolation que l'union parfaite des catholiques dans leurs efforts étroitement liés pour une commune résis-

(1) « Ad optatum autem exitum plurimum conferet gravis et temperans dicendi ratio, quae nimirum neque nimia aut intempestiva sermonis acerbitate legentium animos offendat, neque partium studio aut privatorum commodis communi bono posthabito deserviat. » (*Allocutio ad Catholicarum Ephemeridum Scriptores*, 22 Februarii 1879, parmi les *Actes* de Léon XIII, éd. Desclée, tome I, p. 63.)

tance à tous ces assauts. Nous ne pouvons, au contraire, sans une vive douleur, voir çà et là s'élever entre les catholiques des querelles intestines.

» C'est en France surtout, il faut le reconnaître, qu'elles ont éclaté avec une violence toujours croissante. La responsabilité retombe en grande partie sur les écrivains, et spécialement sur les journalistes. Leurs polémiques passionnées contre les personnes, leurs accusations et leurs récriminations incessantes, en fournissant tous les jours un aliment à ces dissensions, rendent de plus en plus difficiles la paix et la concorde fraternelles. Et toutefois, s'il est une nation à laquelle Nous avons de préférence attesté Notre sollicitude, et à laquelle Nous avons recommandé plus souvent et avec de plus vives instances, l'union dans la foi et dans la charité de Jésus-Christ, c'est bien certainement la France.

» Toutes les fois que Nous avons eu l'occasion de lui adresser la parole, ce fut toujours l'objet principal de Nos plus vives exhortations. Et, en effet, tandis qu'au sein de cette nation, les sectes et les ennemis de tout genre s'unissent pour attaquer en toutes manières la Religion, l'Église du Christ, et ne négligent rien pour éliminer de tous les organes de la vie sociale son influence salutaire, quel est, pour ce pays, son suprême intérêt? Que tous ses fils cessent de consumer leur temps et leurs forces en s'accusant et se combattant les uns les autres, laissant ainsi à leurs adversaires toute facilité pour s'avancer de plus en plus vers la réalisation de leurs projets impies » (1).

(1) « In mezzo alle amarezze ed alle difficoltà che Ci opprimono, mentre i nemici della Chiesa le fanno una guerra accanita, nulla potrebbe recare al nostro cuore più dolce

Tels sont les graves avis que le Pape adressait à tous les catholiques, et spécialement aux journalistes. Cent fois il les a répétés depuis, profitant de toutes les occasions pour les inculquer. Dieu veuille qu'ils soient entendus ! C'est ce que chacun doit lui demander par d'ardentes supplications, en travaillant pour sa part à l'union si nécessaire des esprits et des cœurs : *Ut sint unum.*

*
* *

Les lignes qui précèdent étaient écrites, cette brochure était sous presse, quand nous avons reçu l'*Instruction sur l'action populaire chrétienne ou démocratico-chrétienne*, envoyée par ordre du Souve-

consolazione, che la unione di tutti i cattolici nel sostenere stretti insieme, in una comune resistenza, tutti gli assalti. Noi non possiamo, al contrario, senza un vivo dolore, vedere qua et là destarsi fra i cattolici intestine querele.

» E in Francia sopratutto, fa d'uopo riconoscerlo, che desse sono scoppiate con una vivacità ognor crescente. La responsabilità ricade in gran parte sui scrittori, e specialmente sui giornalisti. Le loro polemiche appassionate contro le persone, le loro accuse e recriminazioni incessanti, fornendo un alimento quotidiano ai dissensi, rendono sempre più difficili la pace e la concordia fraterna. E tuttavia se havvi nazione alla quale Noi abbiamo di preferenza attestato la Nostra sollecitudine, ed alla quale abbiamo raccomandato più spesso e con maggiori istanze l'unione nella fede e nella carità di Gesù Cristo, dessa è certamente la Francia.

» Tutte le volte che Noi abbiamo avuto occasione di indirizzarle la parola, tale è stato sempre il principale oggetto delle Nostre più vive esortazioni. Ed infatti, mentre in seno a questa nazione sette e nemici di ogni genere si uniscono per assalire in tutti i modi la Religione, la Chiesa di Cristo, e nulla trascurano per eliminare da tutti gli organi della vita sociale la sua salutare influenza, quale è per essa il supremo interesse ? Quello che tutti i suoi figli cessino dal consumare il loro tempo e le loro forze ad accusarsi ed a combattersi, lasciando così ai loro avversarii ogni agevolezza di spingersi sempre più avanti nei loro empii disegni. » (*Actes*, t. II, p. 103.)

rain Pontife aux évêques d'Italie. Nous la publions en avant des autres documents, à qui elle servira d'introduction et de commentaire authentique.

Les graves avertissements qu'elle renferme ont leur application et leur opportunité ailleurs qu'en Italie. Personne, désormais, parmi les catholiques, ne voudra, ne pourra plus couvrir de l'autorité du Saint-Siège, les doctrines et les règles de conduite qu'il réprouve d'une façon aussi explicite.

Encore une fois, la paix dans la lumière et dans la charité !

E. H.

THÉOLOGIE HISTORIQUE

Quand on songe que la foi est conservée par la tradition, contenue en elle dès l'origine, développée avec elle à travers les siècles, on doit reconnaître l'importance de la théologie historique, c'est-à-dire des études entreprises pour établir ce qui a été cru, professé et enseigné à chaque siècle par les apologistes, les pères, les docteurs, les théologiens de l'Église. Sans doute de telles études ne peuvent diminuer en rien l'opportunité de la théologie scolastique comme la théologie scolastique elle-même suppose et accepte le travail de la théologie historique. La foi est une vérité divine professée par l'intelligence humaine sous le magistère de l'Église. L'histoire qui raconte comment l'Église a exercé son magistère et comment l'esprit humain s'y est soumis, est un élément utile à l'intégrité de la foi, comme la science qui compare et qui concilie les vérités surnaturelles, et éclaire les unes par les autres, est un autre élément utile au développement de la foi.

Les professeurs de théologie de l'Institut catholique de Paris, MM. Auriault, De la Barre et Bainvel entreprennent la publication d'une bibliothèque de théologie, avec la collaboration de savants théologiens français.

Ce sera, ils le remarquent tout de suite, « une œuvre de théologie historique, et donc consistant non pas à spéculer sur les idées, non pas à expliquer,

à établir, à discuter ou à défendre des thèses doctrinales, mais à recueillir les doctrines et les opinions, à les étudier et à en faire l'histoire en observateur intelligent et en rapporteur fidèle ». Mais, précisément, parce que l'auteur de chaque étude les fera en *observateur intelligent,* cette œuvre profitera beaucoup à la théologie scolastique, car l'observateur *intelligent* des doctrines en transmettra fidèlement le sens, l'intelligence, les preuves principales avec la méthode de démonstration ou de défense. Il ne se contentera pas de faire un catalogue sec et bref de propositions, il en donnera les liens, les synthèses, l'architecture, et fera ainsi du même coup une œuvre de théologie universelle, historique de but, scolastique de résultat.

Comment se poursuivra ce travail de si haute portée? Et d'abord quels seront les objets étudiés?

Un dogme, s'il est invariable dans son contenu, varie cependant d'un siècle à un autre, soit dans la manière plus ou moins explicite suivant laquelle il est professé, soit dans l'aspect plus spécialement considéré par la théologie. Il y a donc une histoire de chaque dogme. Et cette histoire, comme toutes les histoires, a ses événements. Elle ne marche pas d'un cours régulier, toujours pareil à lui-même, à travers les âges. Il y a eu des résistances qui ont voulu arrêter la marche du dogme, en dévier le cours et qui n'ont abouti qu'à le faire passer au-dessus de la digue avec plus de puissance. Ce sont les hérésies : elles auront leurs études spéciales. D'autres fois apparaît un esprit providentiellement prédestiné à défendre ou à promouvoir un article de la foi. Sous son impulsion, le dogme s'éclaire, s'affirme plus nettement, envahit la croyance expli-

cite des fidèles. C'est une étape particulière et heureuse dans l'histoire du dogme et qui fera sous la forme de monographies consacrées aux Pères et aux Docteurs l'objet d'études particulières.

Mais un dogme ne va pas son chemin isolé. Il n'est pas une vérité séparée. Il se rattache à l'ensemble de la foi, marche avec lui, se fond, aux frontières, avec les autres dogmes. Il y a des époques florissantes de la pensée chrétienne où toutes les vérités se développent en même temps comme sous une poussée surnaturelle générale. Ceci amène le savant à étudier le mouvement théologique d'une période, d'un siècle.

On le voit, la théologie historique ne peut prendre un thème uniforme, sous peine de tomber dans la banalité et de manquer son but. Aussi l'entreprise que nous venons d'annoncer comporte « trois sortes d'études, lesquelles, dans l'exécution, se fondront ensemble ou se distingueront, suivant la nature des choses, les exigences scientifiques, l'utilité des lecteurs : études sur *la théologie des maîtres ;* études sur *le mouvement théologique ;* études sur l'*histoire des questions.*

» Avant tout et comme base principale d'opération, études sur la théologie des maîtres. C'est par là, sauf peut-être quelques exceptions, que l'on commencera, et les volumes consacrés aux grands maîtres se succèderont rapidement. L'histoire et la biographie seront réduites au minimum, c'est-à-dire à quelques noms et à quelques dates ; et de même, pour l'ordinaire, les discussions de critique textuelle ou de chronologie des œuvres : quelques mots suffiront pour dire à quel texte on se rapporte, à quelle édition on renvoie, quelles œuvres on regarde comme

authentiques et à quelles époques on les attribue, soit avec certitude, soit avec probabilité (1). On insistera davantage sur l'*œuvre théologique* de l'auteur qu'on étudie, donnant une idée rapide de ses ouvrages, de sa méthode, du mouvement de sa pensée. Mais le principal sera l'étude de sa doctrine : relevé exact et intelligent de ses idées ; effort pour en montrer le lien et le développement intime ; vue des circonstances qui ont influé soit sur les idées mêmes, soit sur leur expression ; départ, dans la mesure du possible, de ce qui est personnel à l'auteur et de ce qu'il a reçu ou emprunté ; coup d'œil enfin sur les idées nouvelles qu'il a mises en circulation et sur son influence, soit autour de lui, soit dans la suite des âges (2).

(1) « Bien entendu, les détails historiques et biographiques sont admis dans la mesure où ils éclairent le *théologien* ou sa *théologie*. On insistera notamment sur la formation théologique du maître qu'on étudie, sur sa carrière théologique, et, à l'occasion, sur son enseignement. Même remarque pour les discussions critiques, exégétiques, etc. Tout sera bon, en un mot, qui éclairera la doctrine et l'œuvre du théologien, qui aidera à l'histoire des idées. »

(2) « A mesure qu'on avance, l'inventaire des idées théologiques d'un auteur tend de plus en plus à devenir un relevé de ses idées personnelles, une étude de ce qu'il a d'original, une revue de son œuvre théologique et de son apport au fonds commun. Une fois faite l'étude sur la théologie de saint Thomas, par exemple, un travail sur Billuart ne recommencera pas évidemment l'exposition de sa doctrine sur la Trinité, sur l'Incarnation, etc. Il suffira d'indiquer que sa doctrine est en gros celle de saint Thomas. Mais il faudra montrer sa méthode et ce qu'il a de personnel, jusqu'où il dépend de saint Thomas et de ses commentateurs, en quoi il s'en détache, comment il en laisse, comment il y ajoute, comment il les adapte, comment il les interprète. On devine que, dans ces conditions, il y aura moins de place aux monographies d'auteurs, plus aux études de groupes, de mouvements, de questions. Si quelque individu se dégage encore tellement de l'ensemble qu'il mérite un volume pour lui tout seul, ce ne sera pas d'ordinaire un théologien de profession, ce sera plutôt un Bossuet ou un Newman. »

» Là où aucun grand nom ne se dégage, on fera plutôt la théologie de l'époque que celle des hommes. Et de même certains volumes pourront avoir comme objet principal de relier entre eux, par des vues plus générales, les grands maîtres qui s'élèvent çà et là comme des colonnes isolées ; d'autres seront consacrés à telle grande hérésie ou à telle grande question qui, sans être liée à tel ou tel nom, court à travers les temps et les lieux. Ce qu'on veut, c'est une vue nette et compréhensive de l'histoire et du développement des idées théologiques. La tendance sera de rattacher l'étude des idées à l'étude des grands maîtres, c'est-à-dire à l'étude de ce qui est typique et représentatif, de ce qui a marqué sa trace sur la pensée de ceux qui sont venus après ; mais les idées intéresseront plus que les hommes, et tout sera bon, qui aidera à les suivre dans leur vie et dans leur histoire.

» Enfin cette histoire même des idées pourra fournir matière à des travaux du plus haut intérêt ; et rien n'aidera mieux à comprendre ce qu'est le mouvement et le développement du dogme que des monographies où nous suivrons soit un dogme, comme celui de l'Immaculée Conception, soit l'ensemble des dogmes qui se rattachent à un même sujet, comme l'idée de l'Église. »

Après l'objet du travail, les ouvriers. Que leur demandera-t-on? « De faire œuvre strictement scientifique et objective. Et donc, avant tout, de chercher dans les auteurs ce qui s'y trouve, non d'y mettre ce qu'on serait bien aise d'y trouver ; de présenter leur pensée telle qu'ils l'ont pensée, au degré de perfection et de maturité qu'elle avait chez eux, sous la forme où ils l'ont vécue, dans le jour où ils

la voyaient, non telle qu'elle a pu être plus tard éclaircie, précisée, formulée, rattachée à tel ou tel système, incorporée à telle ou telle synthèse.

» Est-il donc interdit aux collaborateurs d'interpréter les textes, et tout leur rôle sera-t-il de les collectionner, de les mettre bout à bout, de les raccorder tant bien que mal ? Au contraire, et ce sera peut-être la partie la plus délicate de leur tâche, celle qui exige le plus, avec la pleine maîtrise des questions théologiques et de leurs aspects si variés et si complexes, le sens historique le plus délié. En effet, s'il n'est pas permis de transporter le présent dans le passé ou de vouloir l'y trouver tout à fait, il faut, d'autre part, savoir reconnaître la continuité de l'un à l'autre, suivre les choses dans leur devenir, reconnaître l'identité fondamentale et substantielle à travers les variétés de surface. Ainsi le philologue suit le fil qui relie le français d'aujourd'hui au latin et reconnaît le même mot là où l'ignorant ne voit que diversité ; ainsi la mère retrouve son enfant dans l'homme fait. Le théologien doit savoir faire cela pour les idées. Combien de fois, en effet, les saints Pères disaient ou voulaient dire ce que nous disons, tout en ayant l'air de dire le contraire ou de dire autre chose ! Combien de fois ils pensaient ce que nous pensons, tout en s'exprimant mal peut-être ou confusément ! Ils ont pu bégayer, là où nous parlons clairement ; mais souvent le sens est le même. Et il faut comprendre ce sens, reconnaître dans son germe la pensée que nous voyons maintenant formulée, toute faite. La pensée théologique est essentiellement une pensée traditionnelle, et celui-là ne comprendra ni les vieux Pères ni les vieux théologiens, qui, uniquement attentif aux différences

entre eux et nous, ne sait pas les remettre dans le grand courant traditionnel, ininterrompu d'eux à nous (1). »

Sans doute, il faudra de la critique en tout cela, Non pas certes que l'on demande à chaque collaborateur de faire d'abord une édition critique et définitive de l'auteur qu'il étudie, mais il suffira qu'il s'en rapporte aux gens du métier, et qu'il soit au courant des résultats.

« Sans vouloir fixer, dès à présent, ni le nombre des volumes, ni la liste soit des auteurs à étudier, soit des sujets à traiter, voici quelques indications qui donneront une première idée de la collection.

La théologie de l'Ancien-Testament dans son développement historique. La théologie du Nouveau-Testament (avec un volume à part pour saint Paul).

La théologie des monuments et celle des livres liturgiques.

La théologie des Pères Apostoliques.

La théologie de saint Justin (en y joignant Tatien et les Apologistes). — La théologie de saint Irenée. — La théologie de Clément. — La théologie de Tertullien. — La théologie d'Origène (et l'origénisme).

La théologie de saint Cyprien (en y joignant soit des auteurs moins célèbres, soit quelques questions spéciales comme celle des Rebaptisants ou des Novatiens).

(1) « Evidemment, il ne s'agira pas de tout retrouver dans les Pères, ni de méconnaître ce qu'il peut y avoir, dans leurs pensées et dans leurs explications, de confus, d'embarrassé ou de faux. Mais un théologien sait que, surtout quand il s'agit d'idées théologiques, c'est se priver d'une grande lumière de ne pas vouloir éclairer le passé par le présent, et qu'il n'est pas de bonne méthode d'interpréter les Pères en oubliant qu'ils croyaient ce que nous croyons, et que leurs essais d'explication roulent déjà les germes des explications futures. »

Histoire et développement de la théologie anténicéenne : les hommes, les questions (pénitence, Trinité, péché originel, Église, Eucharistie, célibat, etc.), les hérésies, en renvoyant aux monographies pour les choses déjà dites.

La théologie d'Athanase (y joignant peut-être Hilaire et autres Pères anti-ariens comme Cyrille de Jérusalem).

La théologie des Pères Cappadociens.

La théologie de saint Jean Chrysostome (et de ses satellites), avec attention spéciale aux questions de la grâce et du péché originel.

La théologie de saint Augustin.

Théologie et théologiens latins au Ve siècle (saint Léon, saint Jérôme, saint Pierre Chrysologue).

La théologie de saint Cyrille d'Alexandrie, et celle de Denis.

Les grandes hérésies dans leur développement théologique.

Disciples et adversaires de la théologie augustinienne.

La théologie grecque après saint Cyrille (Maxime, Sophrone, saint Jean Damascène).

La théologie latine de saint Augustin à saint Anselme (Boèce, Bède, Alcuin, Rhaban Maur, Hincmar, les hérésies).

La théologie de saint Anselme. — Hugues et l'école de Saint-Victor. — Pierre Lombard et les premières Sommes. — La théologie d'Abélard et de saint Bernard.

La théologie d'Alexandre de Halès et d'Albert-le-Grand.

Le mouvement théologique de saint Anselme à saint Thomas. — La théologie de saint Thomas. —

La théologie de saint Bonaventure. — La théologie de Scot et d'Henri de Gand. — La théologie des Nominalistes.

Le mouvement théologique du XIVe siècle à la Réforme (tendance thomiste, tendance scotiste, tendance nominaliste, les excentriques comme Lulle ; la mystique est réservée).

Les théologiens catholiques, de Luther à la fin du Concile de Trente (controversistes de la première époque).

Les controversistes de la seconde époque : Bellarmin, Stappleton, etc. — Saint François de Sales. — Suarez et son école. — Grands théologiens du XVIe siècle : Sylvius, Tolet, Valentia, Lessius, Soto, Banez, Ripalda, Vasquez, etc.

La théologie franciscaine de Scot à nos jours. — Louvain et la controverse baïaniste.

La controverse janséniste. — L'augustinisme. — La controverse protestante du XVIIe siècle à nos jours. — La controverse thomistico-moliniste.

Le développement de la théologie positive (Morin, Petau, Thomassin, etc. ; le mouvoment patristique).

La théologie de Bossuet et celle de Fénelon. — Le mouvement théologique dans l'Université de Paris ; le Gallicanisme.

La théologie au XVIIIe siècle. — La théologie au au XIXe siècle (grands noms et grands mouvements).

Newman, théologien, avec un coup d'œil sur le mouvemeut de la théologie anglicane de Jewel à nos jours.

Le développement de la théologie mystique — ascétique.

On joindra l'histoire de certains dogmes, quand cette histoire a quelque chose de spécialement inté-

ressant et qu'elle ne se dégage pas suffisamment des études spéciales. Indiquons dès à présent :

La pénitence et la confession (dogme et usage).

Le dogme de l'Immaculée Conception, histoire théologique.

Le dogme de la primauté et de l'infaillibilité papale, histoire théologique. — Le dogme de l'Église, histoire théologique.

Le dogme de la grâce (vie surnaturelle et Providence surnaturelle), histoire théologique.

La nature et le péché originel, histoire théologique.

On couronnera cette grande œuvre par un précis de l'histoire du dogme en cinq ou six volumes et par un volume où sera faite la théorie du développement dogmatique (1). »

On comprend l'importance et la difficulté d'une telle entreprise. Elle rendra aux théologiens les services les plus éminents, éclairera la foi et, en l'éclairant, la fortifiera. Quant aux difficultés, elles ne sont pas trop à craindre quand on sait quels hommes tiennent le gouvernail.

J.-A. CHOLLET.

(1) Les volumes (format in-8) seront de 350 à 450 pages. Le prix du volume est fixé à 6 francs, prix fort Ce prix sera le même quel que soit le nombre des pages.

Une remise de 33 °/₀ (mettant le volume à 4 fr.) sera faite en faveur de ceux qui souscriraient à toute la collection (laquelle sera de 60 volumes environ).

N. B. On peut souscrire, dès à présent, chez MM. G. Beauchesne et Cie, éditeurs, 83, rue de Rennes, Paris VIe.

HAGIOGRAPHIE ET BIOGRAPHIE

La librairie Victor Lecoffre continue, sans interruption, la publication de sa collection « *Les Saints* » dont nous avons naguère entretenu longuement les lecteurs de la *Revue des Sciences ecclésiastiques* (1). Nous leur présenterons tout d'abord quelques-uns des volumes de cette collection parus dans le courant de l'année dernière et de la présente année, et, en premier lieu, le *Saint Jean Chrysostome* de M. Aimé Puech (2). Ce n'est pas d'aujourd'hui que l'auteur avait fait intime connaissance avec son héros ; un précédent travail, justement apprécié, le désignait au choix du directeur de la collection (3). Hâtons-nous de dire que ce nouveau volume réalise parfaitement l'idée fondamentale qui a présidé au programme des « Saints ». Scrupuleusement exact et en même temps fort simple d'allures, entremêlant dans une bonne mesure le récit des évènements, l'étude des œuvres et du caractère, ce petit livre nous offre un véritable et complet portrait du grand évêque. Le seul reproche que nous pourrions formuler, c'est d'avoir trop sobrement esquissé l'époque, le milieu historique, où vécut S. Jean Chysostome ; le cadre paraît trop faible pour le tableau. L'ouvrage entier est renfermé en quatre livres : les années de jeunesse et de formation ; la prêtrise et la prédication à Antioche ; l'épiscopat à Constantinople et enfin l'exil et la mort. S. Jean Chrysostome nous y apparaît avec ses deux éminentes supériorités : il a été sans conteste, écrit M. Puech

(1) *Revue des Sciences ecclésiastiques*. août, septembre et octobre 1900.

(2) *Les Saints. Saint Jean Chrysostome (344-407)*, par Aimé Puech. — Paris, *V. Lecoffre*, 1900. Vol. in-1 , m-200 pages.

(3) *Un réformateur de la Société chrétienne au IVe siècle, Saint Jean Chrysostome et les mœurs de son temps*. — Paris, *Hachette*, 1891.

dans sa conclusion, le plus grand orateur de l'antiquité chrétienne ; il a été aussi non point seulement un grand évêque, mais un grand apôtre ; réformateur courageux des mœurs de son siècle, ami tendre des pauvres et des humbles, pénétré du plus pur esprit chrétien et aussi charitable qu'énergique, il a osé tenter ce qui peut paraître un rêve, ce qu'il jugeait un devoir : introduire dans l'église du IVe siècle, c'est-à-dire non point dans une élite, dans une petite communauté de saints, mais dans la société toute entière, dans le monde, la stricte rigueur de la morale évangélique. S. Jean Chrysostome est tout entier en ces quelques lignes. Quant à formuler un jugement tout à fait impartial sur son épiscopat, sur ses démêlés avec la cour et ses querelles avec l'impératrice Eudoxie, cela paraît fort difficile, car l'on n'est qu'imparfaitement renseigné sur le détail des faits. Ce qui est certain, c'est que l'évêque ne cessa jamais de s'inspirer des vues les plus nobles et les plus élevées ; et si parfois ses violences de langage peuvent surprendre et mal impressionner, l'inspiration était toujoujours généreuse, loyale, irréprochable.

*
* *

De la *Sainte Gertrude*, de M. Gabriel Ledos (1), nous pourrions nous borner à dire que c'est un travail excellent et digne de figurer, sans conteste, parmi les meilleurs de la collection. Ajoutons cependant qu'il présente une utilité toute particulière au point de vue critique, en ce sens qu'il fait nettement ressortir les erreurs et les confusions extraordinaires répandues dans les vies des saints, dans les dictionnaires historiques, dans nombre de bons ouvrages, où sainte Gertrude continue à être confondue avec l'abbesse de son couvent, qui portait le même nom. Les Bénédictins de Solesmes (2), ainsi qu'un protestant

(1) *Les Saints : Sainte Gertrude, 1256-1303*, par Gabriel Ledos, deuxième édition. — Paris, *V. Lecoffre*, 1901. Vol. in-12, IV-208 pages.

(2) *Revelationes Gertrudianae ac Mechtildianae*. — Paris, *Oudin*, 1875. 2 vol. in-8°.

allemand, M. Preger (1), avaient depuis longtemps rétabli la vérité, mais sans grand résultat, puisque l'erreur continuait à se reproduire dans les livres courants. Espérons que le petit volume de M. Ledos, plus facilement « vulgarisable », aura plus de succès. Sainte Gertrude, née en 1256, entra, dès son enfance, au monastère d'Helfta (2), dirigé alors par l'abbesse Gertrude de Hackeborn, née en 1232, et qui mourut en 1290, c'est-à-dire treize ans avant notre sainte, selon les meilleures conjectures émises au sujet de la mort de sainte Gertrude, dont la date reste incertaine, quoique postérieure à l'an 1300.

*
* *

Contemporain de sainte Gertrude, *le bienheureux Raymond Lulle* a trouvé, en la personne de M. Marius André (3), un biographe autorisé. Et ce n'était pas tâche facile que de « mettre au point » cette personnalité étrange à plus d'un point de vue. Après une jeunesse fort orageuse passée a la cour de Jacme Ier, l'héroïque petit roi d'Aragon, Raymond Lulle trouve enfin son chemin de Damas; ardent en sa pénitence, comme il avait été fougueux dans ses excès, il mène une vie aussi austère que celle des anachorètes du désert. Il devient mystique, puis apôtre ; il entreprend plusieurs voyages en Orient dans le but de convertir les Sarrazins. Il insiste auprès des Papes pour l'unification de l'Église ; il tente de sauver les Templiers de leur propre décadence autant que des attaques de leurs ennemis avides et pervers. Une fin tragique et héroïque couronne cette existence si bien remplie ; Raymond Lulle tombe martyr de la foi qu'il avait été prêcher sur la terre d'Afrique ; laissé pour mort, après deux coups d'alfange et la lapidation d'une populace surexcitée, il est recueilli par un

(1) *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter.* — Leipzig, 1874-1893, 3 vol. in-8°.

(2) Anciennement Helpede, près de Eisleben, capitale du cercle et jadis du comté de Mansfeld, en Saxe.

(3) *Les Saints : Le bienheureux Raymond Lulle. 1232-1315*, par Marius André. — Paris, *V. Lecoffre*, 1900. Vol. in-12, IV-216 pages.

marchand gênois, Étienne Colomb, et expire sur le vaisseau qui le ramenait à Palma, le 29 juin 1315.

Le récit de la vie du bienheureux n'était pas la partie la plus ardue de la tâche de son biographe ; autrement délicate devait être celle où il exposerait sa doctrine, en l'expliquant, en la défendant même ; car, Raymond Lulle n'a pas été à l'abri de toute accusation. De fait, « on avait pris l'habitude de le classer, sans y regarder de bien près, parmi les scholastiques allant des âpretés du syllogisme aux rêveries de l'alchimie. Une phrase ou deux, fort dédaigneuses, lui faisaient une toute petite place dans les manuels d'histoire et de philosophie. C'était tout. C'est à peine si quelques-uns savaient que l'Église l'avait mis sur ses autels ». Le volume de M. André sera donc, pour beaucoup, une révélation, nous allions dire une réhabilitation, montrant, en Raymond Lulle, « un penseur pur de toute alchimie, un théologien profond, un apôtre résolu à mettre au service de la vérité religieuse, l'étude des langues autant que les ressources de la logique, un homme d'action, un prodigieux missionnaire, un martyr, et en même temps un amant de la nature, un poète, un troubadour méridional, un écrivain d'une fécondité inouïe, dont les écrits, sur quelque sujet que ce soit, ont leur place à côté de ces romans où une ardente imagination personnifiait tout, mettait tout en allégories, en symboles tendres et précieux, fins et passionnés. Le hardi scolastique, si bien nommé le Docteur illuminé, met la théologie en dialogue, fait parler et agir les dix commandements, les apostrophe, les écoute, les supplie, leur obéit, les sert, mêle incessamment la pensée de sa Dame du Ciel à ses argumentations comme à ses soupirs, et nous reporte ainsi aux temps héroïques de nos romans de chevalerie et de notre grand XIIIe siècle ».

Nous venons de citer, en partie, la préface de M. Henry Joly, directeur de la collection « les Saints », qui a voulu présenter lui-même ce volume, offert par lui avec confiance à ceux « qui se plaisent à voir nos saints dans la mêlée du

monde et dans les luttes de la vie publique, aussi bien que dans la paix intérieure de la prière et de l'étude ».

*
* *

C'est aussi dans la mêlée du monde, dans les bruits de la guerre, que se déroule la vie de *la vénérable Jeanne d'Arc*, si bien écrite par M. Petit de Julleville (1).

L'auteur s'y est montré respectueux du programme de la collection ; ce n'est pas une histoire qu'il a voulu écrire, à l'exemple de tant d'éminents historiens. Il s'est contenté de rappeler très sommairement les principaux événements politiques et militaires au milieu desquels s'écoule la carrière de Jeanne. « C'est Jeanne d'Arc, nous dit-il, c'est elle seule que nous voulons étudier, c'est son âme que nous voulons tâcher de comprendre et d'expliquer. » En un mot c'est un portrait ; et c'est bien là ce qu'on était en droit d'attendre de l'écrivain de talent, dont on regrettera longtemps la mort prématurée.

M. Petit de Julleville s'est contenté de suivre l'ordre chronologique. L'enfance, Chinon, Orléans, Reims, Paris et Compiègne, la prison, le procès, l'abjuration, le supplice, et enfin la réhabilitation, tel est le cadre, telle est toute l'économie de son travail. Et dans ces dix chapitres, la plupart du temps c'est Jeanne d'Arc elle-même qui parle. « Nous l'écouterons, dit l'auteur, parlant à son roi, à ses compagnons d'armes ou à ses juges ; son propre témoignage est de beaucoup le plus sûr, le plus simple, le plus candide et le plus significatif. »

Ce n'est pas à dire cependant que M. Petit de Julleville se soit rigoureusement retranché dans ce rôle de biographe « par citations. » Chemin faisant, il ne néglige point de redresser l'histoire, lorsqu'elle se laisse égarer par la légende, comme aussi de donner clairement son opinion sur tel ou tel point controversé.

Un livre comme celui-ci échappe à l'analyse ; il faudrait

(1) *Les Saints. La vénérable Jeanne d'Arc*, par L. Petit de Julleville. — Paris. *V. Lecoffre*, 1900. In-12, 201 pages.

trop citer. Bornons-nous à cette conclusion de l'auteur : « C'est par son absolue soumission à la volonté divine que Jeanne d'Arc est sainte ; son admirable patriotisme est d'une espèce très particulière et très rare ; c'est en Dieu qu'elle aime la France... Jeanne combat pour Dieu, pour le droit, pour la France, sans les distinguer, en identifiant ces trois causes... Elle mérite à jamais d'incarner en elle ce qu'il y a de plus irréprochable et de plus pur dans le patriotisme ; ce qu'il y a de plus soumis à Dieu, de plus docile à son appel, dans la sainteté. Cette double gloire décore à jamais son front : elle a aimé son pays jusqu'à la mort, et elle a donné à cet amour d'une chose transitoire le caractère sacré d'un amour impérissable et divin, en unissant Dieu et la France, indissolublement, dans le même dévouement, le même sacrifice et le même martyre. »

*
* *

Le *Saint Jean-Baptiste de la Salle* de M. Alexis Delaire (1) n'a pas eu l'heur de plaire à tout le monde. Est-ce parce que l'auteur, ancien élève de l'école polytechnique, est actuellement secrétaire général de la Société d'économie sociale, où, après avoir été le collaborateur de Le Play, il est devenu son continuateur ? Peut-être bien, puisqu'on l'accuse d'avoir « conformément aux théories de Le Play », écrit une apologie générale de la civilisation « paternaliste » du XVIIe siècle, en regard de la civilisation « sectaire » du XIXe siècle. Ou bien plutôt, est-ce à cause du sujet lui-même et du saint qui fait l'objet de ce travail ? C'est à croire aussi, car, si l'on veut bien reconnaître que J.-B. de la Salle fut un homme de valeur, « on pouvait, dit-on, exposer ses mérites sans lancer l'anathème à nos écoles publiques et sans ramasser des lieux communs dans la boue de la presse quotidienne. » (2) A ce double reproche, on en joint un troi-

(1) *Les Saints. Saint Jean-Baptiste de la Salle*, par A. Delaire.— Paris, *V. Lecoffre*, 1900. In-12, VI-211 pages.
(2) *Revue historique*, mars-avril 1901, p. 349 et 350.

sième, pour montrer que « l'apologie générale du XVIIe siècle et l'apologie spéciale du Saint » ne sont pas toujours en parfait accord. « Si la charité avait été efficace avant Vincent de Paul, ajoute-t-on, Vincent de Paul n'eût pas été nécessaire ; de même si l'enseignement primaire était, avant 1679, si bien organisé, J.-B. de la Salle devient superflu ; si le XVIIe siècle était un siècle de lumière, pourquoi tant de persécutions contre le fondateur de l'Institut ? »

Le livre de M. Delaire, est-il besoin de le dire, ne mérite aucunement ces reproches, beaucoup plus spécieux que solides et qu'il suffit de reproduire pour en faire toucher du doigt l'injustice et la légèreté. C'est au contraire un livre bien pensé, bien ordonné, bien écrit, et qui met en excellent jour la vie de l'illustre et saint fondateur de l'Institut des Frères des Écoles chrétiennes. Nous ne pouvons que féliciter l'auteur d'avoir si bien réalisé le plan qu'il s'était tracé, « de saisir dans ses caractères essentiels le milieu social où a vécu Jean-Baptiste de la Salle, de montrer par quel providentiel pressentiment il a deviné les besoins de l'avenir et ouvert la voie aux progrès de l'enseignement ; de raconter au prix de quelles épreuves il a fondé, par la souffrance et le renoncement, l'Institut des Frères pour l'éducation chrétienne du peuple ; de redire, enfin, par quelles vertus d'humilité et de sacrifice cette vie de labeur fécond a mérité l'immortelle couronne de la sainteté ».

* * *

Pour écrire le volume dont nous venons de parler, M. Delaire a eu recours aux divers biographes du saint ; mais il déclare avoir surtout été aidé par la communication, avant même sa publication, de l'*Histoire de saint Jean-Baptiste de la Salle* écrite par le supérieur du séminaire de l'Institut catholique de Paris, M. l'abbé Guibert (1). Le savant auteur a beaucoup suivi le

(1) *Histoire de saint Jean-Baptiste de la Salle, ancien chanoine de l'église métropolitaine de Reims, fondateur de l'Institut des*

chanoine Blain, l'ami dévoué du saint, qui donna en 1733 une *Vie* (1) pleine d'édifiants détails, plusieurs fois réimprimée et demeurant encore la véritable source où tous, depuis lors, ont puisé ; mais il remonte toujours aux sources, étudie les documents eux-mêmes et en discute les interprétations. Son livre est un ouvrage « définitif. »

Il appartenait bien d'ailleurs à un prêtre de Saint-Sulpice d'écrire cette histoire. « C'est à Saint-Sulpice, en effet, dit M. Guibert, que Jean-Baptiste se forma aux vertus sacerdotales, sous la direction de M. Tronson ; il eut toujours, au séminaire, ses meilleurs amis ; au début de ses écoles, il vint souvent y chercher des encouragements. Ce fut la paroisse de Saint-Sulpice qui établit ses écoles à Paris et qui nourrit plus de vingt ans la communauté naissante. » Aussi le docte sulpicien dédie-t-il son livre « comme un hommage de la compagnie de Saint-Sulpice, au plus glorieux de ses élèves. »

Signalons tout d'abord une excellente introduction sur les écoles primaires avant J.-B. de la Salle, inspirée par les ouvrages de MM. Allain (2), André (3), Babeau (4), des Cilleuls (5), Lantoine (6) et autres, et aboutissant à cette conclusion : « Jean-Baptiste de la Salle n'a pas créé les petites écoles ; il n'a pas créé non plus les écoles charitables ; mais aux unes et aux autres il a donné des maîtres et des méthodes. »

Frères des Ecoles chrétiennes, par J. Guibert. — Paris, *Poussielgue*, 1900. In-8°, XL-725 pages, 1 héliogravure.

(1) J.-B. Blain, *La Vie de M. Jean-Baptiste de la Salle, instituteur des Frères des Ecoles chrétiennes.* — Rouen, *Machuel*, 1733. 2 vol. in-4°.

(2) *L'Instruction primaire en France avant la Révolution.* — Paris, *Tardieu*, 1881. In-12.

(3) *Nos maîtres, hier, aujourd'hui.* — Paris, *Hachette*, 1873-75. 3 vol. in-12.

(4) *L'instruction primaire dans les campagnes avant 1789.* — Troyes, 1875. In-8°.

(5) *Histoire de l'enseignement libre dans l'ordre primaire.* — Paris, *Retaux*, 1899. In-8°.

(6) *Histoire de l'enseignement secondaire au XVIIe siècle.* — Paris, *Thorin*, 1874. In-8°.

Puis, dans une série de chapitres aussi intéressants que documentés, M. Guibert suit son héros depuis sa naissance jusqu'à son ordination sacerdotale, raconte avec détails la fondation des premières écoles de 1678 à 1682, les commencements de l'Institut de 1682 à 1688, l'organisation des écoles de Saint-Sulpice et du noviciat de Vaugirard, et donne un tableau du développement rapide des œuvres du saint fondateur jusqu'en 1702. A cette date commence pour J.-B. de la Salle la série des grandes épreuves, l'ère de la persécution, à Rouen où l'Institut s'établit dès 1705, à Paris où le noviciat est transféré en 1709, et enfin dans le Midi où le Saint séjourne de 1712 à 1714. Les dernières pages sont consacrées aux derniers combats, aux dernières souffrances, à la dernière heure du Saint, qui s'éteignit dans le calme et la confiance en Dieu, le 7 avril 1719, à l'âge de 68 ans. A cette *Vie de S. J.-B. de la Salle*, l'auteur a ajouté un chapitre qu'il intitule « le prolongement de la vie », et dans lequel il examine les développements de l'Institut et l'influence primordiale de son saint fondateur sur la fondation de congrégations enseignantes de Frères et surtout sur les méthodes pédagogiques. Plusieurs appendices donnent les listes des établissements créés par le Saint, des supérieurs généraux de l'Institut, des chapitres généraux et enfin une abondante nomenclature des sources manuscrites ou imprimées qui ont été utilisées pour la composition de cet excellent livre.

« Vous avez su allier dans votre histoire, écrivait à l'auteur S. E. le Cardinal Richard, les exigences de l'esprit scientifique avec les ambitions de l'esprit chrétien ; et, tout en décrivant les œuvres extérieures de votre héros, vous nous avez révélé son âme. L'on pourra ainsi se rendre compte que la vraie charité n'est jamais en retard sur les institutions sociales et qu'en un temps où il n'était pas question de démocratie, un homme, un saint, s'occupait d'instruire les enfants du peuple. »

*
* *

La *Vie de Saint Augustin* du R. P. A. Tonna-Barthet (1), n'est pas un travail de science ni d'érudition ; elle a été écrite simplement *ad aedificationem*. L'auteur en avertit lui-même, dans sa courte préface : « Ce livre s'adresse spécialement aux jeunes personnes qui éprouvent le vide et les dégoûts des plaisirs du monde, à celles qu'il a rejetées brisées et découragées, comme à celles qui, ignorantes encore, placent le bonheur dans l'affection, et s'égareront peut-être en suivant les sentiers obscurs où l'égoïsme peut les entraîner. Pour toutes, Augustin sera un ami dévoué. »

En appendice, on trouvera la liste des 203 couvents de l'ordre des ermites de Saint-Augustin actuellement existantes. La France n'en compte qu'un seul : celui de Nantes, qui est un noviciat de l'ordre ; la Belgique en possède deux, à Gand et à Anvers.

*
* *

M. Le Gouvello, dans son *vénérable Michel Le Nobletz*, a fait revivre l'une des physionomies de saints les plus originales qu'on puisse rencontrer. Prêtre séculier et missionnaire en Basse-Bretagne, Le Nobletz fut, avec son disciple et successeur, le V. P. Maunoir, le véritable promoteur, dans la Cornouaille armoricaine, de la rénovation religieuse du dix-septième siècle. Prêchant sans trêve ni repos, livrant une guerre acharnée et sans pitié à l'ignorance, à la routine, aux mauvaises mœurs, il s'adressait surtout au peuple ; et, comme d'une part sa charité était ardente, et que d'autre part sa science théologique était profonde, il obtint de merveilleux et consolants résultats. Son arme principale, son arme unique, comme il le disait lui-même, c'était le catéchisme, aussi bien pour

(1) *Vie de Saint Augustin*, par le P. Antonin Tonna-Barthet, de l'Ordre de Saint-Augustin. — Lille, *Desclée*, 1898. In-8°, 183 pages, 29 gravures.

(2) *Un apôtre de la Bretagne au XVIIe siècle. Le vénérable Michel Le Nobletz, 1577-1652*, par le vicomte Hippolyte Le Gouvello. — Paris, *Retaux*, 1898. In-12, XV, 490 pages, 1 portrait.

les grandes personnes que pour les enfants ; partout, sur terre et sur mer, en ville comme à la campagne, dans les églises et sur les places publiques, c'était toujours le catéchisme qu'il enseignait, qu'il commentait. Et, comme il s'était bien convaincu que l'image est peut-être le meilleur livre des ignorants, il avait fait confectionner toute une série de cartes peintes symboliques, dont M. Le Gouvello nous donne l'intéressante description. A l'aide de ces images peintes sans beaucoup d'art mais en couleurs vives, présentant des allégories qu'on ne pouvait comprendre à première vue, car elles étaient à dessein compliquées, l'ardent missionnaire excitait la curiosité des assistants qui, mus par le désir de déchiffrer ces sortes d'énigmes, restaient à écouter les explications orales du prêtre et entendaient avec profit la parole de Dieu.

Dans ce ministère d'un genre particulier, le P. Le Nobletz rencontre, dès le début, nombre d'obstacles, de diffficultés et de contradictions, voire même de calomnies ; l'une des causes de cette opposition et de ce discrédit, fut sans aucun doute la singularité de son genre de vie, l'étrangeté de ses allures que suspectaient aisément les esprits superficiels ou malveillants. Mais dans cette lutte et cette humiliation de tous les instants, la vertu et le zèle de l'apôtre se ravivaient et se perfectionnaient ; rien de plus édifiant et de plus consolant que le récit de ses gigantesques labeurs, couronnés, après tant d'efforts, d'un merveilleux succès. D'ailleurs la grâce de Dieu était avec lui, et fréquemment se manifesta par des faits surnaturels, par une puissance miraculeuse, par des prodiges, par le don de prophétie.

M. Le Gouvello donne de ces faits un récit détaillé, puisé ordinairement dans la vie manuscrite de Le Nobletz écrite par son disciple, le célèbre P. Maunoir. Mais dans ce récit, qui se déroule en plein terrain du merveilleux, l'auteur a-t-il toujours suffisamment distingué la légende de l'histoire ?

TH. LEURIDAN,
Archiviste diocésain.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Lettre apostolique de S. S. le Pape Léon XIII à tous les Patriarches, Primats, Archevêques et Evêques du monde catholique (1).

LÉON III, PAPE

VÉNÉRABLES FRÈRES, SALUT ET BÉNÉDICTION APOSTOLIQUE

Parvenu à la vingt-cinquième année de Notre ministère apostolique, et étonné Nous-même de la longueur du chemin qu'au milieu d'âpres et continuels soucis Nous avons parcouru. Nous Nous sentons tout naturellement porté à élever Notre pensée vers le Dieu à jamais béni qui, parmi tant d'autres faveurs, a bien voulu Nous accorder un Pontificat d'une durée telle qu'on en rencontre à peine quelques-uns de pareils dans l'histoire. C'est donc vers le Père de tous les hommes, vers Celui qui tient dans ses mains le mystérieux secret de la vie, que s'élance, comme un impérieux besoin de Notre cœur, l'hymne de Notre action de grâces. Assurément, l'œil de l'homme ne peut pas sonder toute la profondeur des desseins de Dieu lorsqu'il a ainsi prolongé au-delà de toute espérance Notre vieillesse ; et ici Nous ne pouvons que Nous taire et l'adorer. Mais il y a pourtant une chose que Nous savons bien, c'est que, s'il lui a plu, et s'il lui plaît de conserver encore Notre existence, un grand devoir Nous incombe : vivre pour le bien et le développement de son Épouse immaculée, la Sainte Église, et, loin de perdre courage en face des soucis et des peines, lui consacrer le restant de Nos forces jusqu'à Notre dernier soupir.

Après avoir payé le tribut d'une juste reconnaissance à

(1) Cette Encyclique, assure-t-on, n'a pas été écrite en latin. La rédaction officielle a été faite en français et en italien. Il y aurait, en outre, une traduction officielle en langue allemande.

Notre Père céleste, à qui soient honneur et gloire pendant toute l'éternité, il Nous est très agréable de revenir vers vous par la pensée et de vous adresser la parole, à vous, Vénérables Frères, qui, appelés par l'Esprit-Saint à gouverner des portions choisies du troupeau de Jésus-Christ, participez par cela même avec Nous aux luttes et aux triomphes, aux douleurs et aux joies du ministère des Pasteurs. Non, elles ne s'évanouiront jamais de Notre mémoire, les nombreuses et remarquables preuves de religieuse vénération que vous Nous avez prodiguées au cours de Notre Pontificat, et que vous multipliez encore avec une émulation pleine de tendresse dans les circonstances présentes. Intimement uni à vous déjà par Notre devoir et par Notre amour paternel, ces témoignages de votre dévouement, extrêmement chers à Notre cœur, Nous y ont attaché encore, moins pour ce qu'ils avaient de personnel en ce qui Nous regarde, que pour l'attachement inviolable qu'ils dénotaient à ce Siège apostolique, centre et soutien de tous les autres sièges de la catholicité. S'il a toujours été nécessaire qu'aux divers degrés de la hiérarchie ecclésiastique tous les enfants de l'Eglise se tinssent jalousement unis dans les liens d'une charité réciproque et dans la poursuite des mêmes desseins, de manière à ne former qu'un cœur et qu'une âme, cette union est devenue de nos temps plus indispensable que jamais. Qui peut ignorer, en effet, l'immense conjuration de forces hostiles qui vise aujourd'hui à ruiner et à faire disparaître la grande œuvre de Jésus-Christ en essayant, avec un acharnement qui ne connaît plus de limites, dans l'ordre intellectuel, de ravir à l'homme le trésor des vérités célestes, et, dans l'ordre social, de déraciner les plus saintes, les plus salutaires institutions chrétiennes? Mais tout cela, vous en êtes vous-mêmes frappés tous les jours, vous qui Nous avez plus d'une fois exprimé vos préoccupations et vos angoisses, en déplorant la multitude de préjugés, de faux systèmes et d'erreurs qu'on sème impunément au milieu des foules. Que de pièges ne tend-on point de tous côtés aux âmes croyantes? Que d'obstacles ne multiplie-t-on pas pour affaiblir et, autant que possible, pour annihiler la bienfaisante action de l'Eglise? Et, en attendant, comme pour ajouter la dérision à l'injustice, c'est l'Eglise elle-même qu'on accuse de ne pas savoir recouvrer sa vertu antique, et

d'être impuissante à endiguer le torrent de passions débordées qui menace de tout emporter !

Nous voudrions bien vous entretenir, Vénérables Frères, d'un sujet moins triste et qui fût en harmonie plus grande avec l'heureuse circonstance qui Nous incline à vous parler. Mais rien ne comporte un pareil langage, ni les graves épreuves de l'Eglise, qui appellent avec instance un prompt secours, ni les conditions de la société contemporaine qui, déjà fortement travaillée au point de vue moral et matériel, s'achemine vers des destinées encore pires par l'abandon des grandes traditions chrétiennes : une loi de la Providence, confirmée par l'histoire, prouvant qu'on ne peut pas porter atteinte aux grands principes religieux sans ébranler en même temps les bases de l'ordre et de la prospérité sociale. Dans ces circonstances, pour permettre aux âmes de reprendre haleine, pour les réapprovisionner de foi et de courage, il Nous paraît opportun et utile de considérer attentivement, dans son origine, dans ses causes, dans ses formes multiples, l'implacable guerre que l'on fait à l'Eglise, et, en en dénonçant les funestes conséquences, d'en assigner les remèdes. Que Notre parole résonne donc bien haut, quoiqu'elle doive rappeler des vérités affirmées d'autres fois déjà ; qu'elle soit entendue non seulement par les fils de l'unité catholique, mais encore par les dissidents et même par les infortunés qui n'ont plus la foi ; car ils sont tous enfants du même Père, tous destinés au même bien suprême ; qu'elle soit accueillie enfin comme le testament que, à la faible distance où Nous sommes des portes de l'éternité, Nous voulons laisser aux peuples comme un présage du salut que Nous désirons pour tous.

De tout temps, la sainte Eglise du Christ a eu à combattre et à souffrir pour la vérité et pour la justice. Instituée par le divin Rédempteur lui-même pour propager dans le monde le règne de Dieu, elle doit conduire aux clartés de la loi évangélique l'humanité déchue vers ses immortelles destinées, c'est-à-dire la faire entrer en possession des biens sans fin que Dieu nous a promis, à la hauteur desquels nos seules forces ne nous permettent pas de monter : céleste mission dans l'accomplissement de laquelle elle ne pouvait que se heurter aux innombrables passions reçues de l'antique déchéance et de la corruption qu'elle a engendrée, orgueil,

cupidité, amour effréné des jouissances matérielles, vices et désordres qui en découlent et qui ont tous rencontré dans l'Eglise le frein le plus puissant.

Le fait de ces persécutions ne doit pas nous étonner; ne nous ont-elles pas été prédites par le divin Maître, et ne savons-nous pas qu'elles dureront autant que le monde? Que dit, en effet, le Sauveur à ses disciples, lorsqu'il les envoya porter le trésor de sa doctrine à toutes les nations? Personne ne l'ignore : « Vous serez poursuivis de ville en ville, à cause de mon nom ; vous serez haïs et méprisés, vous serez traduits devant les tribunaux et condamnés aux derniers des châtiments. » Et pour les encourager à supporter de telles épreuves, il se donna lui-même en exemple : « Si le monde vous hait, sachez qu'il m'a haï avant vous, tout le premier. *Si mundus vos odit, scitote quia me priorem vobis odio habuit.* » (1) Voilà les joies. voilà les récompenses qu'ici-bas le divin Sauveur nous promet.

Quiconque juge sainement et simplement des choses ne pourra jamais découvrir la raison d'une pareille haine. Qui donc le divin Rédempteur avait-il jamais offensé, ou en quoi avait-il démérité ? Descendu sur cette terre sous l'impulsion d'une charité infinie, il y avait enseigné une doctrine, sans tache, consolatrice et on ne peut mieux faite pour unir fraternellement tous les hommes dans la paix et dans l'amour. Il n'avait convoité ni les grandeurs de ce monde ni ses honneurs, et n'avait usurpé sur le droit de personne : bien au contraire, on l'avait vu infiniment compatissant pour les faibles, pour les malades, pour les pauvres, pour les pécheurs et pour les opprimés ; en sorte qu'il n'avait passé dans la vie que pour semer à pleines mains parmi les hommes ses divins bienfaits. Ce fut donc un pur excès de malice de la part de ces hommes, excès d'autant plus lamentable qu'il était plus injuste; et, suivant la prophétie de Siméon, le Sauveur devint le signe de la contradiction sur cette terre : *Signum cui contradicetur* (2).

Faut-il s'étonner dès lors si l'Église catholique, qui est la continuatrice de la mission divine de Jésus-Christ et l'incorruptible gardienne de sa vérité, n'a pas pu échapper au sort

(1) *Joan.* xv, 18.
(2) *Luc.* ii, 34.

du Maître ? Le monde ne change pas ; à côté des enfants de Dieu, se trouvent toujours les séides du grand ennemi du genre humain, de celui qui, rebelle au Très-Haut dès le principe, est appelé dans l'Évangile le prince de ce monde. Et voilà pourquoi, en face de la loi divine et de qui la lui présente au nom de Dieu, ce monde sent bouillonner et se soulever en lui, dans un orgueil sans mesure, un esprit d'indépendance auquel il n'a aucun droit ! Ah ! que de fois, avec une cruauté inouïe, avec une impudente injustice et pour la perte évidente de la société, que de fois, dans les époques les plus agitées, les ennemis de l'Église ne se sont-ils pas formés en colonnes profondes pour renverser l'œuvre divine !

Un genre de persécution restait-il sans succès? Ils essayaient d'un autre. Pendant trois grands siècles, l'empire romain, abusant de la force brutale, parsema toutes ses provinces des cadavres de nos martyrs et empourpra de leur sang chacune des mottes de terre de cette ville sacrée. Puis l'hérésie, tantôt sous un masque et tantôt le visage à découvert, recourut aux sophismes et à des artifices perfides afin de briser l'harmonie de l'Église et son unité. Comme une tempête dévastatrice, se déchaînèrent ensuite, du nord les barbares, et du midi l'islamisme, laissant partout derrière elle des ruines dans un immense désert. Ainsi se transmettait de siècle en siècle le triste héritage de haine sous lequel l'Épouse du Christ était accablée. Alors vint un césarisme, soupçonneux autant que puissant, jaloux de la grandeur d'autrui, quelque développement qu'il eût d'ailleurs donné à la sienne, et qui se reprit à livrer d'incessants assauts à l'Église pour faire main basse sur ses droits et pour fouler aux pieds sa liberté. Le cœur saigne à voir cette Mère si souvent assiégée par les angoisses et par d'inexprimables douleurs ! Cependant, triomphant de tous les obstacles, de toutes les tyrannies, elle plantait toujours de plus en plus largement ses tentes pacifiques, elle sauvait du désastre le glorieux patrimoine des arts, de l'histoire, des sciences et des lettres, et, en faisant pénétrer profondément l'esprit de l'Évangile dans toute l'étendue du corps social, elle créait de toutes pièces la civilisation chrétienne, cette civilisation à qui les peuples soumis à sa bienfaisante influence doivent l'équité des lois, la douceur des mœurs, la protection des faibles, la pitié pour les pauvres et pour les malheureux, le respect des droits et de la dignité

de tous les hommes et, par là même, autant du moins que cela est possible au milieu des fluctuations humaines, ce calme dans la vie sociale qui dérive d'un accord sage entre la justice et la liberté.

Ces preuves de la bonté intrinsèque de l'Église sont aussi éclatantes et sublimes qu'elles ont de durée. Et cependant, comme au moyen âge et durant les premiers siècles, dans des temps plus voisins du nôtre, nous voyons cette Église assaillie, d'une certaine façon au moins, plus durement et plus douloureusement que jamais. Par suite d'une série de causes historiques bien connues, la prétendue Réforme leva au XVIe siècle l'étendard de la révolte, et, résolue à frapper l'Église en plein cœur, elle s'en prit audacieusement à la Papauté ; elle rompit le lien si précieux de l'antique unité de foi et d'autorité qui, centuplant bien souvent la force, le prestige, la gloire, grâce à la poursuite harmonieuse des mêmes desseins, réunissait tous les peuples sous une seule houlette et un seul pasteur, et elle introduisit ainsi dans les rangs chrétiens un principe funeste de lamentable désagrégation.

Ce n'est pas que Nous prétendions affirmer par là que dès le début même du mouvement on eût en vue de bannir le principe du christianisme du sein de la société ; mais, en refusant d'une part de reconnaître la suprématie du Siège de Rome, cause effective et lien de l'unité, et en proclamant de l'autre le principe du libre examen, on ébranlait, jusque dans ses derniers fondements, le divin édifice et on ouvrait la voie à des variations infinies, aux doutes et aux négations sur les matières les plus importantes, si bien que les prévisions des novateurs eux-mêmes furent dépassées.

Le chemin était ouvert : alors surgit le philosophisme orgueilleux et railleur du XVIIIe siècle, et il va plus loin. Il tourne en dérision le recueil sacré des Écritures et il rejette en bloc toutes les vérités divinement révélées, dans le but d'en arriver finalement à déraciner de la conscience des peuples toute croyance religieuse et à y étouffer jusqu'au dernier souffle l'esprit chrétien. C'est de cette source que découlèrent le rationalisme et le panthéisme, le naturalisme et le matérialisme, systèmes funestes et délétères qui réinstaurèrent, sous de nouvelles apparences, des erreurs antiques déjà victorieusement réfutées par les Pères et par les docteurs

de l'Église, en sorte que l'orgueil des siècles modernes, par un excès de confiance dans ses propres lumières, fut frappé de cécité et, comme le paganisme, ne se nourrit plus que de rêveries, même en ce qui concerne les attributs de l'âme humaine et les immortelles destinées qui constituent son privilège glorieux.

La lutte contre l'Église prenait ainsi un caractère de gravité plus grande que par le passé, non moins à cause de la véhémence des attaques qu'à cause de leur universalité. L'incrédulité contemporaine ne se borne pas, en effet, à révoquer en doute ou à nier telle ou telle vérité de foi. Ce qu'elle combat, c'est l'ensemble même des principes que la révélation consacre et que la vraie philosophie soutient ; principes fondamentaux et sacrés qui apprennent à l'homme le but suprême de son passage dans la vie, qui le maintiennent dans le devoir, qui versent dans son âme le courage et la résignation, et qui, en lui promettant une incorruptible justice et une félicité parfaite au-delà de la tombe, le forment à subordonner le temps à l'éternité, la terre au ciel. Or, que mettait-on à la place de ces préceptes, réconforts incomparables fournis par la foi ? Un effroyable scepticisme qui glace les cœurs et qui étouffe dans la conscience toutes les aspirations magnanimes.

Des doctrines aussi funestes n'ont que trop passé, comme vous le voyez, ô vénérables Frères, du domaine des idées dans la vie extérieure et dans les sphères publiques. De grands et de puissants Etats vont sans cesse les traduisant dans la pratique, et ils s'imaginent ainsi faire œuvre de civilisation et prendre la tête du progrès. Et, comme si les pouvoirs publics ne devaient pas ramasser en eux-mêmes et refléter tout ce qu'il y a de plus sain dans la vie morale, ils se sont tenus pour affranchis du devoir d'honorer Dieu publiquement, et il n'advient que trop souvent que, en se vantant de rester indifférents en face de toutes les religions, de fait ils font la guerre à la seule religion instituée par Dieu.

Ce système d'athéisme pratique devait nécessairement jeter, et de fait a jeté une perturbation profonde dans le domaine de la morale ; car, ainsi que l'ont entrevu les sages les plus fameux de l'antiquité païenne, la religion est le fondement principal de la justice et de la vertu. Quand on rompt les liens qui unissent l'homme à Dieu, législateur souverain

et juge universel, il ne reste plus qu'un fantôme de morale : morale purement civile, ou, comme on l'appelle, indépendante, qui, faisant abstraction de toute raison éternelle et des lois divines, nous entraîne inévitablement et par une pente fatale à cette conséquence dernière d'assigner l'homme à l'homme comme sa propre loi. Incapable dès lors de s'élever sur les ailes de l'espérance chrétienne jusque vers les biens supérieurs, cet homme ne cherche plus qu'un aliment matériel dans l'ensemble des jouissances et des commodités de la vie ; en lui s'allument la soif des plaisirs, la cupidité des richesses, l'âpre désir des gains rapides et sans mesure, doive la justice en souffrir ; en lui s'enflamment en même temps toutes les ambitions et je ne sais quelle avidité fiévreuse et frénétique de les satisfaire, même d'une manière illégitime ; en lui enfin s'établissent en maîtres le mépris des lois et de l'autorité publique et une licence de mœurs qui, en devenant générale, entraîne avec soi un véritable déclin de la société.

Mais peut-être exagérons-Nous les tristes conséquences des troubles douloureux dont Nous parlons ? Non, car la réalité est là, à notre portée, et elle ne confirme que trop Nos déductions. Il est manifeste, en effet, que, si on ne les raffermit pas au plus tôt, les bases mêmes de la société vont chanceler et qu'elles entraîneront dans leur chute les grands principes du droit et de la morale éternelle.

C'est de là que proviennent les graves préjudices qu'ont eu à souffrir toutes les parties du corps social, à commencer par la famille. Car l'état laïque, sans se souvenir de ses limites ni du but essentiel de l'autorité qu'il détient, a porté la main sur le lien conjugal pour le profaner en le dépouillant de son caractère religieux ; il a entrepris autant qu'il le pouvait sur le droit naturel qu'ont les parents en ce qui concerne l'éducation des enfants; et, dans plusieurs endroits, il a détruit la stabilité du mariage en donnant à la licencieuse institution du divorce une sanction légale. Or, chacun sait les fruits que ces empiétements ont portés : ils ont multiplié au delà de toute expression des mariages ébauchés seulement par de honteuses passions et par suite se dissolvant à bref délai, en dégénérant, tantôt en luttes tragiques, tantôt en scandaleuses infidélités ! Et Nous ne disons rien des enfants, innocente descendance qu'on néglige, ou qui se pervertit, ici au specta-

cle des mauvais exemples des parents, et là sous l'effet du poison que l'Etat, devenu officiellement laïque, lui verse tous les jours.

Avec la famille, l'ordre social et politique est, lui aussi, mis en danger, surtout par les doctrines nouvelles, qui, assignant à la souveraineté une fausse origine, en ont corrompu par là même la véritable idée. Car si l'autorité souveraine découle formellement du consentement de la foule et non pas de Dieu, principe suprême et éternel de toute-puissance, elle perd aux yeux des sujets son caractère le plus auguste et elle dégénère en une souveraineté artificielle qui a pour assiette des bases instables et changeantes, comme la volonté des hommes dont on la fait dériver. Ne voyons-nous pas aussi les conséquences de cette erreur dans les lois? Trop souvent, en effet, au lieu d'être la *raison écrite*, ces lois n'expriment plus que la puissance du nombre et la volonté prédominante d'un parti politique. C'est ainsi qu'on caresse les appétits coupables des foules et qu'on lâche les rênes aux passions populaires, même lorsqu'elles troublent la laborieuse tranquillité des citoyens, sauf à recourir ensuite, dans les cas extrêmes, à des répressions violentes où l'on voit couler le sang.

Les principes chrétiens répudiés, ces principes qui sont si puissamment efficaces pour sceller la fraternité des peuples et pour réunir l'humanité tout entière dans une sorte de grande famille, peu à peu a prévalu dans l'ordre international un système d'égoïsme jaloux, par suite duquel les nations se regardent mutuellement, sinon toujours avec haine, du moins certainement avec la défiance qui anime des rivaux. Voilà pourquoi dans leurs entreprises elles sont facilement entraînées à laisser dans l'oubli les grands principes de la moralité et de la justice, et la protection des faibles et des opprimés. Dans le désir qui les aiguillonne d'augmenter indéfiniment la richesse nationale, les nations ne regardent plus que l'opportunité des circonstances, l'utilité de la réussite et la tentante fortune des faits accomplis, sûres que personne ne les inquiétera ensuite au nom du droit et du respect qui lui est dû. Principes funestes, qui ont consacré la force matérielle comme la loi suprême du monde, et à qui l'on doit imputer cet accroissement progressif et sans mesure des préparatifs militaires, ou cette paix armée comparable aux

plus désastreux effets de la guerre, sous bien des rapports au moins.

Cette confusion lamentable dans le domaine des idées a fait germer au sein des classes populaires l'inquiétude, le malaise et l'esprit de révolte, de là une agitation et des désordres fréquents qui préludent à des tempêtes plus redoutables encore. La misérable condition d'une si grande partie du menu peuple, assurément bien digne de relèvement et de secours, sert admirablement les desseins d'agitateurs pleins de finesse, et en particulier ceux des factions socialistes, qui, en prodiguant aux classes les plus humbles de folles promesses, s'acheminent vers l'accomplissement des plus effrayants desseins.

Qui s'engage sur un pente dangereuse roule forcément jusqu'au fond de l'abîme. Avec une logique qui a vengé les principes, s'est donc organisée une véritable association de criminels. D'instincts tout à fait sauvages, dès ses premiers coups elle a consterné le monde. Grâce à sa constitution solide et à ses ramifications internationales, elle est déjà en mesure de lever partout sa main scélérate, sans craindre aucun obstacle et sans reculer devant aucun forfait. Ses affiliés, répudiant toute union avec la société et rompant cyniquement avec les lois, la religion et la morale, ont pris le nom d'*anarchistes;* ils se proposent de renverser de fond en comble la société actuelle en employant tous les moyens qu'une passion aveugle et sauvage peut suggérer. Et, comme la société reçoit l'unité et la vie de l'autorité qui la gouverne, c'est contre l'autorité tout d'abord que l'anarchie dirige ses coups. Comment ne pas frémir d'horreur, autant que d'indignation et de pitié, au souvenir des nombreuses victimes tombées dans ces dernières années, empereurs, impératrices, rois, présidents de républiques puissantes, dont l'unique crime consistait dans le pouvoir suprême dont ils étaient investis ?

Devant l'immensité des maux qui accablent la société et des périls qui la menacent, Notre devoir exige que Nous avertissions une fois encore les hommes de bonne volonté, surtout ceux qui occupent les situations les plus hautes, et que Nous les conjurions, comme Nous le faisons en ce moment, de réfléchir aux remèdes que la situation exige, et,

avec une prévoyante énergie, de les appliquer sans retard.

Avant tout, il faut se demander quels sont ces remèdes et en scruter la valeur. La liberté et ses bienfaits, voilà d'abord ce que Nous avons entendu porter jusques aux nues; en elle, on exaltait le remède souverain, un incomparable instrument de paix féconde et de prospérité. Mais les faits ont lumineusement démontré qu'elle ne possédait pas l'efficacité qu'on lui prêtait. Des conflits économiques, des luttes de classes s'allument et font irruption de tous les côtés, et l'on ne voit pas même briller l'aurore d'une vie publique où le calme régnerait. Du reste, et chacun peut le constater, telle qu'on l'entend aujourd'hui, c'est-à-dire indistinctement accordée à la vérité et à l'erreur, au bien et au mal, la liberté n'aboutit qu'à rabaisser tout ce qu'il y a de noble, de saint, de généreux, et à ouvrir plus largement la voie au crime, au suicide et à la tourbe abjecte des passions.

On a soutenu aussi que le développement de l'instruction, en rendant les foules plus polies et plus éclairées, suffirait à les prémunir contre leurs tendances malsaines et à les retenir dans les limites de la droiture et de la probité. Mais une dure réalité ne nous fait-elle pas toucher du doigt chaque jour à quoi sert une instruction que n'accompagne pas une solide instruction religieuse et morale? Par suite de leur inexpérience et de la fermentation des passions, l'esprit des jeunes gens subit la fascination des doctrines perverses. Il se prend surtout aux erreurs qu'un journalisme sans frein ne craint pas de semer à pleines mains et qui, en dépravant à la fois l'intelligence et la volonté, alimentent dans la jeunesse cet esprit d'orgueil et d'insubordination qui trouble si souvent la paix des familles et le calme des cités.

On avait mis aussi beaucoup de confiance dans les progrès de la science. De fait, le siècle dernier en a vu de bien grands, de bien inattendus, de bien merveilleux assurément. Mais est-il si vrai que ces progrès nous aient donné l'abondance des fruits, pleine et réparatrice, que le désir d'un si grand nombre d'hommes en attendait? Sans doute, le vol de la science a ouvert de nouveaux horizons à notre esprit, il a agrandi l'empire de l'homme sur les forces de la matière, et la vie dans ce monde s'en est trouvée adoucie à bien des égards. Néanmoins, tous sentent, et beaucoup confessent que

la réalité n'a pas été à la hauteur des espérances. On ne peut pas le nier quand on prend garde à l'état des esprits et des mœurs, à la statistique criminelle, aux sourdes rumeurs qui montent d'en bas et à la prédominance de la force sur le droit. Pour ne point parler encore des foules qui sont la proie de la misère, il suffit de jeter un coup d'œil, même superficiel, sur le monde, pour constater qu'une indéfinissable tristesse pèse sur les âmes et qu'un vide immense existe dans les cœurs. L'homme a bien pu s'assujettir la matière, mais la matière n'a pas pu lui donner ce qu'elle n'a pas, et aux grandes questions qui ont trait à nos intérêts les plus élevés, la science humaine n'a pas donné de réponse ; la soif de vérité, de bien, d'infini, qui nous dévore, n'a pas été étanchée, et ni les joies et les trésors de la terre, ni l'accroissement des aises de la vie n'ont pu endormir l'angoisse morale au fond des cœurs. N'y a-t-il donc qu'à dédaigner ou à laisser de côté les avantages qui découlent de l'instruction, de la science, de la civilisation et d'une sage et douce liberté? Non certes; il faut au contraire les tenir en haute estime, les conserver et les accroître comme un capital de prix; car ils constituent des moyens qui de leur nature sont bons, voulus par Dieu lui-même et ordonnés par l'infinie sagesse au bien de la famille humaine et à son profit. Mais il faut en subordonner l'usage aux intentions du Créateur et faire en sorte qu'on ne les sépare jamais de l'élément religieux, dans lequel réside la vertu qui leur confère, avec une valeur particulière, leur véritable fécondité. Tel est le secret du problème. Quand un être organique dépérit et se corrompt, c'est qu'il a cessé d'être sous l'action des causes qui lui avaient donné sa forme et sa constitution. Pour le refaire sain et florissant, pas de doute qu'il ne faille le soumettre de nouveau à l'action vivifiante de ces mêmes causes. Or, la société actuelle, dans la folle tentative qu'elle a faite pour échapper à son Dieu, a rejeté l'ordre surnaturel et la révélation divine ; elle s'est soustraite ainsi à la salutaire efficacité du christianisme, qui est manifestement la garantie la plus solide de l'ordre, le lien le plus fort de la fraternité et l'inépuisable source des vertus privées et publiques.

De cet abandon sacrilège est né le trouble qui la travaille actuellement. C'est donc dans le giron du christianisme que

cette société dévoyée doit rentrer, si son bien-être, son repos et son salut lui tiennent au cœur.

De même que le christianisme ne pénètre pas une âme sans l'améliorer, de même il n'entre pas dans la vie publique d'un peuple sans l'ordonner. Avec l'idée d'un Dieu qui régit tout, qui est sage, infiniment bon et infiniment juste, il fait pénétrer dans la conscience humaine le sentiment du devoir, il adoucit la souffrance, il calme les haines et il engendre les héros. S'il a transformé la société païenne, et cette transformation fut une résurrection véritable, puisque la barbarie disparut à proportion que le christianisme s'étendit, il saura bien de même, après les terribles secousses de l'incrédulité, remettre dans le véritable chemin et réinstaurer dans l'ordre les États modernes et les peuples contemporains.

Mais tout n'est point là : le retour au christianisme ne sera pas un remède efficace et complet, s'il n'implique pas le retour et un amour sincère à l'Église une, sainte, catholique et apostolique. Le christianisme s'incarne en effet dans l'Église catholique, il s'identifie avec cette société spirituelle et parfaite, souveraine dans son ordre, qui est le corps mystique de Jésus-Christ, et qui a pour chef visible le Pontife romain, successeur du Prince des apôtres. Elle est la continuatrice de la mission du Sauveur, la fille et l'héritière de sa rédemption ; elle a propagé l'Évangile et elle l'a défendu au prix de son sang ; et, forte de l'assistance divine et de l'immortalité qui lui ont été promises, ne pactisant jamais avec l'erreur, elle reste fidèle au mandat qu'elle a reçu de porter la doctrine de Jésus-Christ à travers ce monde et, jusqu'à la fin des siècles, de l'y garder dans son inviolable intégrité.

Légitime dispensatrice des enseignements de l'Évangile, elle ne se révèle pas seulement à nous comme la consolatrice et la rédemptrice des âmes ; elle est encore l'éternelle source de la justice et de la charité, et la propagatrice en même temps que la gardienne de la liberté véritable et de la seule égalité qui soit possible ici-bas. En appliquant la doctrine de son divin Fondateur, elle maintient un sage équilibre et trace de justes limites entre tous les droits et tous les privilèges dans la société. L'égalité qu'elle proclame ne détruit pas la distinction des différentes classes sociales ; elle la veut

intacte, parce qu'évidemment la nature même les requiert. Pour faire obstacle à l'anarchie de la raison émancipée de la foi et abandonnée à elle-même, la liberté qu'elle donne ne lèse ni les droits de la vérité, parce qu'ils sont supérieurs à ceux du nombre et de la force, ni les droits de Dieu, parce qu'ils sont supérieurs à ceux de l'humanité.

Au foyer domestique, l'Église n'est pas moins féconde en bons effets. Car non seulement elle résiste aux artifices pervers que l'incrédulité met en œuvre pour attenter à la vie de famille, mais elle prépare encore et elle sauvegarde l'union et la stabilité conjugale, dont elle protège et développe l'honneur, la fidélité, la sainteté. Elle soutient en même temps et elle cimente l'ordre civil et politique, en apportant d'une part une aide efficace à l'autorité, et, de l'autre, en se montrant favorable aux sages réformes et aux justes aspirations des sujets, en imposant le respect des princes et l'obéissance qui leur est due et en défendant les droits imprescriptibles de la conscience humaine, sans jamais se lasser. Et c'est ainsi que, grâce à elle, les peuples soumis à son influence n'ont rien eu à craindre de la servitude, parce qu'elle a retenu les princes sur la pente de la tyrannie.

Parfaitement conscient de cette efficacité divine, dès le commencement de Notre Pontificat Nous Nous sommes soigneusement appliqué à mettre en pleine lumière et à faire ressortir les bienfaisants desseins de l'Église et à étendre le plus possible, avec le trésor de ses doctrines, le champ de son action salutaire.

Tel a été le but des principaux actes de Notre Pontificat, notamment des Encycliques sur *la Philosophie chrétienne*, sur *la Liberté humaine*, sur *le Mariage chrétien*, sur *la Franc-Maçonnerie*, sur *les Pouvoirs publics*, sur *la Constitution chrétienne des États*, sur *le Socialisme*, sur *la Question ouvrière*, sur *les Devoirs des citoyens chrétiens* et sur d'autres sujets analogues. Mais le vœu ardent de Notre âme n'a pas été seulement d'éclairer les intelligences; Nous avons voulu encore remuer et purifier les cœurs, en appliquant tous nos efforts à faire refleurir au milieu des peuples les vertus chrétiennes. Aussi ne cessons-Nous pas de prodiguer les encouragements et les conseils pour élever les esprits jusqu'aux biens impérissables et pour les mettre ainsi à

même de subordonner le corps à l'âme, le pélerinage terrestre à la vie céleste et l'homme à Dieu.

Bénie par le Seigneur, Notre parole a pu contribuer à raffermir les convictions d'un grand nombre d'hommes, à les éclairer davantage au milieu des difficultés des questions actuelles, à stimuler leur zèle et à promouvoir les œuvres les plus variées. C'est surtout pour le bien des classes déshéritées que ces œuvres ont surgi et continuent à surgir encore dans tous les pays, parce qu'on a vu s'y raviver cette charité chrétienne qui a toujours trouvé au milieu du peuple son champ d'action le plus aimé. Si la moisson n'a pas été plus abondante, Vénérables Frères, adorons Dieu, mystérieusement juste, et supplions-le en même temps d'avoir pitié de l'aveuglement de tant d'âmes auxquelles peut malheureusement s'appliquer l'effrayante parole de l'Apôtre : *Deus hujus saeculi excaecavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio evangelii gloriae Christi.* (1)

Plus l'Église catholique donne d'extension à son zèle pour le bien moral et matériel des peuples, plus les enfants des ténèbres se lèvent haineusement contre elle et recourent à tous les moyens afin de ternir sa beauté divine et de paralyser son action de vivifiante réparation. Que de sophismes ne propagent-ils pas, et que de calomnies! Un de leurs artifices les plus perfides consiste à redire sans cesse aux foules ignorantes et aux gouvernements envieux que l'Église est opposée aux progrès de la science, qu'elle est hostile à la liberté, que l'État voit ses droits usurpés par elle et que la politique est un champ qu'elle envahit à tout propos. Accusations insensées, qu'on a mille fois répétées et qu'ont mille fois réfutées aussi la saine raison, l'histoire, et, avec elles, tous ceux qui ont un cœur honnête et ami de la vérité.

L'Église ennemie de la science et de l'instruction? Ah! sans doute, elle est la vigilante gardienne du dogme révélé; mais c'est cette vigilance elle-même qui l'incline à protéger la science et à favoriser la saine culture de l'esprit! Non! en ouvrant son intelligence aux révélations du Verbe, vérité suprême de qui émanent originairement toutes les vérités, l'homme ne compromettra jamais, ni en aucune manière, ses connaissances rationnelles. Bien, au contraire, les rayonne-

(1) *II Cor.* IV, 4.

ments qui lui viendront du monde divin donneront toujours plus de puissance et de clarté à l'esprit humain, parce qu'ils le préserveront, dans les questions les plus importantes, d'angoissantes incertitudes et de mille erreurs. Du reste, dix-neuf siècles d'une gloire conquise par le catholicisme dans toutes les branches du savoir suffisent amplement à réfuter cette calomnie. C'est à l'Église catholique qu'il faut faire remonter le mérite d'avoir propagé et défendu la sagesse chrétienne, sans laquelle le monde serait encore gisant dans la nuit des superstitions païennes et dans une abjecte barbarie; à elle, d'avoir ouvert les premières écoles pour le peuple et d'avoir créé des Universités qui existent encore et dont le renom s'est perpétué jusqu'à nos jours; à elle enfin d'avoir inspiré la littérature la plus haute, la plus pure et la plus glorieuse, en même temps qu'elle rassemblait sous ses ailes protectrices les artistes du génie le plus élevé.

L'Église ennemie de la liberté? Ah! comme on travestit l'idée de liberté, qui a pour objet un des dons les plus précieux de Dieu, quand on exploite son nom pour en justifier l'abus et l'excès ! Par liberté, que faut-il entendre? L'exemption de toutes les lois, la délivrance de tous les freins, et, comme corollaire, le droit de prendre le caprice pour guide dans toutes les actions? Cette liberté, l'Église la réprouve certainement, et tous les cœurs honnêtes la réprouvent avec elle. Mais salue-t-on dans la liberté la faculté rationnelle de faire le bien, largement, sans entrave et suivant les règles qu'a posées l'éternelle justice? Cette liberté, qui est la seule digne de l'homme et la seule utile à la société, personne ne la favorise, ne l'encourage et ne la protège plus que l'Église. Par la force de sa doctrine et l'efficacité de son action, c'est cette Église en effet qui a affranchi l'humanité du joug de l'esclavage en prêchant au monde la grande loi de l'égalité et de la fraternité humaines. Dans tous les siècles, elle a pris en mains la défense des faibles et des opprimés contre l'arrogante domination des forts; elle a revendiqué la liberté de la conscience chrétienne en versant à flots le sang de ses martyrs; elle a restitué à l'enfant et à la femme la dignité et les prérogatives de leur noble nature en les faisant participer, au nom du même droit, au respect et à la justice, et elle a largement concouru ainsi à introduire et à maintenir la liberté civile et politique au sein des nations.

L'Église, usnrpatrice des droits de l'État, l'Église, envahissant le domaine politique? Mais l'Église sait et enseigne que son divin Fondateur a ordonné de rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu, et qu'il a ainsi sanctionné l'immuable principe de la perpétuelle distinction des deux pouvoirs, tous les deux souverains dans leur sphère respective: distinction féconde et qui a si largement contribué au développement de la civilisation chrétienne. Etrangère à toute pensée hostile, dans son esprit de charité, l'Église ne vise donc qu'à marcher parallèlement aux pouvoirs publics pour travailler, sans doute, sur le même sujet, qui est l'homme, et sur la même société, mais par les voies et dans le dessein élevé que lui assigne sa mission divine. Plût à Dieu que son action fût accueillie sans défiance et sans soupçon: car les innombrables bienfaits dont Nous avons parlé plus haut ne feraient que se multiplier. Accuser l'Église de visées ambitieuses, ce n'est donc que répéter une calomnie bien ancienne, calomnie que ses puissants ennemis ont plus d'une fois employée, du reste, comme prétexte pour masquer eux-mêmes leur propre tyrannie. Et, loin d'opprimer, l'histoire l'enseigne clairement quand on l'étudie sans préjugés, l'Église comme son divin Fondateur, a été le plus souvent, au contraire, la victime de l'oppression et de l'injustice. C'est que sa puissance réside, non pas dans la force des armes, mais dans la force de la pensée et dans celle de la vérité.

C'est donc sûrement dans une intention perverse qu'on lance contre l'Eglise de semblables accusations. Œuvre pernicieuse et déloyale, dans la poursuite de laquelle va, précédant toutes les autres, une secte ténébreuse que la société porte depuis de longues années dans ses flancs et qui, comme un germe mortel, y contamine le bien-être, la fécondité et la vie. Personnification permanente de la révolution, elle constitue une sorte de société retournée dont le but est d'exercer une suzeraineté occulte sur la société reconnue et dont la raison d'être consiste entièrement dans la guerre à faire à Dieu et à son Eglise. Il n'est pas besoin de la nommer, car, à ces traits, tout le monde a reconnu la franc-maçonnerie, dont Nous avons parlé d'une façon expresse dans Notre Encyclique *Humanum genus* du 20 avril 1884, en dénonçant ses tendances délétères, ses doctrines erronées et son œuvre néfaste. Embrassant dans ses

immenses filets la presque totalité des nations et se reliant à d'autres sectes qu'elle fait mouvoir par des fils cachés, attirant d'abord et retenant ensuite ses affiliés par l'appât des avantages qu'elle leur procure, pliant les gouvernants à ses desseins, tantôt par ses promesses et tantôt par ses menaces, cette secte est parvenue à s'infiltrer dans toutes les classes de la société. Elle forme comme un Etat invisible et irresponsable dans l'Etat légitime. Pleine de l'esprit de Satan qui, au rapport de l'Apôtre, sait au besoin se transformer en ange de lumière (1), elle met en avant un but humanitaire, mais elle sacrifie tout à ses projets sectaires ; elle proteste qu'elle n'a aucune visée politique, mais elle exerce en réalité l'action la plus profonde dans la vie législative et administrative des États, et, tandis qu'elle professe en paroles le respect de l'autorité et de la religion elle-même, son but suprême (ses propres statuts en font foi) est l'extermination de la souveraineté et du sacerdoce, en qui elle voit des ennemis de la liberté.

Or, il devient de jour en jour plus manifeste que c'est à l'inspiration et à la complicité de cette secte qu'il faut attribuer en grande partie les continuelles vexations dont on accable l'Église et la recrudescence des attaques qu'on lui a livrées tout récemment. Car la simultanéité des assauts dans la persécution qui a soudainement éclaté en ces derniers temps, comme un orage dans un ciel serein, c'est-à-dire sans cause proportionnée à l'effet ; l'uniformité des moyens mis en œuvre pour préparer cette persécution, campagne de presse, réunions publiques, productions théâtrales ; l'emploi dans tous les pays des mêmes armes, calomnies et soulèvements populaires, tout cela trahit bien vraiment l'identité des desseins et le mot d'ordre parti d'un seul et même centre de direction. Simple épisode, du reste, qui se rattache à un plan arrêté d'avance, et qui se traduit en actes sur un théâtre de plus en plus large afin de multiplier les ruines que nous avons énumérées précédemment. Ainsi veut-on surtout restreindre d'abord, exclure complètement ensuite l'instruction religieuse en faisant des générations d'incrédules ou d'indifférents, combattre par la presse quotidienne la morale de

(1) *II Cor.* XI, 14.

l'Église, ridiculiser enfin ses pratiques et profaner ses fêtes sacrées.

Rien de plus naturel, dès lors, que le sacerdoce catholique, qui a précisément pour mission de prêcher la religion et d'administrer les sacrements, soit attaqué avec un particulier acharnement : en le prenant pour point de mire, la secte veut diminuer aux yeux du peuple son prestige et son autorité. Déjà, son audace croissant d'heure en heure et en proportion de l'impunité dont elle se croit assurée, elle interprète malignement tous les actes du clergé, elle le soupçonne sur les moindres indices et elle l'accable des plus basses accusations. Ainsi de nouveaux préjudices s'ajoutent à ceux dont ce clergé souffre déjà tant à cause du tribut qu'il doit payer au service militaire, grand obstacle à sa préparation sacerdotale, que par suite de la confiscation du patrimoine ecclésiastique que les fidèles avaient librement constitué dans leur pieuse générosité.

Quant aux ordres religieux et aux congrégations religieuses, la pratique des conseils évangéliques faisait d'eux la gloire de la société autant que la gloire de la religion : ils n'en ont paru que plus coupables aux yeux des ennemis de l'Église, et on les a implacablement dénoncés au mépris et à l'animosité de tous. Ce Nous est ici une douleur immense que de devoir rappeler les mesures odieuses, imméritées et hautement condamnées par tous les cœurs honnêtes dont tout récemment encore les religieux ont été les victimes. Rien n'a pu les sauver, ni l'intégrité de leur vie restée inattaquable même pour leurs ennemis, ni le droit naturel qui autorise l'association contractée dans un but honnête, ni le droit constitutionnel qui en proclame hautement la liberté, ni la faveur des peuples pleins de reconnaissance pour les services précieux rendus aux arts, aux sciences, à l'agriculture, et pour une charité qui déborde sur les classes les plus nombreuses et les plus pauvres de la société. Et c'est ainsi que des hommes, des femmes, issus du peuple, qui avaient spontanément renoncé aux joies de la famille pour consacrer au bien de tous, dans de pacifiques associations, leur jeunesse, leurs talents, leurs forces, leur vie elle-même, traités en en malfaiteurs, comme s'ils avaient constitué des associations criminelles, ont été exclus du droit commun et

proscrits, en un temps où partout on ne parle que de liberté !

Il ne faut pas s'étonner que les fils les plus aimés soient frappés, quand le Père lui-même, c'est-à-dire le chef de la catholicité, le Pontife romain, n'est pas mieux traité. Les faits sont bien connus. Dépouillé de la souveraineté temporelle et privé par le fait même de l'indépendance qui lui est nécessaire pour accomplir sa mission universelle et divine, forcé, dans cette Rome elle-même qui lui appartient, de se renfermer dans sa propre demeure, parce qu'un pouvoir ennemi l'y assiège de tous les côtés, il a été réduit, malgré des assurances dérisoires de respect et des promesses de liberté bien précaires, à une condition anormale, injuste et indigne de son haut ministère. Pour Nous, Nous ne savons que trop les difficultés qu'on lui suscite à chaque instant en travestissant ses intentions et en outrageant sa dignité. Aussi la preuve est-elle faite et elle devient de jour en jour plus évidente : c'est la puissance spirituelle du Chef de l'Église elle-même que peu à peu on a voulu détruire quand on a porté la main sur le pouvoir temporel de la papauté. Ceux qui furent les vrais auteurs de cette spoliation n'ont du reste pas hésité à le confesser.

A en juger par les conséquences, ce fait est non seulement un fait impolitique, mais encore une sorte d'attentat anti-social ; car les coups qu'on inflige à la religion sont comme autant de coups portés au cœur même de la société.

En faisant de l'homme un être destiné à vivre avec ses semblables, Dieu, dans sa Providence, avait aussi fondé l'Église et, suivant l'expression biblique, il l'avait établie sur la montagne de Sion, afin qu'elle y servît de lumière et qu'avec ses rayons fécondants elle fît circuler le principe de la vie dans les multiples replis de la société humaine, en lui donnant des règles d'une sagesse céleste, grâce auxquelles celle-ci pourrait s'établir dans l'ordre qui lui conviendrait le mieux. Donc, autant la société se sépare de l'Église, part considérable de sa force, autant elle déchoit ou voit les ruines se multiplier dans son sein en séparant ce que Dieu a voulu unir.

Quant à Nous, Nous ne Nous sommes jamais lassé, toutes les fois que l'occasion Nous en a été offerte, d'inculquer ces grandes vérités, et Nous avons voulu le faire une fois encore

et d'une manière expresse dans cette circonstance extraordinaire. Plaise à Dieu que les fidèles s'en trouvent encouragés et instruits à faire converger plus efficacement vers le bien commun tous leurs efforts et que, mieux éclairés, nos adversaires comprennent l'injustice qu'ils commettent en persécutant la Mère la plus aimante et la bienfaitrice la plus fidèle de l'humanité.

Nous ne voudrions pas que le souvenir des douleurs présentes abattît dans l'âme des fidèles la pleine et entière confiance qu'ils doivent avoir dans l'assistance divine ; car Dieu assurera à son heure et par ses voies mystérieuses le triomphe définitif. Quant à Nous, quelque grande que soit la tristesse qui remplit Notre cœur, Nous ne tremblons pas néanmoins pour les immortelles destinées de l'Église. Comme nous l'avons dit en commençant, la persécution est son partage, parce que, en éprouvant et en purifiant ses enfants par elle, Dieu en retire des biens plus hauts et plus précieux. Mais en abandonnant l'Église à ses luttes, il manifeste sa divine assistance sur elle, car il lui ménage des moyens nouveaux et imprévus, qui assurent le maintien et le développement de son œuvre sans que les forces conjurées contre elle parviennent à la ruiner. Dix-neuf siècles d'une vie écoulée dans le flux et le reflux des vicissitudes humaines nous apprennent que les tempêtes passent sans avoir atteint les grands fonds.

Nous pouvons d'autant plus demeurer inébranlables dans la confiance que le présent lui-même renferme des symptômes bien faits pour Nous empêcher de nous troubler. Les difficultés sont extraordinaires, formidables, on ne saurait le nier ; mais d'autres faits, qui se déroulent sous Nos regards, témoignent en même temps que Dieu remplit ses promesses avec une sagesse admirable et avec bonté. Pendant que tant de forces conspirent contre l'Église et qu'elle s'avance, privée de tout secours, de tout appui humain, ne continue-t-elle pas en effet à poursuivre dans le monde son œuvre gigantesque et n'étend-elle pas son action parmi les nations les plus différentes et sous tous les climats ? Non, chassé qu'il en a été par Jésus-Christ, l'antique prince de ce monde ne pourra plus y exercer sa domination altière comme jadis, et les efforts de Satan nous susciteront bien des maux sans doute, mais ils

n'aboutiront pas à leur fin. Déjà une tranquillité surnaturelle due à l'Esprit-Saint qui couvre l'Église de ses ailes et qui vit dans son sein règne, non pas seulement dans l'âme des fidèles, mais encore dans l'ensemble de la catholicité ; tranquillité qui se développe avec sérénité, grâce à l'union toujours de plus en plus étroite et dévouée de l'épiscopat avec ce Siège apostolique et qui forme un merveilleux contraste avec l'agitation, les dissensions et la fermentation continuelle des sectes qui troublent la paix de la société. Féconde en innombrables œuvres de zèle et de charité, cette union harmonieuse existe aussi entre les évêques et leur clergé. Elle se retrouve enfin entre le clergé et les laïques catholiques, qui, plus serrés et plus affranchis de respect humain que jamais, se réveillent et s'organisent avec une émulation généreuse afin de défendre la cause sainte de la religion. Oh ! c'est bien là l'union que Nous avons recommandée si souvent et que Nous recommandons de nouveau encore, et Nous la bénissons, afin qu'elle se développe de plus en plus largement et qu'elle s'oppose, comme un mur invincible, à la fougueuse violence des ennemis du nom divin.

Rien de plus naturel dès lors que, semblables aux surgeons qui germent au pied de l'arbre, renaissent, se fortifient et se multiplient les innombrables associations que Nous voyons avec joie fleurir de nos jours dans le sein de l'Église. On peut dire qu'aucune forme de la piété chrétienne n'a été laissée de côté, qu'il s'agisse de Jésus-Christ lui-même et de ses admirables mystères, ou de sa divine Mère, ou des saints dont les vertus insignes ont le plus brillé. En même temps, aucune des variétés de la charité n'a été oubliée, et c'est de tous les côtés qu'on a rivalisé de zèle pour instruire chrétiennement la jeunesse, pour assister les malades, pour moraliser le peuple et pour voler au secours des classes les moins favorisées. Avec quelle rapidité ce mouvement se propagerait et combien ne porterait-il pas des fruits plus doux, si on ne lui opposait pas les dispositions injustes et hostiles auxquelles il va si souvent se heurter.

Le Dieu qui donne à l'Église une vitalité si grande dans les pays civilisés où elle est établie depuis de longs siècles déjà, veut bien Nous consoler par d'autres espérances encore. Ces espérances, c'est au zèle des missionnaires que nous les

devons. Sans se laisser décourager par les périls qu'ils courent, par les privations qu'ils endurent et par les sacrifices de tout genre qu'ils doivent s'imposer, ils se multiplient et conquièrent à l'Évangile et à la civilisation des pays entiers. Rien ne peut abattre leur constance, quoique, à l'exemple du divin Maître, ils ne recueillent souvent que des accusations et des calomnies pour prix de leurs infatigables travaux.

Les amertumes sont donc tempérées par des consolations bien douces, et, au milieu des luttes et des difficultés qui sont Notre partage, Nous avons de quoi rafraîchir Notre âme et espérer. C'est là un fait qui devrait suggérer d'utiles et sages réflexions à quiconque observe le monde avec intelligence et sans se laisser aveugler par la passion. Car il prouve que, comme Dieu n'a pas fait l'homme indépendant en ce qui regarde la fin dernière de la vie, et comme il lui a parlé, ainsi il lui parle encore aujourd'hui dans son Église, visiblement soutenue par son assistance divine, et qu'il montre par là où se trouvent le salut et la vérité. Dans tous les cas, cette éternelle assistance remplira nos cœurs d'une espérance invincible : elle nous persuadera que, à l'heure marquée par la Providence et dans un avenir qui n'est pas très éloigné, la vérité, déchirant les brumes sous lesquelles on cherche à la voiler, resplendira plus brillante et que l'Esprit de l'Évangile versera de nouveau la vie au sein de notre société corrompue et dans ses membres épuisés.

En ce qui Nous concerne, Vénérables Frères, afin de hâter l'avènement du jour des miséricordes divines, Nous ne manquerons pas, comme d'ailleurs Notre devoir Nous l'ordonne, de tout faire pour défendre et développer le règne de Dieu sur la terre. Quant à vous, votre sollicitude pastorale Nous est trop connue pour que Nous vous exhortions à faire de même. Puisse seulement la flamme ardente qui brûle dans vos cœurs se transmettre de plus en plus dans le cœur de tous vos prêtres ! Ils se trouvent en contact immédiat avec le peuple : il connaissent parfaitement ses aspirations, ses besoins et ses souffrances, et aussi les pièges et les séductions qui l'entourent. Si, pleins de l'esprit de Jésus-Christ et se maintenant dans une sphère supérieure aux passions politiques, ils coordonnent leur action avec la vôtre, ils réussi-

ront, sous la bénédiction de Dieu, à accomplir des merveilles : par la parole ils éclaireront les foules, par la suavité des manières ils gagneront tous les cœurs, et, en secourant avec charité ceux qui souffrent, ils les aideront à améliorer peu à peu leur condition.

Le clergé sera fermement soutenu lui-même par l'active et intelligente collaboration de tous les fidèles de bonne volonté. Ainsi, les enfants qui ont savouré les tendresses maternelles de l'Église l'en remercieront dignement en accourant vers elle pour défendre son honneur et ses gloires. Tous peuvent contribuer à ce devoir, si grandement méritoire : les lettrés et les savants, en prenant sa défense dans les livres ou dans la presse quotidienne, puissant instrument dont nos adversaires abusent tant ; les pères de famille et les maîtres, en donnant une éducation chrétienne aux enfants ; les magistrats et les représentants du peuple, en offrant le spectacle de la fermeté des principes et de l'intégrité du caractère, tout en professant leur foi sans respect humain. Notre siècle exige l'élévation des sentiments, la générosité des desseins et l'exacte observance de la discipline. C'est surtout par une soumission parfaite et confiante aux directions du Saint-Siège que cette discipline devra s'affirmer. Car elle est le moyen le meilleur pour faire disparaître ou pour atténuer le dommage que causent les opinions de parti lorsqu'elles divisent, et pour faire converger tous les efforts vers un but supérieur, le triomphe de Jésus-Christ dans son Église.

Tel est le devoir des catholiques. Quant au succès final, il dépend de Celui qui veille avec sagesse et amour sur son Épouse immaculée, et dont il a été écrit : *Jesus Christus heri, et hodie ipse et in sæcula* (1).

C'est donc vers Lui qu'en ce moment Nous laissons monter encore Notre humble et ardente prière ; vers lui qui, aimant d'un amour infini l'errante humanité, a voulu s'en faire la victime expiatoire dans la sublimité du martyre ; vers Lui qui, assis quoique invisible dans la barque mystique de son Église, peut seul apaiser la tempête en commandant au déchaînement des flots et des vents mutinés.

Sans aucun doute, Vénérables Frères, vous supplierez

(1) *Ad Hebr.* XIII, 8.

volontiers ce divin Maître avec Nous, afin que les maux qui accablent la société diminuent, afin que les splendeurs de la lumière céleste éclairent ceux qui, plus peut-être par ignorance que par malice, haïssent et persécutent la religion de Jésus-Christ, et aussi afin que tous les hommes de bon vouloir s'unissent étroitement et saintement pour agir. Puissent le triomphe de la vérité et de la justice être ainsi hâté dans ce monde, et sur la grande famille humaine se lever doucement des jours meilleurs, des jours de tranquillité et de paix.

Qu'en attendant, gage des faveurs divines les plus précieuses, descende sur vous et sur tous les fidèles confiés à vos soins la bénédiction que Nous vous donnons de grand cœur.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, le 19 mars de l'année 1902, de Notre pontificat la vingt-cinquième.

LÉON XIII, PAPE.

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant H. Morel.

UN DYNAMISME NOUVEAU
ET L'EUCHARISTIE

Essayer de faire la synthèse des forces de la nature, la déduire d'un système unique, montrer comment les conséquences de ce système concordent avec les phénomènes physiques, éclairent les mystères de l'ordre surnaturel et facilitent la réponse aux objections contre certains de nos dogmes, c'est là, sans doute, une entreprise bien tentante pour le philosophe et pour le théologien que leurs connaissances spéciales mettraient à même de la réussir. Le R. P. Leray n'a pas reculé devant cette tâche : le titre de son ouvrage : *La Constitution de l'Univers et le dogme de l'Eucharistie* (1), dit assez qu'il a voulu sonder les plus délicats problèmes des sciences et de la théologie. Le mérite serait grand s'il les avait résolus, mais nous ne pouvons guère louer que sa tentative, tant ses théories philosophiques et plusieurs de ses conclusions théologiques commandent de sérieuses réserves. Il n'en est pas moins utile de refaire les étapes, si intéressantes, qu'il a parcourues, en notant, les obstacles auxquels, croyons-nous, il s'est inutilement heurté.

Article premier. — LA CONSTITUTION DE L'UNIVERS

§ I. — L'Espace réel

Le P. Leray a basé tout son système sur sa conception de l'espace. Rejetant également le vide

(1) 1 vol. in-8, Paris, Poussielgue, 15, rue Cassette.

néant et le plein absolu, il reconnaît entre les corps un espace pénétrable qui se prête à tous leurs mouvements. Cet espace est réel, indépendant des corps ; il est donc une substance, mais une substance purement passive puisqu'elle n'est qu'une capacité de contenir les corps.

Jusqu'ici on avait regardé l'espace comme une pure abstraction géométrique ; en dehors du lieu occupé par les corps, on ne voyait que le vide ; ce vide lui-même serait-il donc réel ? Oui, dit notre auteur, et il le prouve comme il suit : « Le néant n'est ni actif ni passif. Pour pâtir, comme pour agir, il faut être, et la capacité de contenir les corps ne saurait convenir au néant. » Ce raisonnement laisse fort à désirer. Pâtir ne saurait convenir au néant, cela ne se discute pas, mais dire qu'un être est réel, n'est-ce pas lui attribuer une nature déterminée et par conséquent une certaine capacité d'agir ? Il est vrai que la matière première des scolastiques est un être purement passif, toutefois ils se sont gardés d'en faire une réalité distincte : elle ne devient telle que par son union avec le principe d'activité, qui est la forme, et de cette union, résulte un composé à la fois actif et passif, qui est la substance matérielle. Pourtant, le P. Leray a cru trouver dans la théorie scolastique un argument en faveur de son espace réel purement passif. « Les scolastiques, dit-il, admettent que la quantité dimensive peut exister sans adhérer à aucune substance et ils la nomment alors accident absolu. Un tel accident ne diffère pas de notre espace réel, dont ils reconnaissent ainsi la possibilité. » Nous lisons cependant dans Saint Thomas « qu'en vertu de la consécration, les acci-

dents subsistent à la manière propre à la substance, et par suite, qu'ils peuvent *pâtir* et *agir*, exactement comme la substance pourrait le faire, si elle existait encore. » *(Cont. Gent. IV, c. 66)*. Visiblement, cette doctrine cadre moins avec celle de l'espace réel purement passif, que le P. Leray ne l'a cru.

§ II. — Les Monades.

Quel est le rôle de cet espace réel dans la constitution de la matière ? Selon le P. Leray, toute substance matérielle se décompose en éléments simples ou monades, qui sont de différentes classes. Les unes ont reçu la propriété de rendre impénétrable un volume déterminé d'espace pour former ainsi des atomes dont les qualités sont, outre l'impénétrabilité, l'étendue, la mobilité, l'inertie et l'élasticité. Tout atome est ainsi composé d'une substance simple et d'un espace réel, comme l'homme est composé d'un corps et d'une âme. La seule différence est que la monade, quand elle se meut, cesse d'être unie au même espace, tandis que l'âme humaine reste toujours unie au même corps ; toutefois, le volume et la forme des nouveaux espaces auxquels s'unit la monade en mouvement, restent toujours les mêmes. Tels sont les atomes de l'éther. D'autres monades ont pour mission de présider à un groupe de ces atomes d'éther et de les constituer en atomes chimiques, éléments des corps simples, tels que carbone, oxygène, hydrogène, etc.

Ces deux classes inférieures de monades sont inertes et ne se meuvent que sous l'impulsion d'une force extérieure, mais chez les êtres vivants, il faut reconnaître l'existence de monades d'un ordre supé-

rieur, qui ont en elles-mêmes un principe de mouvement. Elles forment et conservent les êtres vivants et on les divise en deux genres principaux suivant qu'elles président à la vie végétative ou à la vie sensitive. Parmi ces dernières, au degré le plus élevé, on distingue l'âme humaine ; enfin, au sommet de l'échelle, sont les substances angéliques.

1° L'ancienne hypothèse dynamiste avait le grave défaut de supprimer l'objectivité de l'étendue et d'impliquer l'action à distance. Les retouches faites à ce système par le P. Leray éviteraient heureusement ces objections, si l'espace réel était une réalité. Effectivement, les monades incorporées, comme il a été dit, à un certain volume d'espace réel constitueraient vraiment des atomes, capables de se toucher immédiatement ; d'autre part, la monade, ou sa simplicité, serait tout entière présente et agissante au point de contact. Nous ne reviendrons pas sur la singularité de cet espace réel, substance sans nature, purement passive, mais n'est-elle pas bien étrange aussi, et même invraisemblable, cette mobilité des monades inférieures à travers l'espace? Ainsi, tandis que l'âme végétale ou animale, et celle même de l'homme, seraient rivées aux corps qu'elles animent, bien au-dessous d'elles, d'autres monades, iraient, sous la moindre impulsion, visiter d'autres lieux ? Et pour retrouver pareil privilège, il faudrait, de l'étage inférieur de la création monter jusqu'aux substances angéliques? Cela, je le répète, est d'autant plus invraisemblable que les perfections des êtres inférieurs se rencontrent, sauf incompatibilité, chez les êtres supérieurs. Or, le privilège en question, loin d'être en désaccord avec la perfection propre aux monades vivantes, serait au contraire réclamé

par elle, car la vie est un principe de mouvement, c'est-à-dire de relations avec l'extérieur.

2° Nous sommes plus à l'aise pour louer les chapitres où l'auteur traite scientifiquement des lois de l'univers matériel. Pour remplacer l'éther dont les atomes sont, comme on l'a vu, les matériaux du monde corporel, le P. Leray a imaginé un nouveau fluide, beaucoup plus subtil que l'éther, l'éon, auquel il faudrait rapporter la cause de la gravitation et l'élasticité, grâce à l'impulsion donnée par Dieu, à l'origine, aux atomes éoniens. Partant de cette hypothèse, le P. Leray envisage tour à tour la chaleur, la pesanteur, les différents états de la matière, l'électricité, l'affinité et la valence des atomes ; tant sur leurs lois que sur les phénomènes qui en découlent, il donne d'intéressants aperçus que leur caractère exclusivement mathématique ne nous permet pas d'analyser ici. Nous signalerons cependant l'explication suivante de l'affinité. Les combinaisons binaires des corps simples résulteraient, entr'autres causes, de la concordance des vibrations émises ou absorbées par ces corps. D'après cela, la spectroscopie nous révèlerait le mystère qui couvre encore ces combinaisons. Si l'on réfléchit que le rayon lumineux est le plus subtil de nos moyens d'analyse physique, on croira sans peine qu'en le suivant à travers le spectrosope, un chercheur intelligent et heureux puisse arriver un jour à découvrir de véritables trésors.

§ III. — Applications théologiques.

Des diverses applications que l'auteur fait de sa théorie des monades au monde organique, nous n'en

retiendrons que deux, qui paraissent très risquées au point de vue théologique.

1° La formation de l'âme humaine, lisons-nous, ne suppose pas de création proprement dite. Une monade faisant partie de l'organisme des parents, plus probablement du père, se trouve placée dans les conditions déterminées par Dieu pour que sa nature soit élevée à la dignité d'âme humaine. Ainsi, les parents « *coopèrent aussi réellement à la production de l'âme qu'à celle du corps.* » Cette doctrine voisine de bien près avec l'erreur condamnée sous le nom de traducianisme ; en tous cas, si la création proprement dite des âmes humaines n'a pas été solennellement définie, elle est universellement enseignée dans l'Église et par conséquent elle doit être tenue tout au moins pour une indiscutable vérité.

L'identité du corps humain au jour de la résurrection se justifierait de la façon suivante : durant la vie terrestre, l'âme a commandé à toute une armée de monades constitutives du corps, armée où les unes ont la fonction de cadres, et les autres celle de sous-officiers et de soldats. Or, l'identité du corps humain pendant la vie consiste dans la permanence de l'état-major, tandis que les autres monades sont emportées par le tourbillon vital. Alors « ne pourrait-on admettre que cet état-major fasse cortège à l'âme après la mort et lui reste attaché comme une garde fidèle ? Plusieurs Pères de l'Église ont émis des idées favorables à cette opinion... et l'Église laisse la liberté de la suivre ». Il est vrai que certains Pères ont prêté aux anges un corps d'ailleurs extrêmement subtil ; mais, depuis des siècles, cette doctrine, abandonnée par toute l'Église, a cessé d'y avoir libre pratique. Seuls, les spirites l'ont retenue.

Leur « *périsprit* » n'est autre chose qu'une enveloppe fluidique, conservée par l'âme après la mort et lui permettant d'agir à la façon des corps sur le monde visible. L'idée du P. Leray est ingénieuse, mais ce n'est pas une raison suffisante pour la faire admettre.

Du reste, le P. Leray voit juste quand il cherche, pour assurer l'identité des ressucités, à leur faire retrouver, au moment de la résurrection, quelques-uns des éléments de leur corps mortel. Les définitions de l'Église sur ce point sont généralement entendues en ce sens ; d'ailleurs, la théorie du renouvellement incessant des différentes parties du corps n'est nullement incompatible avec cette explication.

Article II. — DE L'EUCHARISTIE.

Dans une seconde partie, le P. Leray applique son système au dogme de l'Eucharistie. Après un exposé exact de la doctrine catholique, il développe les principes de solution, puis il aborde l'explication de l'auguste mystère.

§ Ier. — Le système Scolastique.

Parmi les principes de solution, se trouve une longue critique du système de la matière et la forme. C'était naturel : la vieille théorie de l'École n'est pas de celles que l'on rejette sans autre forme de procès. Cependant, les griefs allégués par le P. Leray n'auraient-ils pas plus de brillant que de fondement solide ? La crainte que l'on aurait à ce sujet ne serait pas superflue.

Le P. Leray recourt d'abord à l'histoire. « La fausse doctrine des générations spontanées me paraît, dit-il, l'origine probable de la théorie des formes substantielles... D'où la maxime : *corruptio unius generatio alterius,* et le nouvel adage : *forma educitur ex potentia materiae.*» Admettons tout cela ; aussi bien la question n'est pas de savoir d'où viennent ces formules, c'est le sens dans lequel les scolastiques les prennent qu'il importe de déterminer. S'ils entendent seulement qu'un organisme en décomposition engendre d'autres êtres vivants, nous sommes d'accord : Pasteur a fait bonne justice de cette erreur. Pareillement, s'il faut admettre que les formes substantielles sont latentes dans la matière première, puissance purement passive, nous repousserons cette absurdité. Au contraire, si la première formule est couramment employée pour signifier qu'en ce monde toute destruction aboutit à une transformation, assurément, le procès de la scolastique ne sera pas fait. Il ne le sera pas non plus si le second adage prétend simplement que la forme substantielle sort de la matière première comme la forme artistique sort du bloc de marbre sous le ciseau du sculpteur. On comprendra alors que la forme substantielle ne préexistait point dans la matière première, mais qu'elle y est produite par les agents capables de la faire éclore. Cette explication, qu'il est aisé de vérifier dans les ouvrages des scolastiques, justifie, ce semble, parfaitement leur célèbre formule.

Plus loin, parlant de la composition de l'eau, le P. Leray écrit : « Les partisans des théories scolastiques soutiennent que les formes substantielles de l'oxygène et de l'hydrogène cèdent la place à la forme

substantielle de l'eau. Leurs adversaires disent que les composants hydrogène et oxygène continuent d'exister dans le composé, chacun avec sa nature particulière. » Cela n'est pas tout à fait exact. La très grande partie des scolastiques soutient, il est vrai, l'opinion qui, ici, est prêtée à tous, mais l'opinion adverse n'est nullement contraire au système scolastique. « Ce système, dit le P. Liberatore, peut être admis de deux manières : ou en reconnaissant la matière et la forme uniquement dans les atomes primitifs des corps simples, et en concevant les mixtes, non comme des substances, mais comme des agrégats de substances, ou bien en reconnaissant aussi dans les corps mixtes la composition de la matière et de la forme relativement aux molécules intégrantes. Dans l'une comme dans l'autre manière, l'idée mère du système scolastique reste intacte, savoir, que les vrais corps, c'est-à-dire ceux qui sont des substances et non des agrégats de substances, sont composés de matière et de forme. » (*Du composé humain*, n. 442).

Cette élasticité des doctrines de l'École ruine complètement les autres objections que le P. Leray leur oppose. Nous les retrouverons, du reste, en partie, en abordant à sa suite le mystère eucharistique.

§ II. — Des accidents absolus.

Les aperçus du P. Leray sur la transubstantiation sont liés à sa doctrine sur les accidents qui restent après la consécration. D'après les définitions de l'Église, la conversion eucharistique porte uniquement sur la substance, sans toucher aux accidents du pain et du vin ; ceux-ci existent donc sans

le pain et le vin qui les supportaient auparavant. Sont-ils supportés par une autre substance dont ils deviendraient les accidents au même titre qu'ils étaient ceux du pain et du vin ? Non, dit le théologien : ces accidents n'inhèrent plus à aucune substance ; c'est la vertu divine qui, directement ou par le corps de Jésus-Christ comme par un instrument, soutient miraculeusement les accidents sans aucun rapport substantiel, c'est-à-dire à l'état d'accidents absolus. Or, le P. Leray n'admet pas les accidents absolus. A la condamnation portée par le Concile de Constance contre les erreurs de Wicleff ; à l'enseignement formel du Concile de Trente, en un mot, à toutes les objections, il pare en alléguant un texte où le cardinal de Lugo affirmerait le contraire en prêtant au Corps du Sauveur, vis-à-vis des accidents, le rôle du pain et du vin. La critique de ces appréciations n'est que trop facile.

1. On sait que le Concile de Constance a condamné, entr'autres propositions de Wicleff, les deux suivantes : 1. *Substantia panis materialis et similiter substantia vini materialis non remanet in Sacramento altaris.* 2. *Accidentia panis non remanent sine subjecto, in eodem Sacramento.* Parlant de cette dernière proposition, le P. Leray écrit : « Elle fait partie d'une série de quarante-cinq propositions et, puisque la condamnation est globale, elle ne doit pas être considérée isolément mais interprétée d'après l'ensemble des autres », Donc, conclut-il, la seconde proposition doit être prise dans le sens de la première : donc, elle signifie que les accidents « ne demeurent pas sans leur sujet propre, qui est la substance du pain matériel et c'est s'écarter du sens de l'auteur de traduire *sine subjecto* par : sans aucun support. »

Le P. Leray commet ici une double erreur. Les propositions proscrites *in globo* sont individuellement condamnées : seulement, elles ne sont pas individuellement qualifiées. Je n'insiste pas, car les écrits de Wicleff suffisent à lever tous les doutes sur la distinction des deux erreurs qu'il a soutenues. Voici, en effet, ce que nous lisons dans son livre sur l'Apostasie au chapitre XVI. « En cette matière, nous différons sur deux points : premièrement, sur la proposition affirmative qui dit que les accidents restent *sine subjecto* : deuxièmement, sur la proposition négative qui dit que la substance du pain et du vin ne demeure pas après la consécration. » Bien mieux, au chapitre XXI, après avoir déclaré que Dieu lui-même ne peut pas faire que les accidents existent sans sujet, il ajoute : « *Par conséquent,* il faut qu'il y ait un sujet, le pain ou *autre chose,* qui subjecte les accidents ». Il est difficile, après cela, de soutenir que c'est ajouter à l'expression de la pensée de Wicleff que de traduire *sine subjecto* par « sans aucun support. » Néanmoins, tout en tenant pour fausse l'interprétation du P. Leray nous ne prétendons pas qu'elle soit condamnée, attendu que certains théologiens, partisans de la philosophie cartésienne, l'ont soutenue sans que l'Église ait jugé à propos d'intervenir.

2. Le Catéchisme du Concile de Trente dit expressément « que les accidents subsistent *sine ulla re subjecta*.... En effet, ils ne peuvent pas inhérer au corps et au sang du Christ : donc, il faut qu'ils se soutiennent d'eux-mêmes, sans aucun autre appui. » Écoutons le P. Leray : Cette argumentation, dit-il, repose sur une prétendue impossibilité qui est avancée sans preuve à l'appui : « *ea*

accidentia Christi corpori et sanguini inhaerere non possunt. » Pourtant, une ligne plus loin, le Catéchisme donne une preuve d'un certain poids : *Haec perpetua et constans fuit Catholicae Ecclesiae doctrina.* Sans doute, ce n'est pas là une définition de foi, mais comment admettre que ce soit là une erreur ? Un Catéchisme rédigé à la demande d'un Concile, sous l'œil des Papes, par des hommes choisis, approuvé ensuite par le Saint-Siège, puis par quantité de Conciles provinciaux et d'évêques, un catéchisme recommandé, dernièrement encore, par Léon XIII au clergé de France comme base de la prédication catholique, ce Catéchisme, disons-nous, se tromperait, quand il donne tel ou tel point de doctrine conforme à l'enseignement constant de l'Église universelle ? A un livre qui a fait ainsi ses preuves, il faut opposer d'autres preuves quand on croit l'avoir pris en défaut. Le P. Leray a oublié cela.

4. D'après le Cardinal de Lugo (Disp. VI, n. 19), le corps du Christ est contenu sous les espèces en vertu d'une certaine action *(actione quadam)*, dont ce corps est l'instrument miraculeux. En vertu de cette action, dit-il : « *Corpus Christi conservat accidentia panis, supplendo concursum et substentationem panis, non in eodem genere causae sed in genere causae efficientis.* » Ainsi, comme on l'a fait observer au P. Leray, d'après de Lugo, le corps de Jésus-Christ produit la sustentation des accidents du pain, mais non pas à la façon dont le pain le produisait ; en un mot, le corps de Jésus-Christ n'est pas le sujet d'inhérence de ces accidents.

Le Cardinal poursuit : « *Per hanc causalitatem dicitur corpus Christi substare illis accidentibus quae loco panis sustentat in genere causae efficientis.* » Le

P. Leray triomphe de ce passage : « C'est à bon droit, fait-il dire au cardinal, que le corps du Christ est dit se tenir sous ces accidents qu'il supporte à la place du pain. » Mais pourquoi donc cette suppression des derniers mots : *in genere causae efficientis?* Evidemment, ils sont fort gênants, mais qu'y faire ?

Terminons la citation : « *Ex quo sequitur posse designari corpus Christi per accidentia illis verbis : Hoc est corpus meum ; quasi dicas : Corpus Christi est substantia cujus sunt haec accidentia, cujus scilicet sunt substantis et substentantis loco panis, licet in alio genere causae.* » Voici la fin de la traduction du R. P. : « Comme si l'on disait : le corps du Christ est la substance qui soutient ces accidents à la place du pain. » Il fallait traduire ; c'est comme si l'on disait : le corps du Christ est la substance à laquelle appartiennent les présents accidents, c'est-à-dire, à laquelle ils appartiennent au lieu d'être ceux du pain, mais vis-à-vis desquels ils exercent une causalité d'un autre genre que celle du pain. » Ici encore, ces derniers mots ont malheureusement échappé au P. Leray. Plus loin, il est vrai, il nous dit que selon le cardinal, dont il partage l'avis, « c'est le Corps de Jésus-Christ, dans un état spécial, qui soutient les accidents du pain et joue le rôle de cette substance, *non in eodem genere causae, sed in genere causae efficientis.* Ce dernier membre de phrase, je l'accepte complètement. » A la bonne heure, mais alors comment comprendre ceci : « Evidemment, le Cardinal n'a pas voulu dire comme le catéchisme du concile de Trente que les accidents se soutiennent sans aucun appui, puisqu'il leur donne pour soutien le corps de Jésus-Christ ? » Pourtant si le corps de Jésus-Christ soutient les accidents à la place du pain

non in eodem genere causae, ces accidents subsistent sans être soutenus à la façon dont ils l'étaient par le pain ; par conséquent ils subsistent sans inhérer au Corps de Jésus-Christ, donc sans être fixés par aucune substance, *nulla alia re sujecta*, comme le catéchisme l'enseigne.

C'est en vain que le P. Leray croit s'esquiver en disant que le corps de Jésus-Christ étant dans un état préternaturel n'est pas un sujet comme le pain naturel. Bien entendu ; mais précisément, c'est au corps de Jésus-Christ dans cet état spécial, sacramentel, que de Lugo attribue la vertu de conserver les accidents du pain, *non in eodem genere causae sed in genere causae efficientis*.

Mais, dit encore le P. Leray, qu'importent cette distinction subtile et cette dispute de mots ? « Le cardinal et moi, nous sommes d'accord pour dire que les espèces eucharistiques sont soutenues par quelque chose. » Il importe beaucoup, au contraire, de distinguer, comme le Cardinal le fait à plusieurs reprises, le mode de conservation des accidents par le corps de Notre-Seigneur du mode de leur sustentation précédente par la substance du pain et du vin. C'est là, en effet, tout le débat.

Après cela, quand le P. Leray maintient que ces accidents « sont soutenus par le corps de Notre-Seigneur en ce sens que *certains de ses éléments*, carbone, hydrogène, oxygène, azote, *supportent réellement et en toute rigueur les accidents* particuliers des éléments du pain qu'ils remplacent » il faut renoncer à expliquer comment, sous la plume du P. Leray, accepter complètement les idées du cardinal de Lugo, c'est en prendre exactement le contrepied.

§ III. — La Transsubstantiation

Les accidents du pain sont donc supportés, d'après le P. Leray, réellement et en toute rigueur, par certains éléments du corps de Notre-Seigneur. Ce résultat serait obtenu de la façon suivante. En vertu de la consécration, les monades du pain cessent d'agir sur l'espace et par conséquent n'existent plus dans le lieu qu'elles occupaient..

En même temps, à chacun des atomes disparaissant ainsi, Notre-Seigneur substituerait un élément analogue de son propre corps. « Ainsi, dans le lieu occupé par un atome quelconque du pain, hydrogène, oxygène, carbone ou azote, le corps de Jésus-Christ serait présent d'une manière non sensible et il permettrait à un élément analogue de son corps de modifier l'espace comme faisait l'élément du pain et de jouer absolument le même rôle physique. »

Selon cette explication, à la place, par exemple d'un atome d'hydrogène du pain, Notre-Seigneur substituerait un atome d'hydrogène de son propre corps ; c'est-à-dire, que la monade de ce dernier atome rendrait impénétrable le volume d'espace réel dont l'autre atome se serait séparé. Ce système rend compte à merveille de la permanence des accidents, mais il se heurte à de sérieuses difficultés.

1. D'abord, il semble contradictoire de localiser à la façon des corps, certains atomes d'un corps, qui, dans l'état où il se trouve, ne peut être présent qu'à la façon des esprits. Le P. Leray se contente d'affirmer que le corps de Jésus-Christ est présent à l'instar d'un esprit, sauf pour les éléments substitués

à ceux du pain, dont ils ont revêtu les propriétés. Quelques lignes d'explication ne seraient pas inutiles.

2. Le P. Leray se défend, de tomber sous la condamnation de la proposition 31 de Rosmini, ainsi conçue : *In sacramento, vi verborum, corpus et sanguis Christi est tantum ea mensura quae respondet quantitati substantiae panis et vini quae transsubstantiantur : reliquum corporis Christi ibi est per concomitantiam...* Cette proposition a été réprouvée, *in proprio sensu auctoris*, donc, dit le P. Leray, il ne faut pas la séparer des deux précédentes, 29 et 30. Le R. P. oublie que la mention *in sensu auctoris* signifie simplement que les propositions proscrites se trouvent dans l'auteur et qu'elles y ont le sens du texte condamné : ainsi, on n'a pas à les collationner les unes avec les autres. Cela dit, il y a lieu d'être surpris que, tout en affirmant catégoriquement la présence, *vi verborum*, de Notre-Seigneur tout entier, sous les espèces et sous chacun de leurs atomes, le P. Leray soutienne des principes qui aboutissent à la conclusion contraire. Dans son système, en effet, la conversion opérée *vi verborum* consiste dans la substitution d'un atome du corps de Jésus-Christ à un atome du pain : donc, *vi verborum*, il n'y a de présent, sous chaque atome du pain, qu'un seul atome du corps de Jésus-Christ. Si le reste de ce corps est présent sous chaque atome ce n'est plus *vi verborum*, mais *per concomitantiam*. Il n'y a pas d'autre conclusion possible, tant que le P. Leray ne ne dira pas : Jésus-Christ substitue (1) son corps (tout entier) à la place de chaque atome du pain ; or,

(1) Le mot de substitution s'accorde mal avec la notion de conversion ; néanmoins, certains théologiens l'emploient, dans la question présente, avec certains correctifs.

le P. Leray ne dit pas cela et même dans son système, il ne peut pas le dire. Aux observations qui lui ont été déjà faites à ce propos, il répond en s'étonnant que d'autres connaissent son système mieux que lui ; mais quand on a posé des principes, on ne peut plus nier les conclusions qui s'en dégagent. On est obligé ou de les accepter, ou de montrer qu'elles ne sont pas légitimes, ou d'en modifier les prémisses (1).

§ IV. — Limite de divisibilité des espèces consacrées.

La consécration opère la conversion totale du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ et le rend présent sous chaque partie isolée ou non des espèces. Mais, se demande le P. Leray, n'y a-t-il pas une limite à la division des parties qui contiennent le corps de Jésus-Christ, et quelle est cette limite ?

Voici sa réponse : Le pain et le vin ne sont pas des substances homogènes : ce sont des mélanges de molécules chimiques d'espèce différente et, en poussant la division assez loin, on arrive à séparer

(1) L'auteur d'un article récent sur le livre du P. Leray est d'avis que si l'âme de Notre-Seigneur vient informer le pain eucharistique, il n'y aura plus de pain, mais le corps de Notre-Seigneur. Il n'est pas même nécessaire, dit le même auteur, que Jésus-Christ ait sous les espèces, sa forme humaine et ses organes : il est même puéril de l'affirmer, attendu qu'au moment de sa conception, le corps de Jésus-Christ existait sans cela. — Cette doctrine est en opposition flagrante avec l'enseignement général de l'Eglise. Le corps de Jésus-Christ sous les espèces est physiquement identique au corps que Jésus-Christ possède en dehors du sacrement, la seule différence est dans le mode d'existence. Il faut donc reconnaître que, dans l'Eucharistie, l'âme de Jésus-Christ n'informe pas le pain et que le corps de Jésus-Christ s'y trouve avec ses organes d'une façon insondable à l'intelligence humaine.

ces molécules ; alors se pose cette question : Notre-Seigneur Jésus-Christ est-il présent sous chacune de ces molécules ? (1) Le P. Leray l'affirme et il va même plus loin encore. Etant donné que les espèces peuvent subir, sans cesser d'être consacrées, des altérations d'ordre chimique qui correspondraient, si la matière eucharistique existait encore, à la désagrégation de certaines de ses molécules en leurs atomes constituants, il faut se demander si Notre-Seigneur ne se rend pas présent sous chacun de ses atomes, et la réponse est encore affirmative.

I. — Pour établir que Jésus-Christ devient présent sous chaque molécule d'eau et d'alcool, du vin, d'amidon et de gluten, du pain, le P. Leray s'appuie sur l'autorité du cardinal de Lugo. L'éminent théologien a soutenu, en effet, que l'eau ajoutée dans le calice est directement convertie au sang de Jésus-Christ, et que Notre-Seigneur devient présent même sous les parcelles de son mélangées au pain eucharistique. « Nous embrassons cette opinion, dit le P. Leray : en conséquence, nous admettons que dans les mélanges nommés pain et vin, les molécules composantes sont directement converties au sang de Notre-Seigneur. »

Je regrette vivement d'avoir à dire que les principes émis par le célèbre cardinal conduisent à la conclusion opposée. A l'endroit cité par le P. Leray, *(disp. IV, sect. VI)* le cardinal traite de la limite de divisibilité des espèces consacrées ; pour sa part, il est d'avis

(1) Ici et dans tout ce qui suit, il est question d'atomes et de molécules comme si, après la consécration, le pain et le vin existaient encore. Ce langage est admissible, attendu que pour nos sens les apparences demeurent les mêmes, bien qu'en réalité, de ces atomes et de ces molécules il ne reste plus que les accidents.

(n° 88) que cette limite n'existe pas. La question des matières hétérogènes est traitée plus haut, notamment au n° 63 et suivants sous forme de réponse aux objections faites à la conversion immédiate de l'eau au sang de Notre-Seigneur. La doctrine qui y est enseignée se résume dans les deux points suivants : 1° Si l'eau mélangée au vin est immédiatement convertie au sang de Notre-Seigneur, c'est parce que ce mélange ne laisse pas d'être du vrai vin, au sens usuel de ce mot. Il en est de même du son qui se trouve mélangé à la farine ordinaire : il n'en concourt pas moins à constituer avec elle le pain de qualité ordinaire, qui est du vrai pain (n° 67). 2° Néanmoins, si l'on réussissait à séparer, après la consécration, cette eau ou ce son, ils cesseraient d'être consacrés, attendu que la présence réelle est liée aux accidents du pain et du vin et, par conséquent, cesse là où ces accidents n'existent plus. Donc, d'après de Lugo, le mélange appelé pain ou vin doit être considéré comme un tout physique homogène et se comporte comme tel vis à vis de la consécration. Lorsque celle-ci a lieu, Jésus-Christ devient présent sous chacune des parcelles physiques isolées ou non, si petite soit-elle, de ce tout, parce qu'elles retiennent les accidents du pain et du vin. Quant aux éléments hétérogènes constituant le tout et chacune de ses parcelles physiques, ils sont sans doute matériellement consacrés dans le tout ou dans la parcelle qu'ils composent ; mais, s'ils reçoivent et retiennent la consécration, c'est à l'état de constituants effectifs de ce tout ou de cette partie et non, comme le pense le P. Leray, à titre de molécules distinctes d'amidon ou de gluten, d'eau ou d'alcool, qui ne sont pas du pain ni du vin. Au fond, cela revient à dire, avec le

catéchisme, que la matière de l'Eucharistie est le *pain* et le *vin ;* par conséquent, ce n'est ni l'eau, ni l'alcool, ni l'amidon ou le gluten, puisque le P. Leray va nous obliger à le dire, les atomes constituant ces molécules.

II. — L'idée que la consécration saisirait, à l'état d'atomes, le carbone, l'oxygène, l'hydrogène, etc. du pain et du vin, doit donc être rejetée. Pour la justifier, le P. Leray part de son principe de la présence de Notre-Seigneur sous les molécules du pain et du vin. Prenant alors pour exemple le moût de raisin, il examine ce qui se passe si ce moût vient à fermenter. On sait que l'action du ferment dédoublera chaque molécule de sucre de raisin contenu dans le moût en quatre molécules, deux d'alcool et deux d'anhydride carbonique. Il est même légitime d'admettre que l'édifice de cette molécule se désagrège complètement et que ses atomes se séparent pour se recombiner aussitôt sous forme d'alcool et d'anhydride carbonique. Cela posé, si l'on consacre du moût qui est une matière valide, Jésus-Christ y sera présent sous chaque molécule de sucre de raisin : vienne maintenant la fermentation; elle ne détruira pas la présence réelle, puisque fermenté ou non, le moût de raisin est véritablement du vin ; ainsi, finalement, Jésus-Christ sera présent sous chaque molécule d'alcool provenant du sucre de raisin. Il faut donc que Notre-Seigneur ait été présent sous chaque atome de la molécule de sucre, autrement, en se séparant, ces atomes auraient perdu leur consécration ; conséquemment, ils n'auraient pas pu donner naissance à une molécule d'alcool consacrée. Je crois avoir fidèlement reproduit l'idée du P. Leray dont, au reste, voici la conclusion. « Ces

considérations de déplacements atomiques dans les réactions provoquées par la fermentation du moût, nous obligent à admettre que Notre-Seigneur est présent non seulement dans la molécule de sucre, mais sous chacun des atomes de carbone, d'hydrogène et d'oxygène qui la composent, et alors, quelles que soient les nouvelles combinaisons de ces éléments, la présence de Notre-Seigneur n'en sera nullement modifiée ».

Le principe de la présence réelle sous les molécules hétérogènes, ne pouvant pas être admis pour les raisons expliquées plus haut, la conclusion précédente tombe nécessairement. Nous noterons, en outre, que la formule : « quelles que soient les nouvelles combinaisons de ces éléments, la présence réelle n'en sera pas modifiée » est fausse si l'on n'ajoute pas « *pourvu que la matière reste valide* ». Sans cette addition, on arriverait à dire que si le vin consacré subit la fermentation acétique au point d'être *totalement* tourné en vinaigre, la présence réelle subsisterait encore : en effet, l'acide acétique ainsi formé ne serait pas autre chose qu'une nouvelle combinaison des atomes de carbone, d'hydrogène et d'oxygène de la molécule d'alcool. On serait même obligé d'admettre que tout atome de cette molécule, étant une fois consacré, porte avec lui la présence réelle dans toutes combinaisons où il entre. Nous verrons que ces conséquences, au moins en partie, ne répugnent pas au P. Leray et même qu'elles constituent le fond de son explication de la communion.

III. — Souvent, dans ce qui précède, il a été question des accidents eucharistiques en tant que leur permanence ou leur disparition est le critérium de la persistance ou de la cessation de la présence

réelle. Le P. Leray s'attache à démontrer que ce principe est illusoire. Passant en revue les modifications si diverses que tous les accidents peuvent subir sans que la présence réelle en soit atteinte, il n'en voit aucun qui soit nécessairement lié à la présence de Notre Seigneur. Chemin faisant, il rencontre le texte « *manentibus dumtaxat speciebus panis et vini* » du Concile des Trente ; il signifie, dit-il : « que les espèces demeurent ce qu'elles étaient avant, sujettes à tous les changements que peuvent produire les forces physico-chimiques. » Enfin il conclut « que nous n'avons pas de moyen sûr de reconnaître que Notre Seigneur a cessé d'être présent sous les espèces eucharistiques. » Une autre conclusion, que le R. P. ne tire pas, serait celle-ci : donc, la permanence de Notre Seigneur sous les espèces ne saurait dépendre de leur fixité ; donc il faut la rattacher au seul élément stable c'est-à-dire aux atomes du pain et du vin et, par conséquent, affirmer la présence de Notre Seigneur sous chacun d'eux.

1. L'expression ci-dessus du Concile de Trente fait partie de la définition de la transsubstantiation (Sess. XIII, can. 2) et signifie tout simplement que la conversion eucharistique est une conversion totale de la substance du pain et du vin, de sorte qu'il ne reste que les accidents : manentibus *dumtaxat* speciebus. Des changements dont ces espèces sont susceptibles, le Concile ne dit mot ; il laisse ce soin aux théologiens.

2. La règle formulée par les théologiens peut se rendre ainsi : la présence réelle cesse quand la matière existant sous ces espèces, si elles n'avaient pas été consacrées, cesserait d'être du pain ou du

vin. La disparition de la présence réelle n'est donc pas plus difficile à constater que la présence d'une substance autre que le pain et le vin sous les espèces dont il s'agit et le contrôle pourrait se faire par voie d'analyse si le respect n'interdisait ces expériences. Il serait, par exemple, aisé de vérifier que le liquide consacré ne contient plus d'alcool. Dans le système du P. Leray, au contraire, il est non seulement difficile de savoir quand la présence réelle a cessé, mais, comme nous l'avons déjà remarqué, cela est absolument impossible, attendu que les atomes restant toujours identiques à eux-mêmes, ils restent toujours consacrés, si la consécration les a individuellement saisis.

3. Les modifications que les accidents peuvent subir sans dommage pour la présence réelle sont moins étendues que le P. Leray ne le pense. En voici un exemple. Si le contenu du calice se congèle, la consécration subsiste. Donc, par analogie, dit le P. Leray, si deux calices hermétiquement clos, dont l'un contiendrait du vin consacré, étaient mis en communication par un tube, on pourrait vaporiser le vin et le transfuser dans le calice vide, préalablement refroidi, sans que la présence réelle ait cessé ; par conséquent, tandis que le vin était à l'état de vapeur, J.-C. y aurait été présent. Il faut pourtant supposer que, dans cette opération, le vin ne subit pas la distillation. En effet, s'il arrivait qu'à un certain moment le calice vide contînt à peu près tout l'alcool du vin, la vinasse restant dans le premier calice, la consécration subsisterait-elle dans les deux parties ou même dans une seule ? Elle aurait certainement disparu des deux côtés, attendu que la vinasse épuisée n'est plus du vin et que le

produit de la distillation n'en est pas non plus. Sans doute la consécration peut subsister dans des conditions où elle ne pourrait pas avoir lieu, mais encore faut-il que la matière requise soit présente. Or, comme nous l'avons dit plus haut, ni l'eau du vin sans alcool, ni l'alcool sans les autres éléments du vin ne sauraient être consacrés ou garder leur consécration autrement que réunis et forment en cet état la seule matière valide, le vin.

Pareillement, si le vin qui a subi un commencement d'acétification peut être validement consacré, ce n'est pas, comme le dit le R. P., que les molécules d'acide acétique puissent contenir le sang de N.-S. ; c'est uniquement parce que le liquide soumis à la consécration est encore du vin. C'est pour une raison analogue que, dans le pain salé ou pétri avec une eau séléniteuse, le chlore et le sodium, le soufre et le calcium recevraient validement la consécration.

§ V. — La communion.

Voici le résumé des idées du P. Leray sur la question présente : « La communion est l'union du corps de Jésus-Christ avec le nôtre. Ma chair, nous a-t-il dit, est vraiment une nourriture... Le corps du communiant est-il donc véritablement nourri de la chair de Jésus-Christ ? Nous le pensons... Il est de foi que l'expression manger doit être prise dans le sens littéral quand Notre-Seigneur parle de manger sa chair. Pourquoi ne prendrait-on pas aussi dans le sens littéral l'expression nourriture, lorsqu'il dit : Ma chair est vraiment une nourriture ? Or, pour qu'un aliment nourrisse, il faut qu'il soit absorbé...

Les théologiens admettent communément que la digestion stomacale détermine la disparition du corps de Jésus-Christ, mais cette opinion nous paraît déduite de la théorie des formes substantielles, que nous rejetons ; et comme, suivant notre sentiment, les éléments du pain se conservent dans leur intégrité au milieu des transformations moléculaires, nous prolongeons la présence réelle jusqu'au moment où les derniers produits de digestion sont absorbés dans les intestins. Je dis *au moins*, car j'inclinerais à la prolonger encore davantage pour les âmes justes, et je ne vois pas d'autre moyen de dire avec saint Cyrille, de Jérusalem, que le corps et le sang de Jésus-Christ circule dans tous nos membres... (Cat. XXII, 3). Le lecteur s'étonnera peut-être de me voir établir une différence entre le juste et le pécheur. Voici la difficulté qui m'y oblige. Si la présence réelle persévère après l'absorption, comme l'élément absorbé entre dans le domaine de l'âme du communiant, sans perdre son union avec l'âme de Jésus-Christ, il en résulte que ces deux âmes se compénètrent et s'embrassent aussi intimement que possible. Eh bien ! cet embrassement des âmes, je le conçois uniquement comme un baiser d'amour, et je le refuse à l'indigne. »

1. Il est aisé de voir que les formes substantielles ne sont pour rien dans le sentiment commun des théologiens. Elles ne font que traduire en langage philosophique un fait quotidien : le pain que nous mangeons, le vin que nous buvons, sont transformés, par la digestion, en d'autres substances. Donc, concluent les théologiens, le corps de Jésus-Christ disparaît alors, conformément à la règle générale, rappelée ci-dessus. Malheureusement,

en affirmant que Notre-Seigneur disparaît quand, dans les mêmes conditions, la substance du pain disparaîtrait, cette règle ruine le système du P. Leray. Il est donc avéré que l'opinion commune des théologiens est mise ici de côté sans motif plausible. Le P. Leray note quelque part que l'opinion commune des théologiens est sujette à varier, mais il ne peut guère espérer les voir faire un jour meilleur accueil à la sienne, aussi longtemps du moins que l'Eucharistie sera le sacrement de la présence réelle sous les espèces *du pain et du vin*.

2. Sans doute, si les atomes, comme tels, sont consacrés, il est logique de soutenir qu'ils conservent la présence réelle au milieu des transformations moléculaires qui se passent dans la bouche, dans l'estomac et dans les intestins ; mais, comme nous l'avons dit, les atomes, comme tels, ne peuvent pas être consacrés, puisque, s'ils font partie de la matière, ils ne sont pas, à l'état d'atomes, la matière du sacrement. En outre, on se demandera : quand donc, exactement, cesse la présence de Notre-Seigneur ? Ce point est, en effet, prudemment laissé dans l'ombre.

3. Le P. Leray ne peut ignorer que les paroles de Notre-Seigneur : « Mon corps est véritablement une nourriture » sont entendues dans l'Eglise au sens littéral. Ainsi prises, elles signifient que Notre-Seigneur se rend réellement présent dans les espèces consacrées pour y être la nourriture de nos âmes. Ceci, si je ne me trompe, se lit dans les catéchismes. Ainsi, l'aliment divin n'est pas un pain matériel. Le P. Leray désirerait voir le texte de Saint Cyrille discuté à ce point de vue : il est très facile de montrer que ce saint docteur n'a pas entendu la nourriture eucha-

ristique dans un sens matériel. Au chapitre 3 de la catéchèse XXII, il invite les fidèles à la prendre comme un pain spirituel, *tanquem panem spiritualem sumens*, et il ajoute dans la catéchèse XXIII, n. 15, que ce pain ne se digère pas : *hic panis non in ventrem vadit atque in secessum emittitur*. Cela suffit, croyons-nous, pour établir qu'il faut prendre dans le sens spirituel les textes où il montre la chair et le sang de Jésus-Christ circulant dans les membres du communiant. Assurément, cela n'empêche pas que l'Eucharistie ne produise certains effets sur le corps, par exemple, celui d'y calmer les ardeurs de la concupiscence ou encore celui de le disposer mystérieusement à la résurrection glorieuse. Tous les théologiens lui reconnaissent cette vertu, mais ils sont unanimes à nier toute union physique du corps de Jésus-Christ avec celui du communiant, excepté l'union de contact qui a lieu au moment de la communion. Le P. Leray s'en convaincra en méditant les paroles suivantes du cardinal de Lugo (*De Euch.*, disp. XIII, n. 109) :

Omnes debent convenire quod nulla intercedit... unio physica et proprie dicta, cum nec excogitabilis sit nec explicari possit.

4. — En examinant cette question : Jésus-Christ, au sacrement de l'autel, peut-il faire usage de ses sens ? Le P. Leray répond affirmativement et prend avantage de ce que son système lui permet d'expliquer ce mystère sans recourir au miracle. Alors, pourquoi donc dans son explication de la communion des pécheurs fait-il, sans raison, une pareille dépense de faits miraculeux ? J'entends bien qu'il faut refuser aux pécheurs l'embrassement d'amour réservé aux justes. Cependant, si l'Eucharistie est une nourri-

ture matérielle, en raison des atomes du corps de Jésus-Christ substitués à ceux du pain, ne sera-t-elle pas absorbée par le pécheur comme le serait toute autre nourriture ? Et si l'absorption a lieu, comment l'embrassement, qui en est la conséquence physique, sera-t-il évité ? Selon le P. Leray, le pécheur ne communie que par contact et tout se réduit, pour lui, à avaler la sainte hostie, qu'il profane ainsi en la recevant dans un vase souillé, mais il n'y a point d'absorption. Précisément, il y a là un grand miracle, dont le P. Leray aurait pu facilement, même dans son système, faire l'économie. Pourquoi ne pas dire : le juste et le pécheur communient exactement de même jusqu'à l'absorption inclusivement, mais l'union physique de Jésus-Christ avec le juste est en même temps une union d'amitié, tandis que son union avec le pécheur est une chaîne qu'il subit et dont il a horreur ? C'eut été plus logique et plus conforme au sentiment général qui ne fait aucune différence, excepté celle des effets produits dans l'âme, entre la communion du juste et celle du pécheur.

En résumé, pour faire une œuvre utile, il a manqué surtout au P. Leray, qui est riche de connaissances scientifiques comme d'intentions excellentes, de traiter avec toute la précision désirable la partie théologique de sa tâche. Que son hypothèse s'accorde avec les lois physiques, c'est bien le moins que l'on puisse exiger d'elle, mais elle ne cesse pas pour cela d'être une hypothèse. Le tort du P. Leray est de s'en être épris à l'excès, au point de lui subordonner les vérités universellement enseignées dans l'Église et de s'écarter à la légère des doctrines théologiques communes. En voulant parcourir ainsi les régions

les plus mystérieuses du dogme catholique sans s'inquiéter assez de suivre les routes qui y sont tracées, il s'est exposé gravement au danger déjà prédit par saint Augustin : *ut in errorem eat quaevis studiosissima speculatio. (In Ps. 9. n. 12).*

Ce mot formule parfaitement notre pensée sur le livre du R. P. Leray.

H. MOUREAU.

NOTES D'ART CHRÉTIEN

(Cinquième article) (1)

LA RÉDEMPTION

D'APRÈS LES TEXTES BIBLIQUES

DANS LES MOSAÏQUES VÉNÉTO-BYSANTINES

Ἡ κρίσις ἡ ἐσχάτη.

Le cinquième registre de la grande mosaïque de Torcello, et non pas cette mosaïque entière, forme la représentation du jugement dernier ou général. Au milieu se voit le Jugement au sens le plus restreint du terme. Aux deux côtés, l'exécution de la double sentence.

Ἡ ψυχοστασία. — *Deus judex est.* (2)

Utinam appenderentur peccata mea, quibus iram metui : et calamitas, quam patior, in statera. (3)

Dominus ad judicium veniet cum senibus populi sui, et principibus ejus. (4)

Expecta me, dicit Dominus, in die resurrectionis

(1) Voir les numéros de septembre et novembre 1899, avril 1900 et juin 1901.
(2) *Ps.*, XLIX, 6.
(3) *Job.*, VI, 1.
(4) *Is.*, III, 14.

meae in futurum, quia judicium meum ut congregem Gentes, et colligam regna. (1)

Justum et impium judicabit Deus, et tempus omnis rei tunc erit. (2)

Et congregabuntur ante eum omnes gentes, et separabit eos ab invicem, sicut pastor segregat oves ab haedis (3).

Omne judicium dedit Filio... — Et potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius hominis est... — Judicium meum justum est (4).

Omnes enim stabimus ante tribunal Christi (5).

Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum (6).

... Jesu Christo qui judicaturus est vivos et mortuos (7).

Statutum est hominibus semel mori, post hoc autem judicium (8).

Terribilis autem quaedam expectatio judicii (9).

Judicati sunt mortui ex his, quae scripta erant in libris secundum opera ipsorum... — Judicatum est de singulis secundum opera ipsorum (10).

La scène de la *psychostasie* résumé, dans cette mosaïque du *Duomo di Torcello*, l'ensemble du Jugement. Le passage précité du livre de *Job* suffit-il pour que l'art plastique chrétien ait emprunté à la

(1) *Soph.*, III, 8.
(2) *Eccles.*, III, 17.
(3) *Matth.*, XXV, 32.
(4) *Joann.*, V, 22, 27, 30.
(5) *Ep. ad Rom.*, XIV, 10.
(6) *Epist. II ad Cor.*, V, 10.
(7) *Ep. II ad Tim.*, IV, 1.
(8) *Ep. ad Hebr.*, IX, 27.
(9) *Ibid.*, X, 27.
(10) *Apoc.*, XX, 12, 13.

Bible cette donnée de la balance ? N'a-t-il pas plutôt emprunté cette dernière à un art étranger aux Israélites ? L'a-t-il trouvée chez les Gréco-Romains ou s'est-il inspiré des vignettes égyptiennes ? Mais ne l'aurait-il pas créée de lui-même pour son propre usage ? Sans résoudre ces diverses questions, nous signalons le rapport frappant existant entre le jugement du *ba* dans l'hémisphère inférieur, selon la conception et les représentations égyptiennes, d'une part, et, de l'autre, le jugement particulier de la *psyché* de chaque homme, selon le dogme et l'art chrétiens. La mosaïque de Torcello, en effet, ne rend pas le Jugement général autrement qu'un jugement particulier dans cette scène de la *psychostasie :* c'est la présence de nombreux personnages sur lesquels s'exécute à gauche et à droite la double sentence qui, avec la résurrection du corps au registre précédent, caractérise la scène comme étant celle du Jugement dernier. Intermédiaire chez l'homme, entre le *khou,* intelligence pure, et le *niwon*, souffle, sorte de principe vital commun à nous et aux animaux, le *ba,* après la mort, va, selon la conception égyptienne, dans le monde inférieur, au tribunal d'Osiris. Quarante-deux assesseurs accompagnent le juge des morts. Une balance, près de laquelle se tient Anubis, sert à peser le cœur du défunt. Thot enregistre le jugement.

Dans l'art chrétien, c'est Michel qui tient la balance du pèsement des âmes. L'Archange est placé, dans notre mosaïque, au-dessus du quart de cercle formant la moitié gauche du cintre de la porte, et ainsi dans la partie médiane du cinquième registre. Son costume se compose de la tunique et du manteau. Le blanc, le vert et le bleuâtre marient leurs tons dans ce

costume. Des ors éclairent les ailes qui soutiennent en l'air l'Archange. Les plateaux de la balance tenus par lui au-dessus du sommet du cintre de la porte, sont bleus, en forme de coupe sans profondeur.

Devant saint Michel, deux démons, au-dessous de la moitié droite du cintre de la porte, détournent le visage comme pour ne pas regarder de face le prince lumineux. Ce sont des *dimon cornuti* « démons cornus » comme ceux dont parle le Dante (1). Leur face est grimaçante. Comme l'Archange ils se soutiennent en l'air. De vraies ailes garnies de plumes sont attachées à leurs épaules. Des appendices plutôt que de véritables ailes se voient en outre à leurs talons. Le démon le plus éloigné est noir, le plus proche bleuâtre. De petits sacs blancs chargent leurs épaules ou sont suspendus à leur cou. Ces sacs sont-ils les bourses d'un avare ou contiennent-ils les péchés de l'âme subissant le jugement?

Les deux démons essaient, mais en vain, de faire pencher la balance de leur côté. Chacun d'eux manie, à cet effet, un crochet double ou une sorte de petite fourche au bout d'un long manche. L'un est ceint d'une épée.

Saint Michel, placé à gauche et les deux démons à droite, ont tous trois le corps penché, dans l'attitude du vol.

Au portail occidental de Notre-Dame de Paris, le second registre du tympan de la porte centrale correspond exactement, et par son sujet général, *Le Jugement dernier*, et par son ordonnance en trois scènes particulières, à la cinquième zône de la grande mosaïque de Torcello. Au milieu donc de ce registre

(1) *Inferno*, Canto XVIII.

de Paris, saint Michel, représenté en bas relief, tient la balance. Un démon, là aussi, s'efforce de faire pencher le plateau de gauche, celui de droite par rapport au spectateur. Un gros objet rappelle, dans ce même plateau, les sacs apportés par le couple diabolique de Torcello. Mais à Paris, de plus, l'âme, sous la forme d'un enfant, se voit dans le plateau opposé.

Un enfant tout petit, aujourd'hui décapité, lève le bras et figure également l'âme dans la scène de la *Psychostasie*, au milieu du registre inférieur du tympan de la porte centrale, au portail méridional de Notre-Dame de Chartres. Cet enfant est placé dans le plateau de droite sculpté contre la robe de saint Michel. L'Archange porte, là comme à Torcello, la balance, et à ses cotés tombent les plateaux de celle-ci ayant chacun la forme d'un bassin. L'ange de lumière se tient lui-même dans ce bas-relief, au centre de la composition. Un diablotin s'est vainement établi dans le plateau de gauche : il n'empêche pas celui-ci de rester le plus léger des deux et de s'élever. Au-dessous du même plateau on remarque encore un esprit impur, caché, suivant le symbolisme apocalyptique, sous la forme d'un gros crapaud (1). Enfin un grand démon se tient encore par derrière.

En sa plus grande partie, le tympan de la porte s'inscrit dans la cinquième zône de la mosaïque, au-dessous de la scène centrale de *Psychostasie*. Ἡ Θεότοκος s'y voit un peu plus qu'en buste, presque à mi-corps. Elle lève les deux mains à la façon d'une *orante*. Son costume bleuâtre peut-être, mais à teinte foncée, est relevé d'ors qui en tracent les plis.

(1) V. g. *Apoc.* XVI, 13.

La tête nimbée est placée entre ces deux digrammes : MP, ΘΥ, en lecture pleine, les deux mots : Μήτηρ Θεοῦ. Un hexamètre latin contourne intérieurement le cintre de cette demi-lune :

Virgo. Dei. Natum. Prece. Pulsa. Terge. Re.

Pas de doute possible, Marie est introduite là, dans une fonction d'intercession, au milieu de la scène des grandes assises finales.

A Notre-Dame de Reims, à la *Porte du Jugement*, la Vierge se tient à la droite du Christ et à genoux, dans ce même rôle de suppliante. A genoux également, elle a les mains jointes et levées, à la droite de son divin Fils, au tympan de la porte centrale du portail ouest de Saint-Pierre de Poitiers.

Ἡ τῶν Δικαίων Ἀνάβασις. — *Advocabit coelum desursum : et terram discernere populum suum. — Congregate illi sanctos ejus* (1).

Et orietur vobis timentibus Nomen meum Sol Justitiae, et sanitas in pennis ejus : et egrediemini, et salietis sicut vituli de armento (2).

Et statuet oves quidem a dextris suis..... — Tunc dicet his, qui a dextris ejus erunt : Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi... — Justi autem (ibunt) in vitam aeternam (3).

Simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aera, et sic semper cum Domino erimus (4).

... Corona justitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex : non solum autem mihi sed et iis qui diligunt adventum ejus (5).

(1) *Ps. XLIV*, 4-5.
(2) *Malach.*, IV, 2.
(3) *Matth.*, XXV, 33, 34, 46.
(4) *Ep. I ad Thessal.*, IV, 16.
(5) *Ep. II ad Tim.*, IV, 8.

L'armée des élus occupe la partie gauche de la zone. Elle se trouve ainsi à la droite de l'*Etimacia* placée au milieu du registre immédiatement supérieur, à la droite des mains du juge réprésenté par ce trône. Les « Bénis du Père » ont déjà entendu la sentence du bienheureux appel. Il sont dans l'acte de monter vers les hauteurs célestes. Tous les visages et les mains sont levés vers le Christ. Cette armée est répartie en quatre corps, groupes constitués selon les titres ou la condition de chaque personnage.

Une tunique talaire blanche, c'est-à-dire une aube, une *poenula*, c'est-à-dire un chasuble, de nuance sombre, un pallium de laine blanche marqué de croix noires caractérisent les Pontifes. Ils sont chaussés de sandales noirâtres. Ils portent la barbe et ont de vénérables visages. Ces Pontifes forment le premier groupe.

Les personnages du second groupe sont vêtus de tuniques blanchâtres un peu plus courtes, enrichies en bas de larges bordures. Une chlamyde somptueuse et de couleur est agrafée sur l'épaule droite de chacun. Ils sont chaussés de blanc. Les uns portent la barbe, les autres sont imberbes et jeunes. On reconnaît dans ce groupe les Martyrs et les Confesseurs laïcs séculiers, mais non les prêtres et les clercs comme le voudrait M. Bouillet (1).

C'est bien là le costume porté autrefois par les grands et sur la rive occidentale du Bosphore et dans les îles de la *Lagune vénitienne*. Les anciennes mosaïques de la *Basilica Marciana* nous montrent ceux-ci vêtus de longues robes descendant jusqu'aux

(1) *Le Jugement dernier dans l'art*, dans *les notes d'art et d'archéologie*, 1894, p. 153.

chevilles et retenues aux reins par une ceinture ; ils ont par-dessus de riches chlamydes attachées sur l'épaule avec une agrafe d'or, et sont coiffés de barettes rondes surmontées d'un bouton.

D'autre part, c'est encore la chlamyde dont sont parés les Martyrs sur les coffrets byzantins.

Les personnages du troisième groupe suivent pieds nus. Leurs tuniques blanches très longues et leurs manteaux de couleur sombre sont plus simples que les vêtements des personnes du groupe précédent. Parfois, la tête est couverte d'un voile. Ces personnages ont la chevelure et la barbe blanches. Ce sont les Ermites et les Moines.

Le quatrième et dernier groupe est celui des saintes Femmes. En avant des autres s'en présente une, drapée dans un manteau, unique pièce de son costume. Cette sainte, en partie nue de la sorte, est d'une maigreur extrême. Serait-elle Marie l'Égyptienne ? Les autres sont revêtues d'une tunique ou robe, d'un manteau et d'un voile de couleurs variées. Le vert, le noir et autres couleurs distinguent aussi entre elles, à la chaussure, ces saintes Femmes.

Telle est la donnée byzantine de cette procession des Saints développée avec un art si suave et un sentiment religieux si profond par Hippolyte Flandrin sur les murs latéraux de la grande nef de Saint-Vincent de Paul, à Paris. Que ces quatre groupes de saints, placés non dans les airs mêmes, mais sur un sol, au cinquième registre de la mosaïque de Torcello, soient une armée dans l'acte de faire l'ascension des Cieux, la comparaison avec d'autres monuments de l'art chrétien, représentant la même scène et dans cette même place par rapport au reste des scènes du jugement général et de

l'eschatologie, établit ce point d'une façon victorieuse. Nous avons mentionné ci-dessus la grande mosaïque ornant la voûte en berceau dans l'axe même de l'édifice entier, à l'étage supérieur, dans le narthex intérieur de *S. Marco di Venezia,* et nous avons émis cette conjecture que cette œuvre de la Renaissance a été substituée là à une mosaïque byzantine dont elle a dû reproduire non le style mais les données. Or, dans la mosaïque actuelle, la seconde zone, au sud, a pour sujet : *Gli eletti invitati da Cristo*, « les élus invités par le Christ. » Le mosaïste *Giannantonio Marini* y a exécuté les cartons de *Domenico Tintoretto.* On y voit les Saints sur des nues, dans l'attitude de la contemplation, et au-dessus d'eux on lit :

Ad. Regnum. Vitae. Benedicti. Quique. Venite.

Cette inscription précise la scène : les personnages ne sont pas déjà établis dans le repos éternel ; ils s'élèvent vers les nues, ils sont dans l'acte de la locomotion, ils font leur ascension vers les cieux.

Quand *Lorenzo Maitani*, maître viennois, construisit au XIIIe siècle le portail du *Duomo* d'Orvieto, consacrant dans cet édifice le souvenir du miracle de Bolsène, il réserva aux sculpteurs les larges surfaces des quatre piliers sur lesquels reposent, comme sur autant de contre-forts, les quatre pinacles ou petits clochers surmontant cette façade gothique. Les compositions couvrant ces quatre piliers furent exécutées par les élèves de *Nicolo Pisano.* Leur maître avait légué à son école le précieux héritage d'une expression pure et conforme aux exigences de l'art et de la matière. Lui-même avait pris pour modèle l'art des sarcophages romains ; il s'était approprié instinctivement les lois de l'art plastique.

Le quatrième pilier, dernier à droite, est consacré à l'eschatologie. Renouvelé par l'étude directe de la nature et de l'art antique, l'art italien continue à développer les thèmes transmis par la tradition byzantine. L'un des bas-reliefs de ce quatrième pilier représente les « Bénis du Père », dans leur *anabase* vers les hauteurs célestes. Les yeux levés, ces élus ont sur le visage, une expression qui retient le regard du spectateur. *Émile Braun* parle en ces termes de ce bas-relief.

« Ceux qui ont trouvé grâce aux yeux du juge universel sont admis à contempler la gloire de Dieu que des anges leur font remarquer. Le sentiment de la béatitude s'annonce ici de diverses manières par l'extase d'une adoration sans mélange et sans borne. Ceux qui ouvrent la marche aussi bien que ceux qui viennent la fermer, sont tombés à genoux, et ils respirent tous la joie causée par la surprise la plus délicieuse. » (1)

Le second registre du tympan de la porte centrale au portail méridional de Notre-Dame de Chartres comme au portail occidental de Notre-Dame de Paris, correspond absolument au cinquième registre de la grande mosaïque de Torcello : au milieu, la *Psychostasie;* à gauche, l'*Ascension des Bénis du Père;* à droite, la *Damnation* ou la *Chute en enfer des réprouvés.* A Chartres, dans le groupe des élus représenté à la droite de saint Michel, tous, sauf les derniers, comme à Paris, lèvent la tête. Ils ont les mains jointes. Leurs visages expriment le bonheur ainsi qu'au bas-relief correspondant du portail du

(1) *Die bas-reliefs an der Vorderseite des Dams zu Orvieto, marmor-bildwerke der Schule des Pisaner mis erläuterudem texte von Emil Braun, Leipsig, F. A. Brokhaus, 1858, p. 14.*

Duomo d'Orvieto. Les princes et les pontifes ne se distinguent plus là comme à Torcello, à leur costume. Des anges se voient au-dessus d'eux.

Également, au second registre du tympan de la même porte centrale dans le même portail ouest de Saint-Pierre, cathédrale de Poitiers, la partie gauche montre les élus conduits par un ange vers la porte étroite du Ciel. Les élus sont encore emmenés au Ciel dans la partie gauche du second registre du tympan, au portail nord de Notre-Dame de Rouen. L'interprétation de la scène subit une modification dans la moitié gauche du cinquième registre du tympan de la porte de gauche, au portail septentrional de Notre-Dame de Reims. La résurrection des corps, représentée pourtant au second et au troisième registre, devient ici un fait presque oublié. Le sculpteur nous y montre principalement les âmes. Ce sont elles que l'on voit introduire aux cieux. Elles sont ainsi portées dans le sein d'Abraham. Assis au centre de la composition, les pieds sur un escabeau, et tenant des deux mains un linge, le Patriarche y a déjà reçu des petits enfants entassés, figures des âmes des élus. A ses côtés, quatre anges, courbés gracieusement, lui en apportent d'autres sur des linges formant de beaux plis. Toutefois deux autres anges se tiennent debout aux extrémités du bas-relief, amenant chacun un groupe d'élus. Dans cette représentation des âmes portées au Ciel, la sculpture se rencontre à Reims avec la tapisserie à Angers. Le numéro 56 de l'*Apocalypse*, suite conservée à Saint-Maurice de cette seconde ville, place sous les yeux sept justes décédés, mais non encore inhumés. Au-dessus des lits mortuaires et d'un nuage surmonté par le bleu du firmament, deux anges tiennent dans les airs et des deux

mains les extrémités d'une draperie blanche, rappelant la nappe de la vision de saint Pierre à Joppé. Sept enfants, nus à mi-corps, l'air ingénu, les mains jointes, figurent sur cette draperie les âmes des sept défunts. Tandis qu'ils sont emportés au Ciel, une étoile, symbole des mérites personnels, surmonte la tête de chacun d'eux dans cette ascension. Spectateur, saint Jean écrit la parole de son livre : *Beati mortui, qui in Domino moriuntur* (1). Cette ascension à la suite du jugement particulier est du reste le prélude de l'ascension générale des élus, conséquence immédiate pour eux du jugement général.

Ἡ Ἀποδοκιμασία. — *Mea est ultio, et ego retribuam in tempore, ut labatur pes eorum : juxta est dies perditionis* (2).

Fiant tanquam pulvis ante faciem venti, et Angelus Domini coarctans eos. — Fiat via illorum tenebrae et lubricum, et Angelus Domini persequens eos (3).

Peccatori autem dixit Deus... Haec fecisti et tacui. .... — Arguam te, et statuam contra faciem tuam. — Intelligite haec qui obliviscimini Deum, ne quando rapiat, et non sit qui eripiat (4).

Et visitabo super orbis mala, et contra impios iniquitatem eorum, et quiescere faciam superbiam infidelium, et arrogantiam fortium humiliabo (5).

Detracta est ad inferos superbia tua, concidit cadaver tuum (6).

Fluvius igneus, rapidusque egrediebatur a facie ejus (7).

(1) *Apoc.*, XIV, 13.
(2) *Deut.*, XXXII, 35.
(3) *Ps.* XXXIV, 5, 6.
(4) *Ps.* XLIX, 16, 23.
(5) *Is.*, XIII, 11.
(6) *Heb.*, XIV, 11.
(7) *Dan.*, VII, 10.

Vox diei Domini amara, tribulabitur ibi fortis.... In igne zeli ejus devorabitur omnis terra (1).

Effundam super eos indignationem meam, omnem iram furoris mei : in ignem enim zeli mei devorabitur omnis terra (2).

Ecce enim dies veniet succensa quasi caminus : et erunt omnes superbi, et omnes facientes impietatem stipula : et inflammabit eos dies veniens, dicit Dominus exercituum, quae non derelinquet eis radicem et germen (3).

Tunc dixit Rex ministris : Ligatis manibus et pedibus ejus, mittite eum in tenebras exteriores : ibi erit fletus et stridor dentium (4).

Et statuet.... oves autem a sinistris.... — Tunc dicet et his, qui a sinistris erunt : Discedite a me maledicti in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus.... — Et ibunt hi in supplicium aeternum (5).

Et dicet nobis : Nescio vos unde sitis : discedite a me omnes operarii iniquitatis. — Ibi erit fletus et stridor dentium : cum videritis.... vos autem expelli foras (6).

Terribilis autem quaedam expectatio judicii et ignis aemulatio, quae consumptura est adversarios (7).

Et descendit ignis a Deo de coelo et devoravit eos.

Et infernus, et mors missi sunt in stagnum ignis.... — Et qui non inventus est in Libro vitae scriptus missus est in stagnum ignis (8).

(1) *Sophon.*, I, 14, 18.
(2) *Ibid.* III, 8.
(3) *Malach.*, IV, 1.
(4) *Matth.*, XXII, 13.
(5) *Ibid.* XXV, 33, 41, 46.
(6) *Luc.*, XIII, 27, 28.
(7) *Ep. aux Hébr.*, X, 27.
(8) *Apoc.*, XX, 9, 14, 15.

La scène de la *Réprobation* remplit le tiers de la cinquième zone, constituant à droite, dans celle-ci, comme un pendant à celle de l'*Ascension des Bénis du Père*, qui occupe le tiers du même registre à gauche. Le contraste est des plus frappant.

Le fleuve de feu qui a sa source au troisième registre, sous les pieds du Christ, contourne, à droite, au quatrième registre, la Domination placée de ce côté et il descend presque perpendiculairement vers la cinquième zone. En y pénétrant, il se précipite à droite, s'élargit et devient un océan qui remplit, dans cette partie de droite, toute la hauteur du registre, sauf un bord resté en or au sommet.

Deux anges commencent à gauche la scène. Ils sont descendus dans l'océan de feu lui-même, et la teinte rougeâtre se reflète sur eux. Pourtant, sous cette teinte, on distingue encore le blanc, couleur propre de leurs vêtements. Armés chacun d'une lance, ils précipitent les réprouvés en enfer.

A droite de ces figures d'anges, on reconnait, dans les flammes, les têtes très distinctes, avec des parties de buste, d'un évêque orné du *pallium*, de rois et autres grands personnages en costume byzantin. De petits démons, noirs et ailés, emportent ces malheureux.

La figure de Satan est placée à l'extrémité droite de la scène et du registre. Elle sert là d'illustration à ce passage de l'*Apocalypse :*

Et Diabolus qui seducebat eos missus est in stagnum ignis et sulphuris (1).

Formé par une sorte de corps de monstre, le siège du Diable présente latéralement deux têtes de mons-

(1) *Apoc.*, XX, 9.

tres qui avalent un homme nu. Satan est noir. Sur cette couleur, les yeux, la chevelure et la barbe incultes se détachent en blanc d'une façon très dure à l'œil du spectateur. Une petite draperie verte couvre la nudité de l'Archange vaincu et déchu. Il élève la main droite. De même fait une petite figure de femme ou de jeune homme assise, en tunique et en manteau blanc, sur le giron de Lucifer et tenue par lui de la main gauche.

C'est à l'art grec profane lui-même que remonte la représentation conventionnelle de l'âme sous la figure d'un enfant. Dans les représentations, peintes sur les *lékytos* blancs, de la cérémonie de la πρόθεσις, « exposition du mort », une petite figure ailée vole auprès du lit, image sensible du souffle à demi-matériel qui vient de s'exhaler du corps.

L'iconographie chrétienne admit largement le même symbolisme, et ainsi fit aussi l'iconographie musulmane ; car, malgré la défense de la *Sunna*, on reconnaît aujourd'hui son existence. La représentation de l'âme, sous la forme d'un enfant, pénétra jusque dans l'art hindou. Dans celui-ci, quand un personnage, qui est la Mort, vient chercher l'âme de Sâvitri, celle-ci apparaît comme une figurine de forme humaine et très petite.

Au narthex intérieur de *San Marco di Venezia*, à l'étage supérieur au rez-de-chaussée, la voûte en berceau, construite dans l'axe de l'édifice entier, est couverte d'une mosaïque qui, nous le savons déjà, correspond aux quatre zones inférieures de la grande mosaïque de Torcello, et qui, exécutée postérieurement à l'époque où l'art byzantin régnait dans les îles de la *Laguna*, se présente comme une simple traduction en art moderne de données byzantines,

probablement fixées sur la même paroi dans une mosaïque précédente. A raison de la courbe de cette paroi, l'*Invitation* adressée aux élus et la *Réprobation,* deux scènes partielles de la scène générale du Jugement, au lieu d'occuper les deux tiers de la même zone, se trouvent placées en regard, à la deuxième zone. La *Réprobation* se voit au nord : elle demeure ainsi à la gauche du Juge. Le fleuve de feu part, là encore, de la zone où se trouve celui-ci. Il s'échappe de dessous le Précurseur. Ὁ Πυριφλεγέθων descend à droite, au bord de la voûte, vers le dehors, et, à la deuxième zone du nord, il s'avance un peu à l'est et s'élargit exactement suivant la donnée interprétée à Torcello, selon les exigences d'une surface plane. Là, à Venise, des Anges armés chassent vers une caverne, placée au bord proche de l'église intérieure, la troupe des damnés pressés ensemble et en partie déjà renversés dans le fleuve de feu coulant vers la caverne. Cette seconde zone, au côté nord, a été exécutée par *Giannantonio Marini* sur les cartons de *Maffio Verona.*

Sans entreprendre ici une étude générale de la *Réprobation* dans l'art, il y a lieu de comparer rapidement à l'interprétation de ce grand sujet dans les mosaïques vénéto-byzantines, les plus marquantes des représentations fixées ailleurs dans les fresques, sur la toile et dans les bas-reliefs.

Ne disons rien de ces démons si affairés qui, dans le *Trionfo della Morte*, au *Campo santo Urbano* de Pise, emportent, en volant, les âmes réprouvées dans le cratère en éruption.

Précisément à l'heure actuelle, les esprits sont en ébullition, sur les rives de l'Arno, agitant la question de savoir si cette grande peinture est du *Lorenzetti*

ou de l'*Orcagna*. Mais impossible de parler de damnés et de damnation sans réveiller ce dernier nom qui sonne terrible comme l'*Inferno* du Dante. Dans le *Giudizio finale* de ce *giottesque*, au même *Campo santo*, tandis qu'à gauche les élus ont tous les yeux levés vers Jésus, les réprouvés sont jetés en désordre à droite. Trois anges du moins les repoussent. En bas, une fille attire une femme : sa mère ? Des mains de démons sortent de l'enfer pour saisir les damnés, rois, reines, religieux, etc., dont les visages expriment d'horribles désespoirs. Pauvre Salomon qui, sorti de la fosse au milieu de la fresque, demeure encore incertain si sa place est avec ces pécheurs ou avec les justes !

Un malheureux n'éprouve pas du moins une semblable perplexité au bas et à droite d'un autre *Giudizio finale* du même Orcagna, fresque remplissant l'arcade gothique qui, percée d'une grande ogive simple, constitue le mur plein et droit au fond du croisillon gauche de *Santa Maria Novella*, à Florence. Un démon le cueille au sortir même du tombeau. Parmi les damnés qu'on voit au-dessous de celui-ci, il me semble reconnaître Caïphe. Un prélat y porte une coiffure en forme de *cidaris*, dentée à son bord supérieur. Qu'avec une grande dame, des religieuses et des religieux, des évêques caractérisés par leurs insignes ordinaires figurent dans ce groupe, l'interprétation de la scène ne dépasse pas les limites accordées à l'ordinaire des artistes. Mais Orcagna a accentué davantage la leçon donnée aux dignitaires ecclésiastiques eux-mêmes, en n'hésitant pas à reléguer à cette triste place un cardinal et un pape.

Michel-Ange se contenta d'un maître de cérémonies

du Sacré-Palais, peignant, par vengeance, Blaise de Césène en enfer sous la figure de Minos avec des oreilles d'âne et une queue de serpent, dans le coin à droite, au bas de la fresque qui remplit le mur du fond de la *Capella Sistina*. Dans un coin inférieur de cette vaste composition, un groupe de damnés sont entraînés vers le feu éternel, suivant la donnée biblique et byzantine. Mais pourquoi, à côté d'eux, ὁ Πυριφλεγέθων est-il devenu le Styx traversé par la barque de Caron ? La tradition iconographique subit ici une altération ; elle se corrompt ; des réminiscences païennes s'y mêlent ; de la sorte le champ reste peut-être plus largement ouvert au génie ou au talent de l'artiste, mais c'est au détriment du sentiment religieux et de la valeur théologique de la représentation. Pour avoir étudié le *Giudizio finale* de la *Sistina* et s'en être inspiré, *Tintoretto* s'égara lui aussi loin de la tradition iconographique dérivée du texte de Daniel. Mais quel parti l'organisation puissante de ce génie sut tirer de la déviation ! Du point où, sur la grande toile du mur latéral de droite dans la travée précédant l'abside à *Santa Maria de'll orto di Venezia*, S. Michel tient la balance de la *Psychostasie*, à la place du fleuve de feu les flots tumultueux du Styx coulent vers la droite. Ils descendent en traversant en diagonale le champ du tableau. Bien loin, au second plan, des malheureux y sont précipités, peut-être par cet ange qui arrive de l'arrière-plan au milieu de ruines et de débris. Un fouillis de corps humains représentés en raccourci s'étend sur la droite et au-dessous, au premier plan. Reproduite de la fresque de la *Sistina*, la barque de Caron traverse le fleuve. Un esprit y fait violemment entrer les corps dont elle est

chargée. Mais, pour ramener la composition aux données traditionnelles et sacrées, les flammes infernales sortent déjà de cette barque. Les flots s'étendent au devant d'elle jusque vers le bord inférieur de la toile à droite.

Les bas-reliefs du XIIIe siècle serrent la donnée traditionnelle de plus près que les peintures de la Renaissance, et ils ne constituent qu'une variante de la mosaïque de Torcello, en ce qui concerne ce sujet de la *Réprobation*. Au quatrième et dernier pilier du portail du *Duomo d'Orvieto*, les damnés, amenés par les anges exécuteurs aux démons et conduits à l'abîme de feu et de soufre, contrastent avec les élus confiés d'autre part à la garde des anges rémunérateurs. Enchaîné lui-même pour toujours et entouré de monstres atroces, Satan trône au fond de l'enfer dans ce bas-relief d'Orvieto, comme dans la mosaïque de Torcello. A Notre-Dame de Paris, du côté opposé à celui des élus, les damnés sont enchaînés ensemble, et deux diables les entraînent. A Notre-Dame de Reims, la chaîne est une chaîne de fer réelle. Dans l'attitude du pêcheur tirant un filet, un démon nu et cornu la tire pour emmener les réprouvés. L'épée à la main, un ange, S. Michel, selon l'abbé Cerf, fait exécuter les ordres du souverain Juge : il chasse ces malheureux. Du démon à l'ange, un roi, un évêque, un moine sont ainsi chassés et entraînés. Les derniers adressent à l'ange d'inutiles supplications. A l'extrémité du bas-relief se voit la fournaise de l'Enfer. C'est la grande chaudière de *Malachie IV*, *1*. Elle est dressée sur un trépied et chauffée extérieurement. Deux diables, nus, cornus, refoulent les damnés, dont les têtes apparaissent pêle-mêle. Un affreux crapaud, sou-

venir d'*Apocalypse*, grimpe le long de cette chaudière. A Notre-Dame de Chartres, la troupe des damnés s'avance entre des diables. Les malheureux ne sont pas liés par une chaîne commune. Au premier rang, par rapport au spectateur, se voient, de l'Enfer à S. Michel dans l'acte de la *Psychostasie :* un roi, un évêque, une reine, un moine et un ou deux autres personnages. Les damnés vont à l'enfer et y tombent. Ils y sont précédés par une troupe de démons, dans l'acte de la chute, et renversés les uns sur les autres en grappe vivante.

Au bout de l'enfer, Satan semble s'apprêter à torturer ses victimes. Une énorme gueule de dragon vomissant des flammes, figure l'Enfer dans ce bas-relief comme dans l'un des premiers tableaux de la tapisserie de haute lisse, l'*Apocalypse*, à Saint-Maurice d'Angers. Au portail nord extérieur de Notre-Dame de Rouen, les méchants sont emmenés en Enfer, comme à la porte centrale du portail ouest de Saint-Pierre, de Poitiers, les damnés y sont entraînés et précipités par des démons.

Enfin, pour ne pas omettre entièrement les verrières, à la rose occidentale de Notre-Dame de Chartres, où saint Michel pèse aussi les âmes dans sa redoutable balance, tandis que les unes sont menées par les anges dans le sein d'Abraham, on voit encore d'autres malheureux conduits par d'affreux démons dans l'Enfer, à la gueule béante et enflammée.

Dr BOURDAIS.

DE L'INFINI

D'APRÈS SAINT THOMAS D'AQUIN

(Deuxième article) (1).

DEUXIÈME PARTIE

L'INFINI

Nous nous sommes efforcé jusqu'ici de n'étudier la question de l'infini qu'au point de vue subjectif, sans nous préoccuper de savoir si les concepts que nous dégagions correspondaient à une réalité quelconque. Il est temps, à présent, d'aller plus loin et, au mépris des barrières posées par Kant et bien d'autres après lui, de passer dans le monde des noumènes afin d'essayer de découvrir à quoi toutes ces idées désormais bien précises et bien claires peuvent s'adapter.

Quelles sont donc les choses qui peuvent être ou qui sont infinies ? Voilà ce qu'il nous reste à demander à notre illustre guide. Le saint Docteur avant de nous répondre veut encore prévenir une confusion. « L'infini, dit-il, n'est pas une substance, mais un accident » (2). C'est-à-dire qu'avec l'idée d'infini

(1) Voir le numéro de janvier 1902, p. 60-80.

(2) 3 p., q. 10, a. 3, ad 3 : « Infinitum non est substantia quaedam, sed accidit rebus quae dicuntur infinitae. »

toute seule, on ne peut constituer une essence et que, par conséquent, on ne peut lui trouver un objet propre et spécial dans le monde de la réalité. L'infini est un accident ; sans doute, il peut être un élément de l'essence, mais il ne l'est pas nécessairement ; il n'y a donc pas lieu de chercher quel est l'objet spécial de cette idée, mais il faut, par une revue générale de la réalité objective, voir quelles choses peuvent être dites infinies et comment elles peuvent être ainsi qualifiées.

Tous les objets réels sont divisés en deux grandes classes, d'une part les êtres matériels, c'est-à-dire exerçant une impression sur l'un quelconque de nos sens, d'autre part les êtres spirituels uniquement connaissables par l'intelligence. Saint Thomas dirait : d'une part les êtres composés de matière et de forme, d'autre part les formes pures ou séparées. Tenons-nous en à cette simple distinction et voyons d'abord parmi les choses matérielles quelles sont celles qui peuvent être dites infinies.

I. — Infini et quantité ou matière

Les principaux attributs de la substance sont la quantité et la qualité ; et l'attribut qui, dans la substance, est propre à la matière et en dérive, c'est la quantité. Il convient donc d'examiner d'abord les rapports de la quantité et de l'infini, et comme toute substance composée de matière et de forme est quantitative, nous verrons par le fait quels sont les rapports de l'infini avec les choses matérielles.

Saint Thomas distingue deux sortes de quantités : « Magnitudo et multitudo », la grandeur et le

nombre, la quantité géométrique et la quantité arithmétique, ou encore si l'on veut la quantité continue et la quantité discrète. L'espace, par exemple, est une quantité continue, car ses éléments constituants ne sont pas réellements distincts, mais seulement conçus séparément par l'esprit ; la série des individus humains forme une quantité discrète, car les éléments qui la composent sont bien réellement séparés.

Une chose peut-elle être infinie en acte suivant la grandeur ? (1) C'est en ces termes que saint Thomas pose la question pour la première espèce de quantité et voici comment il y répond : La grandeur ne doit pas être confondue, dit-il, avec l'essence d'un corps, la grandeur est un mode de la quantité et la quantité n'est qu'un attribut de la substance matérielle, ce n'est donc pas la même chose que d'être infini en grandeur et de l'être en essence. Si un corps était infini en grandeur, par exemple le feu ou l'eau, il ne serait pas pour cela infini en essence, car, par la forme, son essence serait limitée à une espèce, et par la matière à un individu. Il ne s'agit donc pas ici de savoir si un être matériel peut être infini en essence, ce qui est évidemment impossible ; la question est différente. Après l'avoir établi, saint Thomas continue : Il faut savoir qu'un être matériel, étant une grandeur complète, peut être compris de deux façons, à savoir : mathématiquement (mathematice) quand on ne considère en lui que la seule quantité, et physiquement (naturaliter) quand on considère en lui la matière et la forme. Si, par exemple, je considère une table, je puis ne remarquer que ses dimen-

(1) Cf. 1 p. q. 7, a 3.

sions et je la conçois ainsi mathématiquement, c'est-à-dire comme rectangulaire, ou carrée, ou ronde, etc. ; je puis aussi penser en même temps à la matière délimitée par ce rectangle ou ce carré et constater que la table est de bois, de marbre ou de cuivre, et je la çoncois ainsi physiquement. A cette dernière conception correspond ce que, dans le langage vulgaire, nous appelons un corps, à la première, une figure.

Cela bien compris, il devient évident qu'un corps ne saurait être actuellement infini en grandeur : tout corps, en effet, a une forme substantielle déterminée ; et comme les accidents sont proportionnés à la forme, à une forme déterminée correspondent nécessairement des accidents déterminés ; or, la quantité est un accident. Tout corps a donc une quantité déterminée en plus ou en moins, et par suite, il est impossible qu'un corps soit infini en grandeur. Cette vérité est d'ailleurs confirmée par l'expérience ; parmi tous les êtres matériels qui composent la nature, nous voyons que tous ont une grandeur déterminée, qui oscille entre deux limites très rapprochées pour chaque individu, et qui est commune à toute l'espèce.

L'homme, par exemple, n'aura jamais une taille de trois mètres (1). Mais S. Thomas apporte, pour

(1) S. Thomas avait aussi observé ce fait et il s'en servait pour montrer que les corps ne sont pas divisibles à l'infini.

» Corpus naturale quod consideratur sub tota forma non potest in infinitum dividi, quia quando jam ad minimum deducitur statim propter debilitatem virtutis convertitur in aliud (*De sensu et sensato*, l. 15).

Il admettait cependant la divisibilité à l'infini dans l'ordre mathématique : « Licet corpus mathematice acceptum sit divisibile in infinitum. In corpore enim mathematico non consideratur nisi quantitas in qua nihil invenitur divisioni

prouver ce qu'il avance, un argument assez original qu'il est bon de reproduire ici.

Cette vérité, dit-il, nous est montrée avec évidence par le mouvement. Tout corps a, en effet, un mouvement naturel (1), c'est-à-dire que tout corps peut se mouvoir et être mû, or un corps infini ne saurait se mouvoir ni en ligne droite, ni autour d'un centre. Il ne le saurait en ligne droite : car pour se mouvoir ainsi il faut passer du point où l'on est à un point extérieur, ce qui est impossible pour un corps infini qui, occupant tout les points de l'espace, serait indifférent à occuper tel ou tel lieu.

Il ne saurait non plus se mouvoir d'un mouvement circulaire : car, dans un tel mouvement, il faut qu'une partie du corps se transporte à la place d'une autre, ce qui, dans un corps infini, serait également impossible. Supposons en effet deux rayons partant du centre de ce corps, plus ils s'en éloignent, plus ils sont distants entre eux et si le corps était infini ils seraient séparés par une distance infinie et comme il est impossible de parcourir l'infini, jamais l'un d'entre eux ne pourrait occuper la place de l'autre.

On ne peut s'empêcher de rapprocher ce passage de

repugnans, sed in corpore naturali invenitur forma naturalis quae requirit determinatam quantitatem sicut et alia accidentia ». Lib. I *Physi.*, l. 9.

(1) Par ce mouvement naturel il faut entendre, d'une part, que tout corps peut naturellement recevoir une impulsion motrice du dehors, et, d'autre part, peut être la source interne d'un mouvement communiqué ou, s'il est vivant, d'un mouvement propre ; et nous voyons combien S. Thomas avait une vue profonde de la constitution intime des êtres, que tout corps possède une activité propre et déterminée, peut spontanément, étant donnée telle ou telle circonstance, se mettre en mouvement.

saint Thomas des fameux arguments de Zénon d'Elée contre le mouvement. Zénon, en effet, suppose le mouvement et l'espace divisibles à l'infini : et il raisonne ainsi : « Pour aller d'un point à un autre, il faut parcourir d'abord la moitié de l'espace et aussi la moitié du temps; mais avant de parcourir cette moitié, il faut avoir parcouru la moitie de cette moitié et ainsi de suite à l'infini; vous voilà obligé d'épuiser préalablement une infinité de positions intermédiaires, de finir cette infinité ».

C'est ainsi qu'Achille aux pieds légers n'atteindra jamais la lente tortue; Achille, en effet, doit parcourir d'abord l'espace qui le séparait de la tortue, mais quand il arrive où était la tortue, celle-ci n'y est plus, il doit de nouveau parcourir l'espace qui le sépare d'elle et ainsi de suite à l'infini. Il y a grande analogie entre les deux raisonnements; on peut y voir cependant une différence de procédé : Zénon obtient sa distance infinie par une division à l'infini d'un intervalle fini, saint Thomas au contraire l'obtient par une multiplication à l'infini d'une distance finie. Mais quel que soit le procédé, il semble bien que le résultat final soit identique. Saint Thomas dit que plus les rayons s'éloignent du centre, plus ils sont distants; dans ce cas ou bien la distance n'est jamais infinie, ou elle l'est toujours, on ne peut imaginer, en effet, à quel moment précis l'intervalle compris entre eux deviendrait infini, mais on suppose très bien une division à l'infini d'un intervalle fini. Il faut en revenir à l'hypothèse de Zénon? Et alors la réfutation de l'argument de celui-ci ne serait-elle pas la réfutation de l'argument de saint Thomas? Je crains bien qu'il en soit ainsi. On sait que le vice des arguments de Zénon provient d'une fausse

conception du mouvement. Voici comment le montre un auteur récent (1). « L'intervalle qui sépare deux points est divisible infiniment, et si le mouvement était composé de parties comme celles de l'intervalle lui-même, jamais l'intervalle ne serait franchi. Mais la vérité est que chacun des pas d'Achille est un acte simple, indivisible et qu'après un nombre donné de ces actes, Achille aura dépassé la tortue. L'illusion des Éléates vient de ce qu'ils identifient cette série d'actes indivisibles et *sui generis* avec l'espace homogène qui les sous-tend. Comme cet espace peut être divisé et recomposé suivant une loi quelconque, ils se croient autorisés à reconstituer le mouvement total d'Achille, mais avec des pas de tortue. Mais chacun des pas d'Achille et chacun des pas de la tortue sont des indivisibles en tant que mouvements, et des grandeurs différentes en tant qu'espace. » Cette réfutation s'applique à l'argument de saint Thomas, il suppose en effet « le mouvement composé de parties comme celles de l'intervalle lui-même ».

Quoi qu'il en soit, le vice de l'argument ne saurait amoindrir la vérité de la thèse, que le saint Docteur a déjà solidement prouvée. Un corps ne saurait donc être infini en grandeur. Mais une figure ne pourrait-elle pas l'être? Saint Thomas répond que non : car si nous imaginons une figure existant en acte, il faut que nous l'imaginions sous une forme concrète, rien en effet n'est en acte sinon par la forme (2). Cette figure aura donc une quantité déterminée et sera finie en grandeur.

(1) Bergson. — *Essai sur les données immédiates de la conscience*, p. 85.

(2) I part., qu. 7, a. 3. « Si imaginemur corpus mathematicum existens actu, oportet quod imaginemur ipsum sub aliqua forma, quia nihil est actu, nisi per suam formam. »

Mais alors, comment les géomètres peuvent-ils parler de ligne infinie? Comment expliquer l'existence de certaines locutions usuelles, comme celles-ci, par exemple : une longueur infinie, l'infinité de l'espace, etc. ? L'étude que nous avons faite de l'idée d'infini va ici nous servir. Le géomètre, dit saint Thomas, n'a jamais besoin de supposer une ligne infinie en acte, mais seulement d'admettre une ligne quelconque finie qu'il puisse toujours étendre au besoin, et c'est cette ligne qu'il appelle infinie, Quand il dit, par exemple : supposons un rayon A s'étendant à l'infini, il ne se représente pas une telle ligne, encore moins peut-il la réaliser ; il conçoit simplement une ligne infinie en puissance (1). Et c'est bien dans le même sens que le mot infini est souvent employé dans le langage vulgaire. Quand nous parlons, par exemple, d'étendue infinie, nous entendons simplement parler d'une étendue actuellement limitée, mais dont nous pouvons toujours par la pensée reculer les limites. Il reste donc établi que nous ne pouvons imaginer une grandeur quelconque actuellement infinie, qu'une telle grandeur est hors de la portée de notre faculté de connaître, que même elle lui est contraire. L'idée d'infini peut néanmoins s'appliquer à la grandeur dans le sens d'infini en puissance.

Passons maintenant à la seconde espèce de quantité, la quantité discrète ou le nombre. Cette quantité se compose de parties coexistantes et par suite distribuées dans l'espace, ou successives et par suite distribuées dans le temps ; dans l'un et l'autre

(1) *Ibid.*, ad 1um. « Geometra non indiget sumere aliquam lineam esse infinitam actu, sed indiget accipere aliquam lineam finitam actu, a quo possit subtrahi, quantum necesse est, et hanc nominat lineam infinitam. »

cas, il y a lieu de se demander si le nombre ne répugne pas à l'idée d'infini.

Saint Thomas croit que ces deux idées se repoussent. Certains auteurs, comme Avicenne et Algazel, dit-il, ont cru impossible qu'un nombre soit déterminé à être infini en acte, mais ils ont cru possible qu'un nombre soit infini par accident. Un nombre serait dit nécessairement infini si une chose exigeait pour exister qu'il soit infini, et cela est impossible, car, dans ce cas, une chose dépendrait d'une infinité d'autres et ne pourrait ainsi jamais être complétée, puisqu'on ne peut achever une infinité. — D'autre part, un nombre serait dit infini par accident si rien n'exigeait son infinité, mais si par hasard il se trouvait être infini. Et cela peut être éclairci par exemple. Le travail d'un ouvrier requiert nécessairement un certain nombre de choses, à savoir : un esprit inventif, une main capable de se mouvoir, un marteau, etc. ; mais si ces conditions se multipliaient à l'infini, jamais l'œuvre ne serait achevée, car elle dépendrait d'une infinité de causes. Mais le nombre de marteaux, qui résulte de ce que, le premier ayant été brisé, l'ouvrier en prend un autre, est un nombre accidentel. Il arrive en effet qu'un même travail se fait avec plusieurs marteaux, et peu importe à l'œuvre le nombre de marteaux employés ; on pourrait même se servir d'une infinité de marteaux si l'on travaillait durant un temps infini. — Et voilà comment Avicenne et Algazel ont voulu établir que, par accident, il pouvait y avoir un nombre infini en acte.

Mais saint Thomas prétend que c'est impossible et que toute espèce de nombre est finie, puisqu'un nombre est une quantité mesurée par l'unité. D'ail-

leurs, toute quantité de choses existantes est créée, et tout ce qui est créé l'est avec une intention déterminée du Créateur ; l'agent, en effet, ne prodigue pas son action à la légère. Il est donc nécessaire que toutes les choses créées soient comprises sous une certaine quantité et impossible par suite qu'un nombre soit infini en acte, même par accident. Mais il est possible qu'un nombre soit infini en puissance, car la quantité discrète peut être additionnée de la même façon que la quantité continue peut être divisée, et comme on trouve l'infini en puissance dans cette division, on trouve également l'infini en puissance dans l'addition des nombres (1).

Ce que saint Thomas appelle nombre infini en puissance correspond à ce que nous entendons dans le langage ordinaire par nombre indéfini. Quand on parle, par exemple, du nombre infini des étoiles, ou du nombre infini de grains de blé qu'il faudrait trouver pour placer sur les différentes cases d'un échiquier, un grain, puis deux, puis quatre, et ainsi

(1) I part., q. 7, a. 4. « Hoc est impossibile, quia omnem multitudinem oportet esse in aliqua specie multitudinis. Species autem multitudinis sunt secundum species numerorum. Nulla autem species numeri est infinita, quia quilibet numerus est multitudo mensurata per unum. Unde impossibile est, esse multitudinem infinitam actu, sive per se, sive per accidens. Item omnis multitudo in rerum natura existens est creata, et omne creatum sub aliqua certa intentione creantis comprehenditur, non enim in vanum agens aliquod operatur. Unde necesse est quod sub certo numero omnia creata comprehendantur ; impossibile est ergo, esse multitudinem infinitam in actu, etiam per accidens. Sed esse multitudinem infinitam in potentia possibile est, quia augmentum multitudinis consequitur divisionem magnitudinis. Quanto enim aliquid plus dividitur, tanto plura secundum numerum resultant. Unde sicut infinitum invenitur in potentia in divisione continui, quia proceditur ad materiam, ut supra ostensum est, eadem ratione etiam infinitum invenitur in potentia in additione multitudinis. »

de suite, en progression géométrique, veut-on expressément affirmer que ce nombre est vraiment infini ? Évidemment non ; tout ce que l'on veut faire comprendre, c'est que ce nombre dépasse la puissance de notre imagination, et que, si grand que nous le considérions, nous voyons toujours la possibilité de l'augmenter. Quant au langage scientifique, il ne fait pas plus de difficultés, puisque les mathématiciens sont les premiers à déclarer que, par nombre infini, ils n'entendent qu'un nombre indéfini. Il est donc certain que saint Thomas se trouve ici d'accord avec l'opinion générale.

Aux arguments déjà apportés, il en ajoute d'ailleurs encore d'autres, disant, par exemple, qu'un nombre ne peut être amené à l'acte que successivement et que par suite un nombre infini ne saurait jamais être ramené à l'acte (1). On dira peut-être qu'il était inutile de se donner tant de peine pour prouver une chose dont tous sont d'accord ; mais il n'en était pas ainsi du temps de saint Thomas. Et même peut-on dire qu'il en est ainsi aujourd'hui ? Ne dit-on pas encore aujourd'hui que la contradiction entre les idées de nombre et d'infini est plutôt apparente que réelle ? Certains philosophes croient pouvoir prouver qu'un nombre infini en acte est chose possible. D'ailleurs les arguments de saint Thomas ne les gênent pas beaucoup. Quand il dit qu'un nombre ne peut être infini puisque le nombre est une quantité mesurée par l'unité, on l'accuse de pétition

(1) I part., q. 7, a. 4, ad 1um. « Unumquodque quod est in potentia, reducitur in actum secundum modum sui esse; dies enim non reducitur in actum, ut sit tota simul, sed successive, et similiter infinitum multitudinis non reducitur in actum, ut sit totum simul, sed successive, quia post quamlibet multitudinem potest sumi alia multitudo in infinitum ».

de principe, car le point contesté est précisément que tout nombre soit une quantité mesurée par l'unité. Quand il dit qu'un nombre ne peut être amené à l'acte que successivement, on distingue et l'on répond : oui, pour une intelligence ou une puissance humaine et finie, non pour une intelligence ou une puissance infinie. Les partisans de cette thèse ne se contentent pas d'ailleurs d'une attitude défensive; ils attaquent à leur tour et apportent de bons arguments. L'un d'entre eux s'appuie pour cela sur l'immortalité de l'âme. La série des actes d'un homme a commencé, mais si cet homme est immortel, elle ne finira pas; cette série toujours finie en acte est donc infinie en puissance. Mais elle est plus que cela. Dieu, en effet, qui voit d'un seul regard le passé, le présent et le futur, voit non seulement la série finie de mes actes accomplis, mais aussi la série infinie de mes actes futurs. Cette série, en tant que représentée dans l'intelligence divine, est infinie en acte.

Il me semble voir dans toute cette discussion une querelle de mots. Saint Thomas parle de nombre, et comme le nombre est le résultat d'une opération de l'intelligence humaine, il ne croit pas pouvoir lui attribuer l'infinité. Mais si l'on prend le mot quantité, qui exprime une idée beaucoup plus abstraite et plus générale, et si on place cette quantité en Dieu, la difficulté n'est plus la même. Il y a également une équivoque dans le mot d'infini, saint Thomas par le mot d'infini en acte exprime l'idée de négation absolue de toute limite dans l'espèce donnée, ses adversaires au contraire entendent simplement par là exprimer l'idée de non fini, non limité, et on le voit bien par les exemples qu'ils apportent. On dira donc suivant le sens qu'on attache aux mots que l'idée

d'infini en acte ne peut être appliquée à la quantité ou qu'elle peut lui être appliquée.

La réciproque est-elle également vraie? L'idée de quantité ne peut-elle pas être appliquée à l'infini? En d'autres termes, ne peut-il pas y avoir plusieurs infinis, on peut-il y avoir du plus ou du moins dans l'infini?

Une réponse affirmative à cette dernière question serait pour le moins paradoxale ; et cependant ceux qui prétendent avoir les idées de nombre et d'infini en acte sont amenés à dire que de deux séries infinies l'une peut être plus grande que l'autre ; bien plus qu'étant donnée une série infinie on peut l'augmenter ou la diminuer. Si l'on reprend, en effet, l'exemple de la série infinie des actes futurs de l'homme immortel, il faut bien reconnaître que cette série infinie pour tous les hommes dans l'avenir, sera néanmoins plus longue pour les premiers venus sur la terre que pour les derniers ; de plus parmi les hommes, il en est qui ont une intelligence vive et une volonté très active, d'autres qui n'agissent que lentement, avec poids et mesure, la série infinie des actes sera donc plus grande pour les premiers, et on pourra arriver ainsi à obtenir deux infinis dont l'un sera le double de l'autre.

Ici encore toute difficulté semble s'évanouir, si l'on veut bien considérer que le mot infini, pour les partisans de cette thèse, n'exprime pas l'idée de négation absolue de toute limite, ou l'idée de totalité, mais simplement l'idée de non fini. Il faut admettre, en effet, que la série des actes d'un homme immortel n'est pas finie, bien qu'elle ait eu un commencement et qu'elle soit susceptible de plus ou de moins. Si l'on appliquait à cette idée un terme spécial, celui

de transfini par exemple, on éviterait toute équivoque. Saint Thomas n'a pas examiné la question à ce point de vue, les conclusions qui viennent d'être posées sont cependant contenues implicitement dans ses explications.

Il commence par affirmer qu'une chose infinie sous tous les rapports est nécessairement une. Mais, continue-t-il, si quelque chose était infini seulement sous un rapport, il n'y aurait aucun inconvénient à ce qu'il y ait plusieurs semblables infinis et la preuve en est que nous concevons très bien plusieurs lignes infinies en longueur, mais situées duns une étendue limitée en largeur. Et parce que l'infini n'est pas une substance, mais un accident des choses qui sont dites infinies, de même que l'infini se multiplie suivant les divers sujets, de même doivent se multiplier les propriétés de l'infini et s'appliquer à chacun de ces sujets, selon ce sujet ; or c'est une propriété de l'infini qu'il n'y ait rien de plus grand que lui. Ainsi donc si nous supposons une ligne infinie il n'y aura rien en elle qui soit plus grand que l'infini, de même si nous considérons quelque autre ligne infinie ; étant donné que, dans chaque ligne, les parties sont en nombre infini, il ne peut rien y avoir dans cette ligne de plus grand que ce nombre infini de parties, et cependant dans une seconde et dans une troisième il y aura d'autres séries infinies de parties. Et nous pouvons trouver un exemple de ce ce fait dans les nombres : la série des nombres pairs est infinie comme la série des nombres impairs et cependant les deux séries réunies sont plus grandes qu'une seule. Il faut donc conclure que rien n'est plus grand que l'infini s'il est pris absolument, mais s'il est pris relativement à un point de

vue spécial, il n'y a rien de plus grand que lui dans le même ordre d'idées ; mais en dehors de là on peut très bien supposer quelque chose de plus grand, et c'est ainsi que nous pouvons comprendre comment, les objets de l'intelligence créée étant infinis, ceux de l'intelligence divine sont cependant plus nombreux. (1)

P. L.

(1) III part. q. 10 a. 3 ad 3m. — « Id quod est infinitum omnibus modis non potest esse nisi unum.... si tamen aliquid esset infinitum uno modo tantum, nihil prohiberet esse plura talia infinita, sicut si intelligeremus plures lineas infinitas secundum latitudinem. Quia igitur infinitum non est substantia quaedam, sed accidit rebus quae dicuntur infinitae, ut dicitur Physicorum (tex. 37 et 38) sicut infinitum multiplicatur secundum diversa subjecta, ita necesse est quod proprietas infiniti multiplicetur, ita quod conveniat unicuique illorum secundum illud subjectum : est autem quaedam proprietas infiniti, quod infinito non sit aliquid majus; sic igitur si accipiamus unam lineam infinitam, in illa non est aliquid majus infinito : et similiter si accipiamus quamcumque aliarum linearum infinitarum, manifestum est quod unius cujusque earum partes sunt infinitae ; oportet ergo quod omnibus illis partibus infinitis non sit aliquid majus in illa linea : tamen in alia linea et in tertia erunt plures partes etiam infinitae praeter istas; et hoc etiam videmus in numeris accidere : nam species numerorum parium sunt infinitae, et similiter species numerorum imparium : et tamen numeri pares et impares sunt plures quam pares ; sic igitur dicendum est quod infinito simpliciter, et quoad omnia nihil est majus : infinito autem secundum quid determinatum non est aliquid majus in illo ordine : potest tamen accipi aliquid aliud majus extra illum ordinem. Per hunc igitur modum infinita sunt in potentia creaturae et tamen plura sunt in potentia Dei, quam in potentia creaturae. »

SAINT JOSAPHAT ET L'UNION DES ÉGLISES[1]

L'ouvrage de Dom Guépin est à la fois une vie de Saint; une page, inédite parmi nous, de l'histoire de la Pologne ; une étude d'ensemble sur l'une des questions les plus graves et les moins connues de l'histoire de l'Église, celle des Uniates (2) ; — j'allais dire un aperçu sur l'histoire politique de l'Europe orientale, s'il est vrai que plusieurs problèmes redoutables qui pèsent sur l'avenir de la civilisation européenne n'ont pas d'autre origine que les questions de religion.

Saint Josaphat était parfaitement inconnu des catholiques occidentaux lorsque Pie IX le canonisa le 29 juin 1867. Qu'était ce moine basilien, cet archevêque de rite grec, martyrisé à Vitebsk en 1623 ? Quelle action avait-il exercée sur son temps ? Et quelle nécessité de faire revivre — Dieu sait au prix de quels labeurs — cette figure oubliée ?

Et cependant, guidé par son grand sens d'historien, et peut-être par un secret pressentiment des destinées de l'Église en pays slaves, Dom Guéranger n'hésita pas, et il ordonna à un de ses fils les plus chers, Dom Guépin, aujourd'hui abbé du monastère de Silos, en Espagne, d'aborder courageusement

(1) *Un Apôtre de l'Union des Églises au XVIIe siècle. — Saint Josaphat et l'Église gréco-slave en Pologne et en Russie*, par le Révérendissime Dom A. Guépin, abbé bénédictin de l'abbaye royale de Silos (Espagne). — 2 vol. in-8°, Paris, Oudin.

(2) Uniate est synonyme de Grec-Uni ou de catholique du rite grec.

cette besogne hérissée de difficultés. L'auteur y consacra dix ans de sa vie : mais il fut bien payé de son travail.

Au fur et à mesure qu'il avançait dans sa tâche, il voyait en effet se dresser devant lui une figure très originale et très attrayante à la fois. Le fils de saint Benoît était tout étonné de trouver dans ce contemporain de François de Sales et de Vincent de Paul, de Bérulle et d'Olier, l'allure d'un moine grec du XIe siècle, d'un pénitent à la façon des ascètes de la Thébaïde, ou des fondateurs de laures au mont Athos ; plus que cela : le réformateur puissant d'un grand Ordre réduit alors au dernier degré de la décadence, et qui fournit exclusivement à la Russie, depuis deux siècles, tout son haut clergé.

Puis il voyait l'hégoumène de Byten, l'archimandrite de Vilna, l'archevêque de Polock, mêlé de plus en plus, à mesure que ses dignités étendaient la sphère de son influence, à l'histoire de la Pologne, sa patrie, et retardant, de deux siècles peut-être, le moment de sa chute malheureuse et de son irrémédiable division.

Enfin il contemplait avec surprise ce fils de l'Église grecque, qui, après avoir préservé du schisme dix ou douze millions d'âmes, n'hésitait pas à verser son sang pour l'unité catholique, et, par son indomptable énergie, infligeait au schisme photien une des plus humiliantes défaites qu'il ait jamais subies.

Cependant ces luttes, ces persécutions, ce martyre se passaient en pleine Europe civilisée, dans des contrées soumises à la Pologne, sous le règne du plus pieux de ses rois. Comment expliquer ce mystère ?

Pour en donner la clef, il fallait, de toute nécessité,

joindre à la biographie de saint Josaphat le tableau du mouvement de rénovation religieuse dont il fut l'âme et la victime. Ce mouvement commence en 1595, au moment où, en France, Henri IV, réconcilié avec le Saint-Siège, inaugure le plus grand siècle de notre histoire et permet à un pléïade de saints personnages de commencer la renaissance catholique dans notre pays. La même année, la Pologne voyait le début d'une œuvre toute différente dans la forme, mais, au fond, du même caractère, et qui lui assurait, à elle aussi, un siècle de gloire et de prospérité. Nous parlons de l'Union de Brzesc (1), c'est-à-dire du pacte signé dans cette petite ville de Lithuanie, par lequel le métropolite de Kiew et les autres évêques grecs, sujets de la Pologne, déclaraient rentrer dans la communion du Saint-Siège. Mais une réforme religieuse ne devient une réalité que si des hommes de Dieu, de vrais apôtres, et, au besoin, des martyrs, apparaissent pour la consommer. Tel fut le rôle de saint Josaphat, l'apôtre et le martyr de l'Union de Brzesc.

En même temps que la vie de saint Josaphat, c'est donc bien l'histoire de l'Église gréco-slave en Pologne et en Russie qu'il s'agissait d'écrire. Dom Guépin est le premier, parmi les écrivains catholiques, qui ait osé entreprendre cette tâche ardue entre toutes.

Nos plus riches bibliothèques, en effet, ne contiennent rien sur l'histoire de l'Eglise grecque en Pologne, et encore moins sur l'Union de Brzesc. Ce peuple de douze millions d'âmes a presque entièrement échappé aux historiens ecclésiastiques.

(1) Prononcez : Bjesc.

Il faut donc se tourner forcément vers les bibliothèques spécialement consacrées aux langues et aux littératures slaves. Mais les historiens polonais des deux siècles passés étaient tous catholiques et latins. Ils n'ont jamais donné place, dans leurs récits, aux annales de l'Eglise Ruthène, et on ne se douterait pas, en lisant les lignes dédaigneuses qu'ils lui consacrent de temps en temps, que la moitié de la population polonaise appartenait à cette Eglise.

Restent les manuscrits contemporains de saint Josaphat. Beaucoup existent dans les archives polonaises, spécialement à Kiew, l'ancienne métropole Uniate. Les éditeurs russes en ont publié un certain nombre. Les archives romaines renferment aussi des pièces du plus haut intérêt, entre autres, le procès de béatification de saint Josaphat, et beaucoup de lettres du métropolite Rutski.

Ces recherches achevées, il fallait enfin se familiariser avec l'histoire de la Pologne, étudier les mœurs et les institutions de ce peuple à la fois fascinant et étrange. Dans ce pays, rien ne se passe comme dans le reste de l'Europe. C'est un monde tout nouveau, au milieu duquel il faut vivre longtemps avant d'en parler, sous peine de ne débiter que des banalités ou des erreurs.

Nous avons voulu, par ces brèves indications, donner une idée de la valeur et de la solidité du monument élevé par dom Guépin à la mémoire de saint Josaphat.

De tels livres ne vieillissent pas; et leur auteur, un quart de siècle après leur première apparition — car l'ouvrage a été publié pour la première fois en 1873, et c'est (chose merveilleuse pour un livre de cette nature!) une seconde édition que nous avons

sous les yeux — peut écrire fièrement « qu'il n'a pas à modifier la biographie de son héros, et que la figure imposante de ce grand homme reste telle qu'il a essayé une première fois de la peindre ». Que dis-je ? Au risque de commettre un paradoxe, je dirai que l'ouvrage, en vieillissant, a gagné en actualité.

Il y a vingt-cinq ans, on était tenté d'identifier les destinées de l'Église catholique, dans l'Europe orientale, avec celles de la Pologne, et de croire que le monde slave était voué pour toujours à l'hégémonie du schisme grec personnifié dans la Russie. Aujourd'hui, il est permis d'ouvrir son cœur à l'espérance, ou du moins, de ne plus regarder comme impossible l'heureuse révolution qui, en replaçant la Russie sous l'obéissance du Saint-Siège, consolerait l'Église de l'apostasie des nations latines. « Or la Russie catholique, ce serait la fin de l'Islam, et le triomphe définitif de la Croix sur le Bosphore ; ce serait l'empire chrétien d'Orient relevé avec un éclat et une puissance qu'il n'eut jamais sous Constantin ni Théodose ; ce serait l'Asie évangélisée, non plus par quelques prêtres pauvres et isolés, mais avec le concours d'une autorité plus forte que celle de Charlemagne. Alors le martyre de la Pologne cesserait : Polonais latins et Russes grecs se donneraient le baiser fraternel, et oublieraient leurs luttes séculaires. Cette transformation serait le plus grand évènement du siècle qui la verrait s'accomplir, et changerait la face du monde. » (Avant-propos, p. XVIII.)

Quels sont les obstacles à cette union tant désirée ? Quelles en sont les conditions ? C'est ce qu'il serait intéressant de rechercher ; mais il faudrait pour

cela, un travail spécial, dont les éléments, d'ailleurs, seraient facile à rassembler.

Dom Guépin aura eu, du moins, le mérite de frayer la voie à ceux qui voudront préparer l'heureux jour de la réconciliation. Et l'un des meilleurs moyens ne serait-il pas de nous intéresser à l'Église russe, d'étudier son histoire, de nous associer à ses travaux, à sa vie, à ses espérances ? « Presque chaque année, quelques-uns de nos prêtres parcourent rapidement la Russie ; grâce à la vapeur et aux agences, ils voient tour à tour Saint-Pétersbourg, la sainte Moscou, Kiew et ses mystérieuses catacombes, berceau de la foi russe. Jusqu'à présent, ils ont voyagé comme des touristes, moins légers que d'autres, mais tout aussi étrangers aux croyances et aux aspirations religieuses du peuple qu'ils ont visité. Seul un laïque, presque un profane (1) a eu le courage et la persévérance d'étudier en détail l'Église russe, son organisation, les manifestations de sa vie contemporaine. Le zèle apostolique ne suscitera-t-il pas, au sein du clergé français, des émules de ce savant et consciencieux écrivain ? Nos jeunes officiers apprennent le russe par patriotisme, dans l'espoir de vaincre plus sûrement un jour l'ennemi héréditaire. Pourquoi ne ferions-nous pas cet effort, avec l'ambition d'aider un jour au triomphe de l'Église dans un immense Empire ? » (Avant-propos, p. XXX).

Qui sait les desseins de Dieu ? Il y cent ans, c'est la persécution religieuse qui, en jetant un grand nombre de nos prêtres sur les rivages hospitaliers

(1) M. A. Leroy-Beaulieu. — *L'empire des Tsars*, 3 vol. in-8. Le 3e volume est consacré à l'Eglise russe.

de l'Angleterre, déposa, sur ce sol longtemps ingrat, les semences de conversion que nous voyons lever aujourd'hui. Dom Guépin fait remarquer qu'en Russie, où tous les évêques sont moines, où, pour le peuple, il n'y a qu'un idéal de sainteté, celui que les monastères de Kiew, de Troïtza, de Solowedtski lui mettent sous les yeux, des moines seuls peuvent agir sur ces moines et les ramener à l'unité catholique par l'ascendant de leur savoir, l'austérité de leur vie et l'intérêt fraternel qu'ils sauront leur témoigner. Et il se demande ce qui arriverait au mont Athos, si, au lieu de ces touristes à la recherche de beaux sites, ou de ces savants poursuivant les débris de la littérature classique, les caloyers de la sainte Montagne voyaient arriver au milieu d'eux des frères et des fils du cardinal Pitra, admirateurs passionnés de leurs rites, de leurs livres de prières, de leurs poésies ; capables de leur rendre raison de tous les mystères qui se cachent sous ces cérémonies et ces formules trop souvent incomprises, s'associant à leur vie, suivant avec un intérêt soutenu leur psalmodie et leurs chants.

Eh ! mon Dieu ! M. Waldeck-Rousseau est peut-être chargé, sans le savoir, de réaliser ce beau rêve ! Et ce serait là, à n'en pas douter, l'effet le moins prévu, mais non le moins fécond en résultats, de l'alliance franco-russe !

CH. GUILLEMANT,
Supérieur du Petit Séminaire d'Arras.

LE BIENHEUREUX CANISIUS

NOTES & DOCUMENTS (1)

Ce tome troisième des Œuvres complètes du Bienheureureux Canisius est composé sur le même plan que les deux premiers dont nous avons déjà rendu compte (2) et mérite les mêmes éloges. C'est un de ces ouvrages dans lesquels excelle la docte Allemagne, et c'est à cause de ces qualités d'érudition, de solidité et de profondeur que les savants d'outre-Rhin ont été surnommés « les mineurs de la pensée. »

Ce volume est le résumé des travaux de Canisius pendant deux années particulièrement fécondes de sa vie apostolique. Il comprend 249 lettres dont 174 sont inédites, et 200 documents que l'auteur appelle *monumenta canisiana*.

Parmi ceux à qui ces lettres sont adressées ou qui en sont les auteurs, nous remarquons Pie IV et l'empereur Ferdinand Ier, le célèbre cardinal Hosius et Otto Truchess, évêque d'Augsbourg, les archevêques et évêques de Prague, de Salzbourg, de Wurtzbourg et de Naumbourg. Plusieurs sont envoyées par le bienheureux à Laynez, général de la Compagnie ou à Alphonse Salmeron, son vicaire, et ceux-ci lui répondent. Quelques-unes ont pour destinataires ou pour auteurs saint François de Borgia, François Commendon, nonce en Allemagne, Ribadeneira, Manare, Cromer, etc.

(1) Beati Petri Canisii, S. J. Epistolae et Acta, *collegit et adnotationibus illustravit Otto* Braunsberger, *ejusdem societatis sacerdos*, t. III (1561 et 1562), Fribourg, Herder.

(2) *Revue des Sciences ecclésiastiques*, janv. 1897 et janv. 1899.

Nous avons retrouvé avec plaisir le nom de Galenus, l'éminent professeur de l'Université de Douai, celui du lillois Maximilien de la Chapelle et celui d'un autre jésuite lillois, Jean Cuvillon, cité plus de vingt fois.

Nous avons surtout remarqué deux rapports sur les affaires allemandes, envoyés par Canisius à Laynez et destinés à être mis sous les yeux de Pie IV. L'auteur est très au courant des mouvements divers de l'opinion chez les protestants comme chez les catholiques ; il en rend compte à Hosius, alors président du concile de Trente. Il lui indique aussi les livres nouveaux qui paraissent dans les deux camps et lui donne les moyens qui lui semblent les meilleurs pour rendre service à l'Église. C'est un *reporter* admirablement informé. Ces relations et ces lettres, au nombre de plus de 20, avaient déjà été publiées par Cyprien, le vice-président du consistoire de Gotha, mais son texte est trop souvent obscur et cette édition est devenue très rare. Le Père Braunsberger a rendu un véritable service en les éditant à nouveau avec un grand nombre de notes explicatives.

D'autres pièces sont d'un caractère plus intime : ce sont celles que Canisius adresse au général de la Compagnie, au recteur du collège de Cologne, etc.

Plusieurs de ces précieux documents se rapportent à l'histoire du concile de Trente ; ils font l'éloge des prélats qui y assistent : *aetate nostra plures doctiores et praestantiores ecclesiarum praesules, uno eodemque tempore collectos, nemo vidit.* Canisius regrette que les protestants aient refusé d'assister à cette assemblée, *ut et quae nesciunt in sacris discerent, et quae didicerunt rectius intelligerent, et quae*

docent prudentius considerarent, et quae catholicis objiciunt non tanti facerent.

Il fait remarquer la grande autorité dont jouissent Laynez et Salmeron parmi les Pères, (pp. 461, 539, 551, etc.) ; plusieurs évêques viennent leur demander dans quel sens il faut voter (p. 498).

Nous avons parlé dans un récent article (1) d'Ange Massarelli, secrétaire du concile, et de la somme d'autorité qu'il faut accorder à son œuvre. Le Père Braunsberger confirme ce que nous avons dit en citant un exemple frappant. Le 15 juin 1562, Canisius parla pendant deux heures devant le le concile. Massarelli résume son discours assez exactement, bien que d'une façon incomplète et trop brève. Le Père corrige en plusieurs endroits le texte de Theiner que nous avons signalé comme défectueux, (pp. 742-745).

Dans ce document très important, Canisius démontre que l'on ne doit pas donner la communion aux petits enfants, et qu'il n'est point nécessaire d'accorder la communion sous les deux espèces à tous les adultes. Cependant il est d'avis que l'on peut concéder l'usage du calice aux Bohémiens pour les exciter ainsi à revenir à l'Église. Le Père Braunsberger édite pour la première fois une pièce de grande valeur qu'il a trouvé dans les archives de l'Etat, à Hanovre, et dans laquelle le Bienheureux explique à l'empereur Ferdinand pourquoi et pour qui il faut demander au pape l'usage du calice (pp. 499-513).

Nous avons remarqué avec plaisir les contributions à l'histoire littéraire du temps que l'on peut trouver dans Canisius. Il s'efforce d'améliorer une édition de saint Cyprien (t. I, p. 184, t. II, pp. 110, 134, 152,

(1) *Revue des Sciences ecclésiastiques*, janvier 1902, p. 51.

781) ; il désire une édition des conciles meilleure que celle de Merlin et celle de Crabbe (pp. 239, 242, 292, 296) ; il travaille au texte du concile d'Ephèse; il demande une édition des lettres de saint Jérôme à l'usage des écoles (pp. 274, 289, 783).

Son jugement sévère sur Erasme est à signaler. Il dénonce ses accointances avec Luther et rappelle à notre esprit la condamnation qu'il a prononcée en un autre endroit. *Vel Lutherus erasmizat, vel Erasmus lutherizat.*

Les amateurs de liturgie trouveront dans ce volume de curieux renseignements sur l'usage, en Allemagne, du bréviaire de Sainte-Croix ou de Quignonez (p. 70), sur les couleurs liturgiques et les cantiques populaires (pp. 645-651), sur la version allemande du martyrologe (pp. 791-797), etc.

Le catalogue des livres que Canisius a achetés ou qu'il désire se procurer pour le nouveau collège d'Inspruck est très intéressant à lire (pp. 100, 115, 206, 576).

Les historiens français rencontreront aussi dans ce tome des renseignements sur les alliances conclues entre les nobles de France et ceux d'Allemagne, et sur les demandes de troupes (pp. 362, 448, 488, 583). Ils liront avec intérêt l'éloge de Gerson et de Charlemagne et l'introduction de leurs noms dans le martyrologe de Canisius. Le P. Braunsberger fait toutes les réserves que de droit, mais peut-être ne se montre-t-il pas assez sévère pour le chancelier de Paris, dont les opinions théologiques sur l'Église furent si grandement sujettes à caution.

La supplique adressée à Charles IX par les membres de la noblesse française, fut traduite autrefois à l'instigation du Bienheureux ; cette version,

retrouvée récemment par Paulus, est décrite pour la première fois dans cet ouvrage (pp. 775-781).

L'impression générale qui se dégage de ce tome comme des précédents, c'est l'influence immense qui a été exercée par ce religieux si actif dans l'Allemagne tout entière. Il prêche toujours et partout, ses écrits sont dans toutes les mains, son petit catéchisme compte plus de quatre cents éditions dans toutes les langues du monde et est plus répandu que celui de Bellarmin.

Le Père Braunsberger n'a pas voulu faire de polémique. Cependant il s'est montré sensible au reproche qu'a adressé à Canisius un écrivain protestant : « Votre grand homme, a-t-on dit, ne fut pas un vrai jésuite ; il n'avait pas l'esprit de la Compagnie, et, sur plusieurs points, il a été d'un avis différent de celui de ses supérieurs. » Le Père répond victorieusement en montrant (p. 30) combien Canisius a été estimé et honoré par les généraux de l'Ordre, et jusqu'à quel point il partageait l'esprit de ses membres les plus éminents et les plus dévoués à l'Église.

Dût la modestie du P. Braunsberger en souffrir, nous ajouterons que courir le monde et fouiller toutes les bibliothèques pour recueillir pieusement les reliques intellectuelles d'un illustre personnage, élever un monument définitif à la mémoire d'un bienheureux, et préparer, pour bientôt peut-être, une canonisation, c'est faire l'œuvre d'un émule des Bollandistes, c'est travailler aussi dans l'esprit de son Ordre, c'est mériter, à l'instar de Canisius, l'estime du monde savant, c'est agir enfin comme un véritable fils de la Compagnie de Jésus.

Dr L. SALEMBIER,
Professeur d'histoire ecclésiastique.

BULLETIN DE DROIT ECCLÉSIASTIQUE

A mesure que s'accentuent les empiétements du pouvoir séculier dans le domaine sacré, s'affirme aussi la résistance de la conscience chrétienne. A cette occasion, la doctrine théologique se précise, l'enseignement orthodoxe se circonscrit rigoureusement. Le départ entre les principes et les concessions possibles, entre l'essentiel et l'accessoire des points litigieux, s'établit au grand avantage du dogme irréductible et de la discipline sujette aux transformations. C'est ainsi qu'on prépare le terrain d'entente, favorable à la reprise future des indispensables relations de la société religieuse et civile.

Telles sont les considérations provoquées en nous, par l'examen de quelques publications récentes, concernant le droit public et privé de l'Église. Nous les présenterons successivement aux lecteurs de la *Revue*.

§ I.

Le mariage religieux et les procès en nullité. — *A. Boudinhon*, professeur à l'Institut catholique de Paris. — 1 br. in-12 de 72 pp. — Prix : 1 fr. — Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette.

Nul n'ignore combien les litiges fréquents, soulevés depuis l'introduction du divorce dans la loi française, se sont compliqués parmi nous. Pour peu que l'indifférence ou l'hostilité religieuse de l'un des conjoints veuille pousser les choses à l'extrême, l'enseignement catholique et les doctrines légales se trouvent en flagrante opposition. La conscience de la partie restée fidèle à l'Église se trouve livrée aux plus cuisantes anxiétés. Il est donc urgent de vulgariser, de répandre dans le public l'enseignement

orthodoxe sur une question touchant aux plus redoutables problèmes de la vie domestique et sociale. C'est ce qu'a fait, avec la science et la clarté qui le distinguent, M. l'abbé Boudinhon, en reproduisant en brochure, après l'avoir complété, un article doctrinal paru dans *L'Université Catholique* de Lyon. Il commence par préciser la nature et la portée du divorce civil, lui opposant la doctrine traditionnelle. Par son caractère sacramentel, le mariage rentre dans les attributions exclusives de l'Église. Dans ses effets civils, dans les conséquences qu'il entraîne pour la réglementation des droits temporels, il appartient de plein droit au for civil.

Ce principe, si bien mis en lumière, une fois admis, une paix féconde en heureux résultats, ne manquerait pas de se conclure entre les deux autorités, au grand profit de la moralité publique.

Les difficultés concernant les empêchements, les dispenses à accorder, la procédure et les jugements de nullité, attribués au for compétent qui doit connaître des causes spirituelles, recevraient leur solution normale. Voilà, ce qui ressort de l'exposé précis de l'auteur.

Le distingué canoniste a voulu expliquer doctrinalement, dans l'avant-dernier chapitre, l'intervention de l'autorité pontificale, dans quelques cas de solution de mariage non consommé. Dans le chapitre final, il a cru devoir relever et réfuter l'accusation de vénalité, odieusement exploitée parfois, dans les milieux hostiles, contre la Cour de Rome. Ces deux questions gagnent à être traitées devant un public facile à égarer. Il est indispensable de le prévenir et de le documenter. A notre avis, l'auteur a fait, en écrivant ces pages, œuvre nécessaire, dont pourront bénéficier tous les esprits exempts de préjugés.

§ II

De Conjugio clandestine inito, in loco exempto, a peregrinis qui, in patria, decreto Tridentino

SUBJICIUNTUR. — *G. Arendt, S. J.* — 1 br. in-8 de 36 pp. — Rome, librairie des *Analecta*, 1901. — Prix : 0,70.

Au sujet d'un cas particulier, le R. P. Arendt examine les difficultés nombreuses et les discussions sans fin, soulevées par l'application du décret *Tametsi*, du concile de Trente, concernant la clandestinité du mariage.

Contractent-ils validement mariage, ceux qui, tout en conservant domicile là où le décret *Tametsi* est promulgué, se transportent pour s'unir dans une localité où le décret n'oblige pas ?

Les théologiens les plus récents adoptent la négative, à moins que les époux n'acquièrent du moins le *quasi-domicile*, ou le bénéfice de l'*état vague*, dans le nouveau séjour ; parce que le décret cité est à la fois local et personnel. Les autres affirment, au contraire, que le mariage sera valide, à moins qu'il n'y ait fraude ; parce que le texte du concile de Trente ne peut être interprété avec cette rigueur, d'après les règles admises ; que, par ailleurs, la décision complémentaire du concile, donnée par Urbain VIII, n'exclut nullement cette solution.

Le savant théologien conclut ainsi, au moyen de distinctions érudites et de considérations propres à maintenir à cette thèse un caractère de sérieuse probabilité. La question est trop grave pour ne pas être encore discutée entre les hommes compétents.

§ III

DE COMPETENTIA CIVILI IN VINCULUM CONJUGALE INFIDELIUM, documentis adhuc ineditis confirmata. — *Adr. Resemans*, dioec. Bredanae sacerd. — 1 vol. in-8 de 96 pp. — Rome, Desclée, via S. Chiara, 20-21. — Prix : 2 fr.

L'autorité civile a-t-elle le droit de réglementer le mariage des infidèles, même pour le for de la conscience ? par exemple, en établissant des empêchements qui le

rendent radicalement nul, quand le bien public l'exige ?

Voilà la question de droit que l'auteur se propose de traiter dans une dissertation très fouillée. Il établit *l'affirmative*, tout en faisant la réserve indispensable du droit divin naturel et positif qu'aucune législation ne peut violer. L'argument principal se résume en ce raisonnement. Parmi les nations infidèles, la question du mariage peut provoquer de tels désordres, que l'autorité doit intervenir pour les prévenir. Or, d'un côté, le pouvoir ecclésiastique ne peut agir sur des sujets exempts de sa juridiction spirituelle ; d'autre part, les sanctions purement pénales sont impuissantes. Donc il appartient à l'autorité civile d'édicter des règles qui annulent radicalement les unions contraires au bien public.

Bien des objections sont opposées à cette argumentation. par les partisans du sentiment qui dénie au pouvoir civil, toute autorité sur le lien matrimonial. L'auteur consacre une quarantaine de pages à la réfutation des onze difficultés soulevées contre cette thèse. Il déploie dans son argumentation, une véritable érudition, une logique serrée, rehaussée d'une remarquable clarté. Toutefois ce déploiement de science et de subtilité ne suffirait peut-être pas seul, à ébranler la théorie contraire. Ce qui fait pencher la balance, ce sont les actes du Saint-Siège que l'auteur produit en faveur de son opinion. Ces déclarations sont faites pour impressionner vivement tous ceux qui étudient ces intéressantes questions. Si l'instruction émanée aux environs de 1820 de la Sacrée Congrégation de l'Inquisition et citée par l'auteur, réunissait tous les caractères d'authencité requis, la cause serait entendue. Le droit de l'autorité civile sur le *Vinculum* des unions contractées par les infidèles, resterait acquis dans l'enseignement de l'Église. Néanmoins, faisons-le remarquer, la question ne serait pas décidée dans le sens absolu de l'auteur et de ses partisans. Il existe, en effet, une opinion mitoyenne, qui tout en reconnaissant le droit du pouvoir civil d'intervenir *en quelques circonstances*, pour régle-

menter à fond le mariage des infidèles, maintient à l'Église sa prérogative supérieure *même en ce cas*, comme à l'interprète officiel du droit naturel et du droit évangélique. Par conséquent, l'État n'agirait que *jure devolutivo;* il ne réglementerait le lien matrimonial *des infidèles*, que par procuration tacite ou expresse de l'Église. Il est vrai, l'auteur, déduisant la preuve de sa théorie de la *nature intime, du rôle essentiel* attribué à l'État, ne saurait logiquement admettre cette solution. Aussi, il n'y est fait aucune allusion dans le cours de cette étude. Il était opportun toutefois de faire pressentir que, même l'authenticité de ces documents démontrée, le champ de la controverse resterait largement ouvert.

§ IV

Bevilacqua Can Americo, dott. in S. T., parroco di S. Catherina della Rota in Roma. — TRATTATO DOMMATICO, GIURIDICO E MORALE SUL MATRIMONIO CRISTIANO, secunda la dottrina di S. Alfonso e dei migliori autori in conformità dei documenti anche più recenti della Santa Sede et coll'aggiunta di una parta speciale riguardante le leggi civili e le disposizioni del Codice civile italiano sul matrimonio e la filiazione. — Un fort volume in-8° de 400 pp. — Desclée, Rome, via S. Chiara, 20-21, 1900. — Prix : 6 fr.

Comme il apparaît de l'en-tête cité, c'est un ouvrage écrit en italien que nous signalons à nos lecteurs. Nous avons, pour ce motif, hésité un instant à faire cette présentation. Néanmoins, à raison de la connaissance aujourd'hui si répandue de la langue de nos voisins, parmi nous ; à raison surtout de la limpidité parfaite du style de l'auteur, dans l'exposé de thèses pratiques, substantielles, nous avons passé outre à nos appréhensions.

Il ressort, en effet, de la lecture de l'ouvrage, qu'il est fait de main d'ouvrier. Le traité est rédigé par un homme

préoccupé des difficultés que présente l'administration quotidienne du sacrement du mariage. Il comprend deux parties générales : le mariage considéré comme *union naturelle*, puis comme *sacrement*. Sous la première division, sont groupés les chapitres concernant la définition, l'institution, la fin, la cause efficiente, la forme et la matière du mariage. Le caractère contractuel de l'union matrimoniale, ses propriétés essentielles, *unité indissoluble*, et tous leurs corollaires, sont examinés avec compétence et connaissance exacte des principales déclarations du Saint-Siège, en ces dernières années.

Dans la seconde partie, le contrat-sacrement, établi par Jésus-Christ dans la loi nouvelle, fait l'objet d'une étude approfondie. Sans s'attarder dans la discussion des opinions vieillies ou condamnées, l'auteur aborde directement la doctrine, telle qu'elle résulte de l'enseignement traditionnel et des décisions du Siège Apostolique. Rien de ce qui intéresse la connaissance des droits de l'Église, de ceux du pouvoir civil, des devoirs des prêtres chargés de l'administration du sacrement, comme témoins autorisés, n'est passé sous silence. Le théologien, en homme expérimenté, s'est étendu avec une sollicitude particulière sur l'examen des empêchements du mariage et sur la procédure à suivre pour l'obtention des dispenses. Les derniers décrets de Rome, concernant le mariage contracté en un lieu exempt, par des époux soumis au décret *Tametsi* dans leur domicile — les délégations générales autorisées pour les grandes villes — la substitution d'un contractant, différent de celui pour qui la délégation a été accordée, etc., se retrouvent à leurs places respectives. Une seule omission nous a frappé. Nous n'avons pas rencontré dans le cours du traité, l'importante déclaration du Saint-Office (9 nov. 1898), établissant la suffisance absolue de six mois, pour l'acquisition du domicile matrimonial. Signalons en terminant les emprunts très heureux faits à la Revue « *Il Monitore Ecclesiastico* » au sujet de certains points spéciaux : par exemple, sur la jurisprudence spé-

ciale du Saint-Siège dans les cas d'empêchement du premier ou second degré d'affinité, en ligne directe ; sur les raisons de nullité des unions contractées par des exempts, dans un lieu ou le décret du Concile de Trente est promulgué. S'adressant principalement à ses compatriotes le docte écrivain consacre quelques pages à l'examen de la législature civile du mariage dans le royaume. Mais il clôt son travail par l'insertion de plusieurs actes du Saint-Siège, présentant un intérêt général. On retirera grand profit de l'étude d'un pareil ouvrage.

§ V

Quaestiones in conferentiis ecclesiasticis archidioecesis Mechliniensis agitatae, anno 1898. — 1 br. in-8° de 72 pp. — *Dessain*, Malines.

Sous ce titre une plaquette de 72 pages, nous donne les conclusions adoptées dans les Conférences de Malines, en l'année 1898. Rien de plus intéressant que le résumé de ces nombreuses questions débattues dans les réunions ecclésiastiques. Elles touchent à des thèses importantes, et les solutions intervenues ont naturelllement leur très grave répercussion dans les difficultés pratiques qui s'imposent aujourd'hui, à propos du divorce, du duel, etc.. L'exposé des principes fait d'une manière courte mais précise, pour les cas de conscience, pour les questions d'exégèse, de théologie dogmatique, morale, celles de droit canonique et liturgique, rendent cette publication très utile, pour les ecclésiastiques souvent absorbés par les travaux du saint ministère.

§ VI

Fr. card. Satolli. — De Jure publico ecclesiastico. Discèptationes historico-juridicae quas Leo can. *Ricci* ex Italo sermone in Latinum convertit, 1 vol. in-8° de 160 pp. — Rome, Desclée, via S. Chiara, 20-21. — Prix . 2 francs.

L'initiative du chanoine Ricci nous promet de présenter à nos lecteurs la version latine des remarquables leçons rédigées autrefois en italien, sur ce sujet, par l'éminent prince de l'Église. Le traducteur a su faire passer dans son texte l'harmonie et l'ampleur, aussi naturelles d'ailleurs à la langue de Cicéron qu'à celle de Dante. Mais surtout, le travail du docte chanoine aura pour résultat de permettre à un plus grand nombre de lecteurs de prendre connaissance de ces treize études, où une vaste érudition historique s'allie à l'exposé des principes les plus irréfragables. Les thèses de l'éminent auteur n'embrassent qu'une période relativement restreinte de la vie de l'Église : les cinq premiers siècles. Néanmoins, le développement des principes constitutifs et directeurs de cette société surnaturelle, dans cet intervalle, suffit à l'auteur pour en faire saisir la profonde sagesse et l'inébranlable consistance. Non seulement les ecclésiastiques, mais tous les catholiques désireux de connaître la nature, l'action de cet organisme spécial, puiseraient dans ces dissertations l'intelligence complète de la hiérarchie séculaire de l'Église.

Les bases en sont établies dans la première thèse; le parallélisme des principes qui président à l'évolution des pouvoirs civils, met en relief l'incomparable supériorité du droit ecclésiastique. L'épanouissement gradué de la puissance apostolique au milieu des ruines amoncelées par les commotions civiles, du premier au troisième, du troisième au cinquième siècles, soit en Occident, soit en Orient, apparaît tangible, comme toute œuvre providentielle. Le système d'élection des évêques dans les temps reculés est mis au point; le for ecclésiastique, le pouvoir administratif, législatif, coercitif, résultats spontanés de l'organisation d'une société complète se dégagent en traits caractéristiques, même en ces époques. Ces attributs du pouvoir souverain ressortent dans des textes empruntés aux autorités les plus imposantes. Cet aperçu suffit à faire saisir la valeur d'une œuvre dont, par ailleurs,

l'étendue ne dépasse pas 150 pages ; il est vrai, elles condensent la matière de plusieurs volumes.

§ VII

DISPUTATIONES PHYSIOLOGICO-THEOLOGICAE, *tum medicis chirurgis, tum theologis et canonistis utiles.* A. ESCHBACH, *gallici seminarii in urbe rectore.* — 1 vol. gr. in-8°. — Romae, Desclée, Lefebvre, via Santa-Chiara, 20-21.

Nous nous faisons un plaisir et un devoir d'annoncer à nos lecteurs la nouvelle édition de cet ouvrage, qui a obtenu un si légitime succès, lors de sa première apparition. Tout concourait d'ailleurs à lui assurer bonne presse et lecteurs de choix. Grandeur du format adopté, netteté et ampleur des caractères, correction peu ordinaire du texte ; tout cela méritait mention. Mais surtout, la clarté d'exposition de thèses médico-théologiques, l'opposition nettement tranchée de certaines propositions, avec des errements vieillis, inconciliables avec les progrès physiologiques, la démonstration péremptoire de quelques autres théorèmes délicats, sujets à contestation jusque-là, rendaient précieuse la publication de ce travail.

La seconde édition ne diffère pas substantiellement de la première. Elle comporte néanmoins des suppressions et modifications de textes, quelques variantes dans la distribution des matières. Mais ce que nous avons à souligner surtout, ce sont des additions fort heureuses, provoquées par les discussions, concernant certaines énonciations de l'auteur dans le volume précédent. Ainsi, un chapitre spécial est consacré à la question « *De impotentia ad generationem seu de sterilitate* ». La controverse est exposée avec toute l'ampleur requise.

Déjà, dans un de nos bulletins bibliographiques, nous avons indiqué les divergences fondamentales des auteurs sur ce point de très grave conséquence. L'éminent supérieur du *Séminaire français* n'a pas voulu laisser planer d'ombre sur la doctrine qu'il empruntait à l'enseignement

traditionnel. L'impuissance qui forme l'empêchement dirimant canonique, démontre-t-il, est constitué, « *ex impotentia copulae* » et non « *ex impotentia generationis* ».

A l'encontre des adversaires, le judicieux théologien précise sa thèse et la démontre par les preuves de droit naturel, d'Écriture sainte, de tradition ecclésiastique et la réfutation fort nette des arguments adverses.

L'auteur avait sommairement formulé cette doctrine dans la première édition. Il en a fait l'objet d'une discussion approfondie dans le volume récemment édité. A la suite des deux décisions (3 février 1887, 30 juillet 1890) citées à la fin du chapitre et émanées du Saint-Office, la cause nous paraît entendue. Sans être aussi directe que la déclaration sur l'illicéité de la *craniotomie,* cette double réponse du Saint-Siège a une portée considérable.

On sait, par ailleurs, que le P. Eschbach avait aussi soutenu les principes traditionnels dans la célèbre controverse de l'embryotomie et de l'avortement médical. L'érudition qu'il déploya à cette occasion, la connaissance des sciences physiologique, théologique et canonique dont il fit preuve, firent triompher sa cause devant les tribunaux romains.

Signalons encore l'appendice « *De ectopicis conceptibus* » complétant l'ancien chapitre « *De abortu medicali et de embryotomia* »; les cas de conscience soumis à l'autorité compétente par l'archevêque de Cambrai, suivis des décisions qui les concernent. On voit par tous ces actes avec quelle sollicitude le Saint-Siège, chargé du maintien des principes de la morale chrétienne, suit l'évolution scientifique contemporaine sur tous les domaines où elle se produit. Le Vicaire de Jésus-Christ encourage d'une part le progrès des sciences humaines ; mais il indique aussi les limites qu'elles ne sauraient franchir sans que les droits du législateur souverain ne fussent violés.

C'est bien là l'impression qui se dégage de l'étude des dissertations savantes rédigées par le P. Eschbach.

Chanoine DOLHAGARAY.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Causeries scientifiques de la Société zoologique de France. — *La notion de force, le principe de l'énergie et la biologie générale à propos d'un livre récent*, par P. Vignon, préparateur de zoologie à la Sorbonne. — Paris, Société zoologique de France, 28, rue Serpente, 1900, in-8 de 36 pages. Prix : 1 fr. 25.

La brochure de M. Vignon est des plus intéressante, et montre comment la biologie en progrès revient aux thèses antiques du péripatétisme. Le but de l'auteur est de faire de sa causerie scientifique « une étude critique du mécanisme » et « une tentative pour résoudre le problème de la force ». L'ouvrage à propos duquel il s'adonne à cette tâche méritoire est un livre récent du professeur Kassowitz, de Vienne, consacré à l'assimiliation et à la désassimilation. L'économie de la causerie consiste à critiquer d'abord l'emploi de l'excellente méthode physico-chimique fait d'une façon défectueuse par le professeur Kassowitz, puis à montrer l'insuffisance du vitalisme comme doctrine autonome, enfin à établir que, dans l'alternative où se trouve la science de recourir au mécanisme ou au dynamisme, c'est le dernier système seul qui vaut. La conclusion de l'étude est que la force est un principe d'activité, et un principe de spécification. Mettez à la place du mot force celui de forme substantielle, et M. Vignon sera un disciple d'Aristote.

Il est loin du reste de s'en défendre. Il prévoit le rendez-vous des savants dans le système péripatéticien. Il affirme qu'« aujourd'hui, d'une part les philosophes aristotéliciens nous rappellent qu'ils ne sont pas morts tout-à-fait, et les philosophes cartésiens sont en pleine anarchie

métaphysique; d'autre part, les physiologistes commencent à se douter qu'ils sont dans une impasse. Quelques-uns se demandent si la bonne voie n'était pas celle que ces trois derniers siècles ont délaissée. » Plus loin encore il observe que « lorsque la matière s'organise en un être nouveau, elle reçoit, en réalité, l'empreinte d'une force spécifique... Cette déduction très naturellement de nos premiers principes, nous ramène à la vieille conception aristotélicienne de la *matière et de la forme*, si souvent critiquée, presque abandonnée depuis trois siècles. La forme ou entéléchie n'est pas autre chose que la force spécifique. »

A citer aussi, sous un autre point de vue, les paroles suivantes : « La science tend d'elle-même à renverser ce boulevard du mécanisme (l'éternité du mouvement), et semble poser des bornes à l'antiquité de l'univers. La matière loin de dérouler, avec l'*identité qui seule convient à l'infini*, la chaîne de ses transformations, plus loin encore d'aller, comme le veulent les hégéliens, vers un idéal de perfection, se rapproche probablement d'un état d'immobilité qui sera la mort du monde. »

« Il est contraire à la véritable notion de l'infini de le considérer comme formant une somme d'unités juxtaposées, si grand soit le nombre de ces unités; de le couper en fragments, de lui supposer une évolution. L'infini n'est pas un nombre, c'est ce qui est au-delà de toute quantité donnée; c'est l'enveloppe des nombres; c'est le lieu des relations contingentes, dans l'ordre de l'espace et dans l'ordre du temps; ce n'est ni un temps ni un espace. L'infini, c'est l'absolu, c'est l'immuable; ce n'est pas une vie, si le mot vie signifie évolution; c'est la source de toute vie ».

Nous louerions cette brochure de tous points si nous n'y trouvions par-ci par-là quelques affirmations erronées, mais du reste en dehors du sujet qui fait le fond de la remarquable étude de M. Vignon. L'auteur est-il bien sûr que « partie de l'obscure attraction, la matière s'élève

jusqu'à la volonté, l'amour et la pensée » ? Ne faudrait-il pas apporter quelque atténuation à cette parole qu' « une âme, capable d'agir sur des forces qui régissent la matière, est, elle-même, une force directrice de la matière, et par suite une force physico-chimique » ?

Même sous forme dubitative, n'y a-t-il pas de l'audace à dire que « la conscience existe sans doute chez les protistes, plus bas peut-être, chez les végétaux eux-mêmes, si ceux-ci perçoivent le soleil vivifiant ; l'intelligence est présente chez une foule d'animaux » ?

Dans son ensemble, l'étude de M. Vignon est vigoureuse et apporte une très riche contribution à la philosophie scientifique.

J.-A. CHOLLET.

Répertoire bibliographique de la Librairie française, rédigé par J. Jordell, publication mensuelle annonçant les nouveaux livres français publiés en France et à l'étranger, éditée par la librairie Nilsonn, 7, rue de Lille, Paris. Prix de l'abonnement : Paris et départements, 3 fr. 50 par an ; union postale, 4 fr. 50. 1re année 1900, 2e année 1901.

Ce répertoire est le complément naturel de l'autre répertoire rédigé par le même M. Jordell et relatant les travaux parus dans les Revues françaises. Celui-ci indique les livres publiés, et, grâce aux deux œuvres, le savant français est complètement renseigné sur tout ce qui s'est écrit dans sa langue à propos de n'importe quel sujet et cela mois par mois. Car le répertoire bibliographique paraît chaque mois en un fascicule où les livres nouveaux sont classés par ordre alphabétique des matières. Le titre de l'ouvrage est donné exactement avec le format, le lieu et le nom de l'éditeur, le prix. A la fin de l'année, les fascicules, réunis en un volume, sont complétés par deux

tables, l'une par ordre alphabétique d'auteur, reproduisant, à la suite de chaque nom, les ouvrages publiés par l'auteur et renvoyant par un chiffre aux pages des fascicules ; l'autre table reprend l'ordre des matières et après chaque mot donne le nom de tous les auteurs mentionnés dans le volume qui ont traité de cette matière dans leurs livres. Il est facile, en se reportant à la table précédente, de retrouver les titres des ouvrages. L'œuvre de M. Jordell est de première utilité et sa présence s'impose dans toute bibliothèque sérieuse.

J.-A. C.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

I. — S. C. DE L'INQUISITION

1° *Rescrit sur le vin de messe additionné d'alcool.*

Beatissime Pater,

Archiepiscopus N., ad pedes Sanctitatis Vestrae provolutus, humiliter exponit :

In regionibus nostris admodum difficile est verum et genuinum vinum pro SSmo Missae Sacrificio mihi comparare. Fidere namque debeo mercatoribus extraneis et ignotis, qui aliquando jam non genuina merce defraudarunt. Nunc ab aliquo tempore in ipsa civitate N. quidam vir ex uvis nostrae regionis vinum parare coepit. Sed, cum haec uva egentissima sit materia saccharina et consequenter vinum inde proveniens non multum *alcool* contineat, curatione aliqua opus est, ut vinum elevetur ad illum gradum *alcoolicitatis*, quem ejus conservatio requirit. Hunc in finem laudatus vir methodum evaporationis musti adhibere proponit ad vinum pro SSmo Sacrificio parandum, ea quidem ratione ut liquor ex uvis expressus, ad dimidium decoctus, vinum producat quod 14 vel 16 gradus *alcool* habeat.

Ad omnem tamen in re tanti momenti dubitationem tollendam, Archiepiscopus Orator humiliter declarari postulat :

Utrum licitum sit ad SSmum Missae Sacrificium offerendum hujusmodi vino uti?

Fer IV, die 22 Maii 1901.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis ab Emis et Rmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, proposito praedicto dubio praehabitoque RR. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres decreverunt :

Detur decretum diei 5 Augusti 1896, quod sonat : « Utrum licitum sit ad S. Missae Sacrificium conficiendum uti vino ex musto obtento, quod ante fermentationem vinosam per

evaporationem igneam condensatum est ? — Resp. : Licere, dummodo decoctio hujusmodi fermentationem alcoolicam haud excludat, ipsaque fermentatio naturaliter obtineri possit et de facto obtineatur. »

Sequenti vero feria VI die 24 Maii 1901 in solita audientia SSmi D. N. Leonis Div. Pro. PP. XIII a R. P. D. Commissario S. Officii habita, SSmus D. N. resolutionem Emorum Patrum adprobavit.

J. Can. Mancini, *S. R. et U. Inq. Notarius.*

2° Circulaire à NN. SS. les évêques sur le pain et le vin comme matières du Sacrifice.

Illme ac Rme Domine,

Pluries et variis ex locis Supremae huic Congregationi S. Officii dubia proposita sunt circa materiam (panem et vinum) SSmi Eucharistici Sacramenti. Cum enim inhonestorum quorumdam mercatorum eo jam malitia pervenerit, ut farinas triticeas aliarum tum vegetalium tum etiam mineralium substantiarum admixtione adulterare, vinoque vel ex parte haud ex genimine vitis conficere passim non vereantur, cumque non raro difficile admodum sit, vel ipsis chimices peritis, hujusmodi fraudes agnoscere, non immerito dubitatum est, num ad licitam, imo et validam consecrationem farinae vel hostiae vinique, quae sunt in commercio tuto adhiberi valeant.

Cum res, ut patet, maximi sit momenti, et, ceterum, de farinarum vinorumque frequentibus adulterationibus dubitari nequeat, Emi DD. Cardinales una mecum Inquisitores Generales pastoralem Rmorum DD. Ordinariorum sollicitudinem excitandam censuerunt, ut, accuratis institutis investigationibus, si quos abusus irrepsisse compererint, funditus convellere satagant, ac diligenter caveant ne quid in posterum in propriis ditionibus fiat quod a latis nedum circa naturam sed et circa conservationem Sacrarum Specierum dispositionibus, quae a probatis auctoribus traduntur, quaeque praesertim in Rubricis missali Romano praepositis continentur, quomodocumque sit absonum. Quoties vero de venalium farinarum vel hostiarum vinorumquae genuinitate rationabile adsit

dubium, sacerdotes sibi subditos ab eorum usu in conficiendo SSmo Altaris Sacramento omnino prohibeant, eosque practicam rationem doceant genuinam materiam sibi comparandi. Quod demum spectat ad missas dubia materia antehac forte celebratas, ad S. Congregationem recurrant.

Quae quidem omnia dum, ut mei muneris est, cum Ampl. Tua communico, libenter occasionem nactus, fausta quaeque ac felicia Tibi precor a Domino.

Datum Romae ex S. O. die 3. Aug. 1901.

L. M. Card. Parocchi.

3° *Instruction pour la correspondance avec les Congrégations romaines.*

Eme ac Rme Domine,

Haud raro accidit, ut ad SS. Romanas Congregationes, hac Suprema S. Officii non excepta, a RR. Curiarum episcopalium negotiorum Romae Procuratoribus (italice « Agenti Ecclesiastici ») documenta, de rebus etiam gravissimis et maxima observatione dignis, plane resignata atque omnium oculis patentia exhibeantur : eadem vero nonnunquam adeo parvulis atque exiguis chartulis neglectaque forma exarata sunt, ut et erga S. Sedem non parum indecentia atque ad positiones, quas vocant, efformandas minus apta inveniantur.

Haec omnia jure merito lamentantes Emi Domini Cardinales una mecum Inquisitores Generales, in Congregatione Generali habita fer. IV. die 24 Apriliis anni currentis, omnibus episcopalibus Curiis significandum mandarunt, ut in posterum hujusmodi documenta, in folio communis Romae dimensionis conscripta, vel directim per publica epistolarum distributoria vel, si quidem rationabili ex causa Procuratorum opera uti velint, ita clausa et sigillo munita transmittant, ut nullus ex parte ipsorum Procuratorum clandestinae aperitioni locus esse queat.

Quae dum, ut mei muneris est, ad Em. Tuae notitiam defero, lubenter capta occasione, fausta quaeque ac felicia Tibi precor a Domino.

Datum Romae ex S. O. die 23 Aug. 1901.

Addictissimus obsequentissimus famulus verus

L. M. Card. Parocchi.

II. — S. PÉNITENCERIE APOSTOLIQUE

1° *Nouvelle condamnation de l'onanisme*

Joannes parochus, manus vestras humiliter osculatus, casum sequentem reverenter exponit :

Titius parochianus dives, honorabilis, literatus, ac bonus christianus, in confessione de usu matrimonii prudenter interrogatus, confitetur se cum uxore, etiam aliquatenus repugnante, coitum semper abrumpere ne sequatur proles ; et a me quaesitus, fatetur se ferme semper extra vas mulieris seminare ; a me redargutus, statim reponit se ita agere propter duplicem rationem : 1° ne prole numerosiore status familiae dejiciatur (jam enim habet filium et filiam) ; 2° ne uxor iterata graviditate nimium defatigetur. Qui de inanitate harum rationum a parocho admonitus, reponit hunc agendi modum ipsi probatum fuisse a quodam perillustri confessario, in quodam recessu quem nuper in quadam communitate peregit, modo maritus in actu intendat sedationem concupiscentiae, et non pollutionem.

Joannes parochus, miratus hunc praeclarum confessarium, qui nuper in quodam majori seminario theologiae moralis lector fuerat, talem agendi modum probasse, nihilominus Titium in hoc agendi modo perseverare volentem, absolvere non est ausus. Titius vero de sua dimissione offensus suum parochum ignarum ac superbum ubique praedicat, utpote sententiam aliorum corrigentem et onera importabilia poenitentibus imponentem.

Joannes parochus, his omnibus permotus, quae in detrimentum parochi, imo et ipsius religionis multum cedunt, ab Eminentia vestra humiliter ac reverenter exposcit :

Quidquid sit de praeterito, quomodo se gerere debeat cum Titio qui probabilissime ad confitendum revertetur, et in sua agendi ratione pertinaciter perseverabit ?

Et Deus...

Sacra Poenitentiaria, mature consideratis expositis, respondet : Parochum de quo in casu recte se gessisse, atque absolvi non posse poenitentem qui abstinere nolit ab hujusmodi agendi ratione, *quae est purus putus onanismus.*

Datum Romae in S. Poenitentiaria, die 13 Novembris 1901.

2° *Rescrit à l'archevêque de Cologne sur la délégation habituelle des curés pour la dispense de l'affinité occulte.*

Beatissime Pater,

Inter facultates a Sanctitate Vestra per litteras S. Poenitentiariae diei 30 m. Aprilis h. a. pro foro interno in quinquennium benigne mihi prorogatas, habetur n. XI etiam ea parochis hujus Archidioecesis habitualiter subdelegandi facultatem dispensandi super occulto impedimento affinitatis ex copula illicita in matrimoniis contrahendis, quando tamen omnia parata sint ad nuptias. Jamvero circa interpretationem hujus verbi « parochi » dubium exsurgit. Sunt enim in hac Archidioecesi praeter parochos canonice institutos alii sacerdotes, rectores sic dicti, qui territoriis separatis quidem praesunt in iisque curam animarum habent ac jura quasi-parochialia exercent, quin tamen parochi veri nominis dici possint.

Nam in hisce regionibus industrialibus ob multitudinem populi christiani in dies accrescentem, ut animarum saluti melius provideatur, a parochis separentur districtus in iisque proprii constituantur sacerdotes juribus quasi-parochialibus praediti necesse est. Ad constituendam vero novam parochiam procedi nequit absque interventu regii gubernii, quod juxta leges civiles hac de re latas ad novam parochiam erigendam suam debet interponere auctoritatem. Itaque haud raro fit, ut ob defectum conditionum a jure civili requisitarum nova parochia nondum erigi possit, quamvis attento solo jure ecclesiastico omnia quae ad talem dismembrationem faciendam requiruntur, facile praestari valeant.

Quibus praemissis quaeritur :

1° An sub nomine parochorum in citatis litteris S. Poenitentiariae veniant rectores sic dicti, qui in districtu aliquo curam animarum exercent, quin parochi veri nominis dici possint?

2° An sub eodem nomine comprehendantur etiam ii sacerdotes, qui durante vacatione parochiae, vel occasione infirmitatis vel absentiae parochi, tamquam administratores parochiae deputantur?

Et quatenus negative, humillime supplico Sanctitati Vestrae, ut attentis peculiaribus circumstantiis in hac Archidioecesi, facultatem juxta praefata extendere dignetur.

Et Deus...

Coloniae, die 17 m. Junii 1901. — De mandato Rmi Archiepiscopi absentis, *Vicarius Archiepiscopi generalis.*

Sacra Poenitentiaria mature consideratis expositis, super praefatis dubiis respondet :

Affirmative ad utrumque.

Datum Romae in S. Poenitentiaria, die 17 Julii 1901.

B. Pompili, *S. P. Datarius.*

R. Selli, *S. P. Secr.*

A propos des Revues pieuses

NN. SS. les évêques de Belgique viennent de prendre une grave décision qui intéresse de très près les nombreuses publications de piété et de dévotion. La voici selon le texte publié par les *Collationes* de Tournai, n° de décembre 1901 :

« NN. SS. les évêques de Belgique ont pris de commun accord la décision suivante :

Les directeurs des *revues pieuses* qui publient sous le titre de *recommandations* des demandes de prières pour faveurs à obtenir, ou sous le titre d'*actions de grâces* les faveurs spéciales obtenues, se contenteront dans la suite de mentionner les unes et les autres d'une manière générale, à titre d'accusé de réception. Ils voudront bien se borner à donner les initiales du nom des personnes intéressées avec le nom de la localité qu'elles habitent, sans indiquer les faveurs à obtenir ou déjà obtenues, les offrandes faites à cette occasion, etc.

Modèle à suivre

Recommandations : J. B. D., Mons.

Actions de grâces : J. B. D., Mons.

L'*Imprimatur* du diocèse sera refusé aux revues pieuses qui ne se conformeraient pas à la présente disposition. »

Lille. imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant H. Morel.

DE LA PSYCHOLOGIE DANS LA CONDUITE DES AMES

(Premier article.)

Sommaire :

La conduite des âmes, la conduite de sa propre âme, est une fonction inhérente au sacerdoce. — Identité de ce problème avec celui de l'éducation. L'éducation, question actuelle ; elle s'étend à toute la vie de l'homme ; elle dépasse même, en portée, la vie de l'homme. Hérédité et éducation.

La direction doit porter surtout sur la volonté. Preuve psychologique : la volonté est le principal moteur de toutes nos autres facultés ; — preuve morale : la volonté est source d'imputabilité ; -- preuve d'autorité.

Comment peut-on agir sur la volonté ? On ne le peut par le dedans, vivante et libre, elle est à l'abri de toute coaction interne ; on le peut par le dehors, en agissant sur les objets et sur les connaissances, ou sur les facultés diverses dont dépend l'acte volontaire. Influence exercée sur la volonté, par la constitution du corps, par les passions de la sensibilité.

Maladies de la volonté. Classification du P. de Bonniot : aboulie, paraboulie, métaboulie. Ces phénomènes morbides peuvent se ramener à deux classes suivant qu'ils affectent l'activité ou la passivité de la volonté à l'égard des autres puissances.

Nécessité, pour former les âmes, d'avoir une certaine connaissance de la psychologie.

I. Il n'y a peut-être pas de problème dont la solution exige une connaissance plus profonde et une application plus constante de la psychologie que celui

de la direction des âmes. Soit que l'homme veuille se conduire lui-même, et travailler à la *self education*, soit qu'il ait reçu la mission de diriger une âme ou des âmes étrangères, à chaque instant de sa marche, il éprouve le besoin de s'appuyer sur des données psychologiques. Cette proposition apparaîtra certaine quand nous aurons déterminé le point vital sur lequel doit porter l'effort de toute direction spirituelle.

Or, le prêtre a plus que tout autre, plus que les prétendues classes dirigeantes, plus que les classes enseignantes mêmes, la charge de former ses concitoyens et ses frères. Car, par son instruction, par les dix années au moins d'études qui l'ont préparé au sacerdoce, par les égards et par le respect dont il est l'objet, il est seul au premier rang des classes dirigeantes, c'est-à-dire de ceux auxquels sont départis le savoir et l'influence. Il est instituteur aussi puisqu'il doit instruire et que, seul, il a le dépôt du plus haut de tous les enseignements, celui de la religion et de la foi. Ce double titre suffirait pour en faire un directeur d'âmes : mais il est chargé de cette fonction à un titre plus élevé et plus singulier : il a juridiction surnaturelle sur les âmes, il représente Dieu auprès d'elles, il a une autorité divine qui lui impose le devoir de s'occuper d'elles, d'étudier leurs faiblesses, de deviner leurs indigences, de se faire en un mot leur juge, leur docteur, leur père. Il a même à ce sujet une responsabilité redoutable dont nous trouvons l'expression très vive au chapitre 34 du prophète Ezéchiel.

Et pour diriger les autres, pour les engager dans la voie du perfectionnement quotidien et intégral, le prêtre doit se mettre lui-même à l'école de cette perfection dont il est l'instrument et le maître. Il

doit faire un retour continuel sur ses facultés, sur son caractère, son tempérament intellectuel et moral, et acheminer ses puissances spirituelles vers le bien, vers le parfait.

En un mot se diriger, diriger autrui, c'est là une mission essentielle du prêtre et la raison d'être de son pouvoir de juridiction.

Au fond, c'est toujours le problème de l'éducation qui se pose, qui se poursuit et dont la solution est de plus en plus réclamée. Il n'y a peut-être pas d'époque dans l'histoire où l'on ait tant parlé d'éducation. Il se fonde des revues de pédagogie, les bibliothèques s'emplissent de volumes où l'on traite du caractère et des caractères (1), où l'on cherche les rapports de l'éducation avec l'hérédité (2), où l'on affirme la nécessité de l'éducation de la volonté (3), où les « notions de psychologie » sont « appliquées aux choses de l'enseignement » pour « l'usage des élèves des Ecoles normales et des candidats au certificat d'aptitude pédagogique » (4). La formation de la femme elle-même est l'objet de systèmes nouveaux, de controverses ardentes et bientôt d'essais auxquels s'intéressera l'attention de tous.

Le problème de l'éducation est donc d'une *actualité* pressante ; il est *universel* aussi, enveloppant tous

(1) Queyrat. *Les caractères et l'éducation morale*, Paris, Alcan, 1898. L'auteur essaie de tirer les conclusions qui se dégagent des études de MM. Pérez, Ribot, Fouillée et Paulhan.

(2) Guyau. *L'éducation et l'hérédité*, Paris, Alcan, 3e édition, 1892.

(3) Payot. *L'éducation de la volonté*, Paris, Alcan, 3e édition, 1895.

(4) J. Vieillot. *Notions de psychologie appliquée aux choses de l'enseignement*, Paris, Armand Colin, 1898.

les hommes et toute la vie de chaque homme dans ses règles et dans son application. Et c'est par là qu'il se confond avec la question de la direction.

On s'imagine parfois que, tandis que la direction prend tout l'homme et toute sa vie, l'éducation au contraire ne s'adresse qu'à l'enfance, à l'adolescence et tout au plus à la jeunesse. Quand le jeune homme est sorti des écoles et qu'il est enfin entré dans sa carrière, quand la jeune fille a quitté sa pension, l'éducation est finie ; on n'a plus de maître, on s'appartient, on est un homme fait, on est une femme définitivement formée, on a terminé son éducation.

C'est là une erreur manifeste. Flaubert disait « que la vie doit être une éducation incessante, qu'il faut tout apprendre *depuis parler jusqu'à mourir* (1). » C'était déjà la pensée de saint Paul quand il écrivait aux Hébreux : « *Fili mi, noli negligere disciplinam Domini, neque fatigeris dum ab eo argueris.* Mon fils, ne néglige pas l'éducation du Seigneur et ne te laisse pas fatiguer par ses réprimandes. *Quem enim diligit Dominus castigat ; flagellat autem omnem filium quem recipit.* Car le Seigneur châtie celui qu'il aime et il flagelle tout fils qu'il adopte. *In disciplina perseverate. Tanquam filiis vobis offert se Deus : quis enim filius, quem non corripit Pater?* Persévérez sous cette éducation. Comme à des fils, Dieu se présente à vous. Or quel est le fils que son père ne corrige point? *Quod si extra disciplinam estis, cujus participes facti sunt omnes, ergo adulteri et non filii estis.* Que si vous vous affranchissez de cette éducation, à laquelle tous ont été appelés à

(1) Guyau, *op. cit.*, p. vii.

participer, vous êtes donc illégitimes, vous n'êtes pas des fils (1). »

Rapprochons de ce texte une autre thèse de saint Paul dans l'Épitre aux Éphesiens : « *Et ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas, alios vero evangelistas, alios autem pastores et doctores, ad consummationem sanctorum in opus ministerii in aedificationem corporis Christi.* Et il a rendu quelques-uns apôtres, quelques-uns prophètes, quelques-uns évangélistes et d'autres pasteurs et docteurs, pour la perfection des saints, pour l'œuvre du ministère, pour l'édification du corps du Christ. *Donec occurramus omnes in unitatem fidei et agnitionis filii Dei, in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi.* Jusqu'à ce que nous arrivions tous à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'homme parfait, à la mesure de l'âge de la plénitude du Christ ; *ut jam non simus parvuli fluctuantes et circumferamur omni vento doctrinae in nequitia hominum, in astutia ad circumventionem erroris, veritatem autem facientes in charitate crescamus in illo per omnia qui est caput Christus ;* afin que nous ne soyons plus des enfants flottants ni emportés à tout vent de doctrine par l'astuce qui tend les pièges de l'erreur, mais que pratiquant la vérité dans la charité, nous croissions pour toutes choses en celui qui est notre chef, le Christ (2). »

La pensée de saint Paul est donc celle-ci : ici-bas nous sommes des enfants dont l'éducation est faite par Dieu. Dieu, dans cette œuvre d'éducation se sert de la verge, c'est-à-dire de l'épreuve ; il étend ses

(1) *Hebr.* XII, 5-8.
(2) *Eph.* IV, 11-15.

corrections à tous, et quiconque voudrait s'y soustraire, ne reconnaîtrait plus Dieu pour son père et s'assimilerait aux enfants adultérins. Or, il n'est pas question d'âge dans l'exercice de l'éducation divine, on est enfant tant qu'on n'est pas entièrement affranchi des faiblesses de l'erreur et du vice ; on n'est homme parfait, on n'atteint la plénitude du Christ, que par la consommation de la sainteté. En ce monde donc il y a toujours lieu de croître et de grandir ; dès lors jamais notre éducation n'est finie et il est bien vrai qu'il faut tout apprendre depuis parler jusqu'à mourir.

L'éducation, la nôtre, celle des autres, emplit donc toute la vie. Ce n'est pas assez. S'il faut en croire les philosophes de l'évolution et de l'hérédité — et en cela ils n'ont pas tout à fait tort — le champ de l'éducation déborde celui de la vie humaine. Notre éducation a commencé avant nous, elle portera encore ses fruits alors que depuis longtemps nous reposerons dans la tombe.

Sans doute nous ne devons pas accepter cette doctrine évolutive qui prétend nous faire procéder d'un germe primitif, origine commune de tous les vivants et duquel tout être doué de vie serait le descendant plus ou moins éloigné. Les plantes en seraient dérivées ainsi que les animaux par des rayonnements divergents, et l'un des rayonnements animaux aurait abouti à l'homme en passant par le singe et finalement par l'anthropopithèque, c'est-à-dire l'homme-singe. Mais si l'évolution de la race n'a pas subi de pareilles vicissitudes, il n'en est pas moins vrai qu'il y a une évolution véritable dans le sein de la grande famille humaine. Cette évolution a pris le nom d'hérédité. Elle porte surtout sur les

caractères anatomiques ou physiologiques ; elle transmet aux fils les particularités de la construction organique des parents ; elle leur communique également la disposition à certaines maladies. Pour être plus faible, elle n'en est pas moins réelle dans la sphère intellectuelle et morale. Les vertus ou les vices du père et de la mère ont leur retentissement dans le tempérament moral des fils, et n'est-ce pas un peu dans ce sens qu'il faut entendre les paroles du Seigneur quand il affirme qu'il visite l'iniquité des parents chez leurs fils jusqu'à la troisième et à la quatrième génération, *visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam et quartam generationem* (1) ; ou les prières de l'Église quand elle appelle jusqu'à la quatrième et à la cinquième génération les récompenses accordées par le Ciel aux saints époux ?

« Beaucoup de savants et de philosophes sont maintenant persuadés que l'éducation est radicalement impuissante quand il s'agit de modifier profondément, chez l'individu, le tempérament et le caractère de la race ; d'après eux, on naît criminel comme on naît poète ; toute la destinée morale de l'enfant est contenue dans le sein maternel, puis se déroule implacablement dans la vie. Pas de remède possible, notamment pour ce mal commun à tous les déséquilibrés, fous, criminels, poètes, visionnaires, femmes hystériques, que l'on a nommé *neurasthénie ;* les races descendent l'échelle de la vie et de la moralité tout ensemble, mais ne la remontent pas. Les déséquilibrés sont à jamais perdus pour l'humanité ; s'ils se perpétuent plus ou moins longtemps, c'est un malheur pour elle. La famille Yuke, ayant pour

(1) *Exod.* XX, 5.

ancêtre un ivrogne, produisit, en soixante-quinze ans, deux cents voleurs et assassins, deux cent quatre-vingt-huit infirmes et quatre-vingt-dix prostituées. Dans l'antiquité, des familles entières étaient déclarées impures et proscrites ; c'est l'antiquité, prétend-on, qui avait raison » (1).

Nous voyons maintenant toute l'importance de l'éducation. Avec ses détracteurs, nous ne prétendrons pas qu'elle est impuissante à réagir contre la pente héréditaire et que jamais elle ne pourra, dans l'individu, modifier le tempérament et le caractère de la race ; nous ne pousserons pas non plus son éloge jusqu'à lui attribuer plein pouvoir et lui accorder la faculté de réformer radicalement ce caractère et ce tempérament. Mais nous reconnaissons que l'hérédité est une force, que l'éducation est une autre force : que ces deux forces se disputent la possession morale de chacun de nous ; qu'enfin l'éducation elle-même tourne au profit de l'hérédité, puisque les résultats acquis par elle sont transmis dans une certaine mesure aux descendants. Quoi qu'il en soit, un fait reste démontré : c'est la persistance de certaines qualités et vertus à travers les générations, c'est la survie des effets de l'éducation.

Nous pouvons donc conclure que l'éducation est d'une importance vitale et universelle, et que son problème, par le fait qu'il embrasse tout homme et toute la vie, se confond avec le problème de la direction. Concluons encore que ce dernier problème

(1) Guyau, *Éducation et hérédité*, p. XIII, XIV. M. Guyau cite à l'appui Féré, *Sensation et mouvement ;* Dr Jacoby, *La Sélection ;* Dr Déjerine, *L'hérédité dans les maladies du système nerveux*, et les criminalistes italiens, Lombroso, Ferri, Garofalo, etc.

acquiert de ce chef toute la gravité attribuée au premier par les contemporains.

*
* *

Diriger les âmes ou faire leur éducation, se diriger soi-même ou poursuivre sa propre éducation, voilà donc des formules identiques, deux œuvres pareilles. Or, il importe maintenant d'entrer dans le mécanisme de la direction, d'en décrire les procédés.

La conduite d'une âme est une action ou plutôt une série d'actions forts complexes. Les rouages à mettre en mouvement, c'est-à-dire les facultés à impressionner et à mener sont multiples, et il y a plusieurs moyens d'ébranler chacune d'elles. Il est donc indispensable tout d'abord de s'armer d'un fil directeur au milieu de ce dédale. Ce fil directeur nous est fourni dans l'influence exercée par la volonté sur tout l'homme. Sans vouloir entrer pour le moment dans l'énumération et l'analyse des opérations humaines, observons cependant qu'il y a dans le composé humain un grand nombre de facultés, facultés de connaissance ou d'appétition, puissances spirituelles, sens, organes de vie corporelle. L'homme est tout un monde, un microcosme, disaient les scolastiques, fait à l'image du macrocosme, c'est-à-dire de l'univers.

Mais, dans l'univers, existent des agents, causes efficientes de mouvements multiples et communiqués. Ces agents tout ordonnés y constituent une hiérarchie. Or, dans toute hiérarchie d'agents, ceux d'en haut meuvent ceux d'en bas, et ceux-là sont en haut qui poursuivent un but plus général. L'étendue de leur but élargit le cercle de leur activité et leur

permet de la sorte de collaborer aux opérations des agents inférieurs. Ainsi, dans la physique du moyen âge, le ciel était considéré comme un agent universel, et intervenait dans toutes les générations et corruptions de substances. Ainsi, aux yeux de la science moderne, la température joue un rôle dans toutes les transformations chimiques et doit coopérer avec les affinités des corps en présence. La température est donc une cause générale et les affinités particulières ne peuvent s'exercer que sous sa dépendance. Les mêmes lois régissent l'ordre politique. Un roi ayant le souci de tout le royaume donne l'impulsion aux fonctionnaires qui n'ont qu'une compétence limitée dans un rayon pareillement borné.

Il ne peut en aller autrement dans le monde des facultés. Chacune de nos puissances d'appétition ou de connaissance, est considérée par saint Thomas comme un agent. Toutes sont ordonnées entre elles. Il faut par conséquent que certaines commandent et que d'autres obéissent. Celle qui dominera sera la faculté à qui incombe une fin plus étendue : c'est la volonté. Elle poursuit, en effet, le bien en général, tout bien quel qu'il soit. Les autres facultés ne cherchent que leur bien en particulier : l'intelligence perçoit le vrai ; la passion, le bien sensible ; l'œil, la couleur ; l'oreille, le son, etc.. Il faudra donc, en vertu des principes mêmes qui régissent le monde objectif, reconnaître la suprématie de la volonté sur toutes les autres facultés : sauf cependant les facultés végétatives qui sont soustraites, du moins directement, à l'empire de la volonté (1).

(1) Dicitur aliquid movere per modum agentis, sicut alterans movet alteratum, et impellens movet impulsum ; et hoc modo voluntas movet intellectum et omnes animae vires, ut

Cette pensée est developpée avec sa grâce habituelle par saint François de Sales dans les premiers chapitres de son admirable *Traité de l'amour de Dieu*. Nous lui empruntons les lignes suivantes où le principe est nettement posé : « Dieu doncques, voulant rendre toutes choses bonnes et belles, a reduict la multitude et distinction d'icelles en une parfaicte unité ; et pour ainsi dire, il les a toutes rangées à la monarchie, faysant que toutes choses s'entretiennent les unes aux autres, et toutes à luy qui est le souverain monarque. Il reduict tous les membres en un corps, sous un chef ; de plusieurs personnes il forme une famille ; de plusieurs familles une ville ; de plusieurs villes une province ; de plusieurs provinces un royaume et soumet tout un royaume à un seul roy. Ainsi, Théotime, parmy l'innumérable multitude et variété d'actions, mouvements, sentiments, inclinations, habitudes, passions, facultez et puissances qui sont en l'homme, Dieu a estably une naturelle monarchie en la volonté, qui commande et domine sur tout ce qui se trouve en ce petit monde ; et

Anselmus dicit, *de similitudinibus*. c. 2. Cujus ratio est quia in omnibus potentiis activis ordinatis, illa potentia quae respicit finem universalem, movet potentias quae respiciunt fines particulares. Et hoc apparet tam in naturalibus quam in politicis. Coelum enim, quod agit ad universalem conservationem generabilium et corruptibilium, movet omnia inferiora corpora, quorum unumquodque agit ad conservationem propriae speciei, vel etiam individui. Rex etiam, qui intendit bonum commune totius regni, movet per suum imperium singulos praepositos civitatum qui singulis civitatibus curam regiminis impendunt. Objectum autem voluntatis est bonum et finis in communi. Quaelibet autem potentia comparatur ad aliquod bonum proprium sibi conveniens, sicut visus ad perceptionem coloris et intellectus ad cognitionem veri. Et ideo voluntas per modum agentis movet omnes animae potentias ad suos actus, praeter vires naturales vegetativae partis quae nostro arbitrio non subduntur. *Summa theol.*, 1 p., q. 82, a. 4.

semble que Dieu ayt dit à la volonté, ce que Pharaon dit à Joseph : Tu seras sur ma mayson, tout le peuple obéyra au commandement de ta bouche ; sans ton commandement nul ne remuëra. Mais cette domination de la volonté se pratique certes fort différemment (1) ; » et le saint montre comment « la volonté gouverne la faculté de notre mouvement extérieur » d'une façon (c'est-à-dire, par force) ; comment elle se rend, d'une autre façon « par industrie » maîtresse de « nos sens » et de « la faculté de nourrir, croître et produire » ; comment enfin, par un troisième procédé « par authorité » elle domine sur la « mémoire, l'entendement, la phantaysie », et « l'appétit sensuel ». Ainsi « le père de famille conduict sa femme, ses enfants, ses serviteurs par ses ordonnances et commandements auxquels ils sont obligez d'obéyr, bien qu'ils puissent ne le fayre pas ; que s'il a des serfs et esclaves, il les gouverne par la force à laquelle ils n'ont nul pouvoir de contredire ; mais ses chevaux, ses bœufs, ses mulets, il les manie par industrie, les lyant, bridant, piquant, enfermant, laschant » (2).

L'argument moral vient se joindre à la preuve psychologique pour démontrer la prépondérance de la volonté et par suite la nécessité de faire porter sur elle principalement les soins de la direction.

La morale, en effet, enseigne que l'imputabilité de nos actes est avant tout basée sur l'intention, c'est-à-dire sur la part même que la volonté y prend. Ne nous apprend-elle pas que l'acte le meilleur en lui-même peut être vicié par l'intention, et que l'aumône

(1) L. I. c. I.
(2) L. I. c. II.

la plus généreuse et la plus louable devient répréhensible aux yeux de Dieu, si elle est faite par des motifs d'orgueil ou d'ambition ? Nous savons encore qu'au contraire, des actions d'essence mauvaise, ne seront pas imputées, ni punies par Dieu, parce que l'esprit n'y aura vu aucun mal, ni la volonté cherché aucune satisfaction coupable. La distinction du péché matériel et du péché formel est précisément fondée sur cette idée. Notre Seigneur y faisait allusion quand il disait à ses diciples : « Vous serez exclus de vos synagogues et il viendra une heure où quiconque vous fera mourir, s'imaginera faire le service de Dieu. » (1).

Les intentions, même sans les actes, nous chargent d'un mérite ou d'un démérite complet. Il n'est pas nécessaire d'accomplir les désirs mauvais pour être pécheur, et suivant la parole du Sauveur, celui-là a déjà contracté toute la malice de l'adultère qui a convoité seulement la femme (2).

Enfin, c'est un principe de morale que la gravité des fautes doit se mesurer aux intentions ; les actes les plus graves en eux-mêmes sont véniels, si l'on a cru ne commettre qu'une faute vénielle ; on fait au contraire un péché mortel quand en commettant une peccadille on se figure violer un précepte grave.

Si la présence de l'intention ou désir suffit pour constituer une faute, si son absence enlève toute responsabilité formelle, si aux degrés de l'intention répondent les degrés de la faute, nous nous trouvons en face d'un cas de réalisation des fameuses lois de

(1) « Absque synagogis facient vos ; sed venit hora ut omnis qui interficit vos arbitretur obsequium se praestare Deo ». *Joan.*, XVI, 2.

(2) « Omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam moechatus est eam in corde suo. » *Mat.* V, 28.

l'induction (1); la méthode de présence, la méthode de différence, la méthode des variations nous obligent d'induire que la responsabilité morale découle de l'intention, c'est-à-dire de la tendance même de la volonté : si d'autre part la direction des âmes doit s'occuper en premier lieu de la responsabilité, du mérite et du démérite des actes humains, il faudra bien reconnaître que le rôle de la volonté est primaire et fondamental dans les choses de l'éducation.

Les philosophes modernes eux-mêmes l'ont compris. Ils ont vu que c'est par la volonté surtout que l'homme vaut; c'est elle qui fait les caractères, elle qui les rend énergiques et virils. Ils ont écrit des livres sur l'*éducation de la volonté* (2); ils y ont exposé en particulier que « quoique les programmes d'enseignement ignorent le caractère de l'enfant et du jeune homme, nous sentons bien que nous ne valons que par notre énergie, et qu'il n'y a aucun fond à faire, à aucun point de vue, sur un homme faible » (3); ils ont reconnu que l'Église catholique est une « incomparable éducatrice des caractères » (4), et ils lui ont emprunté, souvent sans le dire, presque toujours en les faussant, ses procédés de formation et de direction.

J.-A. CHOLLET.

(1) Cf. Rabier, *Logique*, c. VIII, § 3. Paris, Hachette, 1888.
(2) C'est le titre d'un ouvrage publié par J. Payot, chez Alcan.
(3) J. Payot, *op. cit.* l. I, c. II.
(4) *Ibid.* Préface de la 1re édit, p. I.

DE L'INFINI

D'APRÈS SAINT THOMAS D'AQUIN

(Troisième article) (1).

II. — Infini et qualité ou forme.

Nous avons vu que le second des attributs premiers de la substance était la qualité, et que cet attribut découlait du principe formel, nous allons donc en examinant maintenant les rapports de l'infini avec la qualité, étudier par le fait ses rapports avec la forme ou l'acte.

Le mouvement est-il qualité ? Tel que nous le concevons d'ordinaire, il implique certainement succession et déplacement, c'est-à-dire temps et espace, et par suite quantité. Mais le mouvement est-il seulement quantité ? Il semble que non ; comment en effet expliquer autrement ce fait que si tous les mouvements de l'univers venaient à se produire deux ou trois fois plus vite, il n'y aurait rien à modifier ni à nos formules mécaniques, ni au nombre que nous y faisons entrer, et que pour nous la quantité du mouvement resterait exactement la même. Comment expliquer aussi qu'il est impossible, sous le rapport de la quantité, de saisir la moindre

(1) Voir les numéros de janvier 1902, p. 60-80, et d'avril, p. 338-352.

différence entre un mouvement dirigé dans un sens, et la réversion même de ce mouvement. Si la quantité était seule, la direction du mouvement serait indéterminée ; tout mouvement serait réversible. Or nous constatons que le mouvement n'est jamais indifférent à telle ou telle direction. Il faut donc supposer en lui un principe différent de la quantité, c'est le principe qualitatif, la qualité ou la forme (1). C'est d'ailleurs par le mouvement que la forme ou l'acte se révèle dans l'ordre matériel, qu'il s'agisse d'affinités chimiques ou de phénomènes vitaux, c'est toujours au mouvement qu'on en revient. Il convient donc d'examiner ici les rapports du mouvement avec l'infini et d'interroger saint Thomas sur ce point.

La question qui se pose est donc celle-ci : le mouvement en général, ou si l'on veut l'ensemble des mouvements matériels par l'harmonisation desquels le monde subsiste et évolue peut-il être infini, est-il infini ? Suivant son habitude, saint Thomas, avant de répondre, commence par rappeler les vrais principes et par éclaircir les idées. C'est un fait, dit-il, que le mouvement existe, et aussi que le mouvement n'est pas une réalité, mais un mode des êtres sensibles ; cela bien constaté, il établit que tout ce qui se meut reçoit son mouvement. Rien ne se meut en effet, s'il n'est en puissance par rapport à la chose vers laquelle il se meut, et rien ne meut qu'en tant qu'il est en acte. Mouvoir en effet c'est simplement faire passer quelque chose de la puissance à l'acte et l'on ne peut être amené de la puissance à l'acte que par un agent déjà en acte. D'autre part, il est

(1) Consulter sur ce sujet une très intéressante étude de M. Couailhac dans son ouvrage sur « *La liberté et la conservation de l'énergie.* » Liv. IV : Quantité et qualité (Paris, 1897).

impossible que le même être soit en même temps et sous le même rapport en acte et en puissance et, par suite, que sous le même rapport il meuve et soit mû. Si donc le moteur lui-même est mû, c'est qu'un autre agent lui imprime ce mouvement. Mais peut-on dans cette série de moteurs mobiles procéder à l'infini? Evidemment non, car étant donné ce qui a été dit précédemment, à savoir qu'un être ne peut être sous le même rapport moteur et mobile, il faut supposer un premier moteur immobile; s'il n'y en avait pas en effet, il n'y aurait pas d'autres moteurs, les agents seconds n'imprimant un mouvement que s'ils sont mus par l'agent premier: le bâton par exemple ne frappe que s'il est mû par la main. Par conséquent, le mouvement ne saurait être infini en acte, puisqu'il suppose l'immobilité, puisqu'il tire son origine d'un moteur immobile (1). On objectera

(1) I part., q. 2, a. 3. — « Omne quod movetur, ab alio movetur. Nihil enim movetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud, ad quod movetur: movet autem aliquid, secundum quod est actu. Movere enim nihil aliud est, quam educere aliquid de potentia in actum. De potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu: sicut calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum, et per hoc movet, et alterat ipsum. Non autem est possibile ut idem sit simul in actu et potentia, secundum idem, sed solum secundum diversa: quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potentia, sed est simul frigidum in potentia. Impossibile est ergo, quod secundum idem, et eodem modo aliquid sit movens, et motum, vel quod moveat seipsum: omne ergo quod movetur, oportet ab alio moveri. Si ergo id a quo movetur, moveatur, oportet et ipsum ab alio moveri, et illud ab alio: hic autem non est procedere in infinitum, quia sic non esset aliquod primum movens, et per consequens nec aliquod aliud movens, quia moventia secunda non movent nisi per hoc, quod sunt mota a primo movente, sicut baculus non movet, nisi per hoc, quod est motus a manu: ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo moveatur. »

Et, ailleurs, saint Thomas arrive à la même conclusion en

peut-être que ce moteur peut n'avoir pas commencé son action et qu'ainsi le mouvement pourrait être infini en acte quant à la durée. Mais nous répondrons que, dans ce cas, on introduit la quantité continue dans le mouvement et que, par suite, la solution a déjà été donnée. De même que nous ne concevons pas de limites au mouvement dans l'avenir, nous ne pouvons en concevoir dans le passé, et il faut en conclure que le mouvement est infini en puissance quant à sa durée. Est-il infini en acte ? pourrait-il l'être ? nous disons avec saint Thomas qu'il est impossible d'en rien savoir et nous ne pouvons que répéter ce qui a été dit à propos de la quantité continue en général, à savoir qu'une grandeur quelconque actuellement infinie, c'est-à-dire sans limite aucune, même possible, est chose sinon contradictoire en soi du moins hors de notre portée intellectuelle.

Si maintenant nous passons des formes matérielles dont l'opération se traduit par le mouvement, aux formes spirituelles, dont l'opération indépendante, au moins sous certains rapports, du monde matériel,

montrant que, dans la série des causes efficientes, il est impossible de procéder à l'infini, si ces causes se conditionnent successivement. Car si la série était infinie, l'effet ne serait jamais produit, il faut en effet que la série soit tout entière en acte et finie pour qu'elle produise un effet actuel. — Mais on peut supposer une série infinie de causes non conditionnées, le même ouvrier peut, par exemple, se servir d'une série indéfinie de marteaux. (cf. I part. q. 46, a. 2, ad. 7.) L'ouvrier est alors comparé à la cause première créant et faisant agir de toute éternité une série indéfinie de causes secondes. Nous avons vu déjà qu'une telle série ne peut être infinie en acte, si cependant on la suppose créée hors du temps, d'une façon immobile et non changeante, saint Thomas dit qu'on peut hésiter entre les deux opinions : « Mundum non semper fuisse sola fide tenetur, et demonstrative probari non potest. » (I part. q. 46. a. 2).

se traduit par des actes d'intelligence ou de volonté, nous verrons, avec S. Thomas, qu'elles ont déjà plus d'affinité avec l'infini.

Les seules formes spirituelles que nous connaissions par nos lumières naturelles, sont les âmes humaines. L'âme est-elle infinie? Elle ne l'est certainement pas en essence, car, dit S. Thomas, les choses dont les formes sont reçues dans la matière sont absolument finies et en aucune façon infinies (1). Mais si nous la considérons comme activité, dans ses opérations, nous verrons que S. Thomas lui reconnaît une certaine infinité, en tant que l'objet de l'intelligence et de la volonté est l'infini. Nous avons vu précédemment en étudiant le mode d'existence de l'infini dans notre connaissance que celle-ci possédait l'infini en puissance, c'est-à-dire que, limitée en fait, elle pouvait toujours reculer ses limites. De même nous pouvons dire que la volonté n'est jamais satisfaite et ne peut l'être, tant qu'elle n'a pas atteint son objet; or cet objet, est-il besoin de le dire, c'est l'infini. L'expérience universelle est là pour le prouver, expérience si bien resumée dans ce vers de Musset :

Borné dans sa nature, infini dans ses vœux.

L'idée d'infini peut donc être appliquée à l'âme humaine en tant qu'intelligence et volonté, tendant au vrai et au bien, mais ce n'est toujours que l'idée d'infini en puissance.

En serait-il de même pour des esprits complètement dépourvus de corps, pour des formes pures non reçues dans la matière, tels que sont, d'après

(1) I parte, q. 7 a. 2 : « *Manifestum est, quod illa, quorum formae sunt in materia, sunt simpliciter finita, et nullo modo infinita.* »

S. Thomas, les Anges dont l'existence nous est connue par la Révélation. « S'il existait, dit S. Thomas. certaines formes créées non reçues dans la matière, mais subsistant en elles-mêmes, comme sont les Anges, suivant l'opinion de quelques-uns, on pourrait dire qu'elles sont infinies, mais sous un rapport seulement en tant qu'elles ne sont pas limitées par la matière (1), toute créature en effet recevant l'être et ne pouvant se le donner à elle-même, doit être déterminée et finie, d'après le principe en vertu duquel tout ce qui est reçu est limité dans la mesure où il est reçu : *Qua ratione aliquid recipitur limitatur.* »

Nous avons donc enfin trouvé un sujet auquel nous puissions appliquer l'idée d'infini en acte, mais cette application est encore bien imparfaite, cette infinité de l'ange est toute relative. Sans doute l'ange est infini en acte, et infini dans sa nature, dans son essence, puisqu'il lui appartient essentiellement de n'être pas limité par une matière ; mais cela ne l'empêche pas de recevoir l'existence d'un être supérieur, et par suite de rencontrer précisément du côté de ce Créateur, des limites, des bornes à son activité vitale, et même à son être puisqu'il ne cesse pas un instant de dépendre de lui. L'idée d'infini n'est donc pas encore prise ici dans un sens absolu, nous n'avons pas encore atteint son objet adéquat.

(1) I part. q. 7 a 2. « Si autem sint aliquae formae creatae non receptae in materia, sed per se subsistentes, ut quidam de Angelis opinantur, erunt quidem infinitae secundum quid, inquantum hujus modi formae non terminantur, neque contrahuntur per aliquam materiam. »

III. — L'Infini absolu.

Nous venons de faire une distinction entre l'essence et l'existence. Si l'on supposait un être dans lequel on ne pourrait faire cette distinction, dans lequel, par conséquent, rien ne serait reçu ; peut-être serait-il capable de s'appliquer l'idée d'infini dans son sens le plus absolu. Or un tel être existe ; nous avons vu précédemment que le mouvement exigeait un premier moteur immobile, on prouverait aisément par le même argument que l'existence des êtres ayant reçu leur être d'ailleurs, suppose l'existence d'un être qui ne dépende d'aucun autre et qui se donne à lui-même l'existence ; ce premier moteur et cet être absolu, c'est Dieu.

Cela bien établi, voici comment raisonne le docteur Angélique (1) : « Comme l'être divin, dit-il, n'est pas un être reçu dans quelque chose (une essence, une matière, etc.), et qu'il est à lui-même sa propre existence, il est manifeste que Dieu est infini, et non pas infini au sens d'indéterminé comme le serait l'idée générale d'être, mais infini au sens de parfait ; c'est-à-dire possédant toutes les réalités, toutes les perfections possibles à un degré infini. Dans la *Somme contre les Gentils* (1) saint Thomas explique

(1) I part. q. 7, a 1. « Cum esse divinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistens, manifestum est quod ipse Deus sit infinitus et perfectus. »

(1) *Summa contra Gentes*, l. I, c. 43. « Non potest infinitas Deo attribui ratione multitudinis, cum ostensum sit solum unum Deum esse, nullamque in eo compositionem, vel partium, vel accidentium, inveniri. Secundum etiam quantitatem continuam infinitus dici non potest, cum ostensum sit eum incorporeum esse..... Ostendendum est igitur..... Deum infinitum esse, non autem sic ut infinitum privative accipiatur,

par une longue série d'arguments pourquoi et comment Dieu est infini. — L'infinité de Dieu, dit-il, n'est pas quantitative, n'étant pas composé de parties il ne peut être dit infini quant à la quantité discrète, et étant immatériel, on ne peut davantage lui appliquer le concept de quantité continue. Et il ajoute : L'infinité de Dieu ne résulte pas d'une privation comme il en adviendrait pour l'étendue ou le nombre, car ces quantités ont naturellement une fin et sont dites infinies par la suppression de qualités qui sont de leur nature. C'est pourquoi l'infini en elles implique une imperfection, mais en Dieu l'infini est conçu seulement d'une façon négative, parce qu'il n'y a pas de limite, ou de fin à sa perfection, mais qu'il est tout à fait parfait. A ces arguments explicatifs, le docteur Angélique ajoute des arguments démonstratifs ; en voici quelques exemples : Ce qui est fini, dit-il, se rapporte à un genre, or Dieu ne se rapporte à aucun genre. — Comme la matière pre-

sicut in quantitate dimensiva vel numerali ; nam hujusmodi quantitas nata est finem habere : unde secundum subtractionem eorum quae sunt nata habere, infinita dicuntur, et propter hoc in eis infinitum imperfectionem designat. Sed in Deo infinitum negative tantum intelligitur, quia nullus est perfectionis suae terminus, sive finis, sed est summe perfectum. »

« Omne quod secundum suam naturam finitum est, ad generis alicujus rationem determinatur. Deus autem non est in aliquo genere. — Cum materia prima sit infinita in sua potentialitate, relinquitur quod Deus, qui est actus purus, sit infinitus in sua actualitate. — Actus... cui non permiscetur aliqua potentia, est absque termino perfectionis. Deus autem est actus purus absque omni potentia, est igitur infinitus. — Intellectus noster ad infinitum in intelligendo extenditur, cujus signum est quod qualibet quantitate finita data intellectus noster majorem excogitare possit. Frustra autem esset haec ordinatio intellectus in infinitum, nisi esset aliqua res intelligibilis infinita ; oportet igitur esse aliquam rem intelligibilem, quam oportet esse maximam rerum, et hanc dicimus Deum. Deus igitur est infinitus. »

mière est infinie dans sa potentialité, Dieu, qui est acte pur, est infini dans son actualité. — Un acte qui n'est mélangé d'aucune puissance n'a pas de limite à sa perfection, car c'est la puissance qui limite l'acte. — Notre intelligence s'étend à l'infini dans ses conceptions, la preuve en est qu'une quantité finie étant donnée, nous pouvons toujours en supposer une plus grande ; mais cette adaptation de notre faculté de connaître à l'infini serait vaine s'il n'y avait réellement une chose intelligible infinie ; il faut donc qu'il y ait un être infini et c'est cet être que nous appelons Dieu.

C'est donc une vérité désormais évidente que Dieu est l'objet propre de l'idée d'infini, non pas qu'elle suffise à nous faire connaître l'essence de Dieu ; étant toute négative elle ne saurait arriver à ce résultat ; mais elle est un mode, une qualité de tous les attributs divins, qualité propre à ces attributs qui le distingue foncièrement de tous leurs analogues plus ou moins imparfaits qu'on rencontre dans l'ordre des choses créées. C'est ainsi qu'on dit : Dieu est éternel, c'est-à-dire durable d'une façon infinie, Dieu est intelligent d'une façon infinie, et le catéchisme dit : Dieu est infiniment bon, infiniment aimable. L'infinité n'est donc pas, à proprement parler, un attribut divin, mais un mode de tous les attributs.

Mais cette infinité absolue attribuée à Dieu n'exclut-elle pas la possibilité de toute chose extérieure à lui? « Ce qui est ici et non pas ailleurs, est fini par rapport au lieu ; de même ce qui est ceci et non pas autre chose est fini par rapport à la substance. Or Dieu est ceci et non pas autre chose, il n'est en effet ni de la pierre, ni du bois ; Dieu n'est donc pas infini

en substance. » (1) Cette dificulté repose sur une confusion qu'il est facile d'éclaircir. « En général, dit S. Thomas, une chose peut être déterminée de deux façons : 1° parce qu'elle est limitée, 2° parce qu'elle est précise, particulière. Or l'essence divine n'est déterminée que de la seconde manière. » (2) Par conséquent quand on dit que cette essence est infinie on ne veut pas dire qu'elle n'est ni ceci, ni cela, ni rien de précis, mais simplement qu'elle n'a pas de limites. Et d'une façon encore plus rigoureuse, S. Thomas répond à l'objection précédente que l'être de Dieu ne dépendant que de lui et n'étant pas reçu dans un sujet, si on le dit infini, il est distingué par le fait même, de toutes les autres choses, et les autres sont écartées de son essence. Si on supposait, par exemple, une blancheur existant en soi, elle se distinguerait par le fait même de toute blancheur appartenant à un sujet. (3)

L'essence divine est donc très précise et lui appliquer l'idée d'infini ce n'est pas lui enlever sa détermination. Pour les panthéistes, je le sais, les choses que nous prétendons distinctes de Dieu et distinctes entre elles, font toutes, en réalité, partie de la sub-

(1) I part. q. 7, a. 1, 3e obj. « Quod ita est hic, et non alibi, est finitum secundum locum : ergo quod ita est hoc quod non est aliud, est finitum secundum substantiam : sed Deus est hoc et non est aliud ; non enim est lapis, nec lignum ; ergo Deus non est infinitus secundum substantiam. »

(2) Quodlib. VII, a. 1, ad 1um « Aliquid dicitur determinatum dupliciter : primo modo ratione limitationis ; alio modo ratione distinctionis. Essentia autem divina non est determinata primo modo, sed secundo modo.

(3) I part. q. 7, a. 1, ad 3um. « Ex hoc ipso quod esse Dei est per se subsistens, non receptum in aliquo, prout dicitur infinitum, distinguitur ab omnibus aliis, et alia removentur ab eo. Sicut si esset albedo subsistens, ex hoc ipso, quod non esset in alio, differret ab omni albedine existente in subjecto. »

stance infinie ; elles ne sont pas des substances, et on peut concevoir l'essence infinie comme étant réellement le tout. Mais concevoir sous cette forme l'infinité de Dieu est ce l'étendre ou la diminuer ? Le panthéisme assurément ne peut prétendre introduire dans l'idée de Dieu plus de réalités, puisque les créateurs ne sont que des imitations du Créateur. De même que le tableau de la *Transfiguration* ajouté au talent de Raphaël, ne donnerait pas une somme d'art plus grande que n'en donne le talent seul de Raphaël, de même la réunion du Créateur et des créatures ne donnerait pas une somme de réalité plus grande. Je crois même que cette réunion ne pourrait que diminuer la perfection de l'essence divine, en supprimant en elle certains attributs de la substance spirituelle, nécéssairement exclus par l'ensemble de la création. Le Dieu nature du panthéisme est impersonnel, et comme nous n'imaginons guère de volonté ni d'intelligence consciente sans la personnalité, il se trouve privé de deux facultés que nous considérons à bon droit comme des perfections et ainsi son infinité se trouve réellement diminuée, elle n'est plus, suivant la distinction de S. Thomas un « *infinitum simpliciter* » mais un « *infinitum secundum quid* ». Sans compter que, en toute rigueur de logique, tout panthéisme doit aboutir au panthéisme hégélien et par suite l'infinité de Dieu ne serait même plus un « *infinitum actu* » mais seulement un « *infinitum in potentia.* » (1)

(1) Voici une réfutation du panthéisme d'après saint Thomas (*Contra Gentes*, l. I, c. 26). — « Quia id quod commune est per additionem specificatur vel individuatur, aestimaverunt (pantheistae) divinum esse, cui nulla fit additio, non esse aliquid proprium sed esse commune omnium ; non considerantes quod id quod commune est vel universale sine additione esse non potest, sed sine additione consideratur

Si l'on prend donc l'idée d'infini dans son sens le plus large, il faut dire avec S. Thomas que Dieu est infini, et que, tout venant de lui comme de son premier principe, rien en dehors de Dieu *ne peut être infini*.

Arrivé à cette affirmation suprême nous avons atteint le terme de nos recherches, et nous pouvons constater combien notre guide s'est montré prudent dans sa marche en avant. Examinant, d'abord, le terme d'infini, le saint Docteur essaie d'y découvrir la nature de l'idée ainsi exprimée; puis il analyse cette idée, la retourne en tous sens, se rend compte de toutes ses acceptions, en scrute tous les éléments et ne s'arrête qu'après l'avoir réduite à une simplicité telle que toute confusion soit désormais impossible. Ayant acquis ainsi des idées nettes et précises il lui est ensuite aisé de voir quels sont leurs objets ; il suit, dans le domaine objectif, la même marche que dans le domaine subjectif, et arrive ainsi d'une façon absolument sûre à trouver le véritable objet de son idée : Dieu, l'essence absolument infinie. Et l'on ne sait ce qu'il faut le plus admirer du résultat acquis, ou de la méthode qui a permis de l'acquérir. J'inclinerai plutôt à admirer davantage celle-ci, car s'il est bon d'avoir sur une question des données positives, combien n'est-il pas plus avantageux d'avoir une méthode sûre et universelle qui nous

(a mente). — Divinum esse est absque additione, non solum cogitatione, sed etiam in rerum natura; et non solum sine additione, sed etiam absque receptibilitate additionis. Unde in hoc ipso quod additionem non recipit nec recipere potest magis concludi potest quod Deus non sit esse commune, sed proprium. Etenim ex hoc ipso suum esse ab omnibus aliis distinguitur quia nihil ei addi potest. Unde Commentator dicit quod causa prima ex ipsa puritate suae bonitatis ab omnibus aliis distinguitur et quodam modo individuatur. »

permette d'obtenir le même résultat dans toutes les questions? Cette méthode saint Thomas nous l'a fournie avec ses deux qualités principales de sûreté et d'universalité.

Cette universalité, nous la constatons facilement en observant comment le Docteur Angélique examine et résoud les questions connexes à celles-ci; les questions, par exemple, de l'absolu et du dépendant, de la nécessité et de la contingence, de l'immobile et du mobile. Il ne rentre pas dans notre cadre d'exposer ici, même brièvement, la doctrine de saint Thomas sur ces points de métaphysique si importants, qu'il nous suffise de dire que partout il procède avec la même prudence, prenant son point de départ dans l'idée telle qu'on la découvre par l'analyse étymologique, recherchant ensuite ses différentes acceptions afin d'éviter toute confusion et montrant avec la dernière évidence la cause de toutes les erreurs dans cette confusion même. A ceux, par exemple, qui prétendent que tout est nécessaire, saint Thomas demande ce qu'ils entendent par nécessaire et répond que tout est nécessaire dans son essence, mais non pas dans son existence, et qu'un seul être existe nécessairement, comme un seul être existe infiniment (1). A ceux qui prétendent que tout est contingent, il répond que dans toute chose contingente on peut découvrir une part de nécessaire. « Il n'est pas nécessaire de courir; mais si l'on court, il faut se mouvoir. » (2). Il le montre encore en disant que si tout est contingent, la science est impossible. Or, dit-il, nous avons une connaissance certaine même des

(1) Cf. I, part., q. 82, a. 3.
(2) Cf. *ibid.*

choses contingentes, c'est donc que même en elles on peut trouver de la nécessité (1).

In medio stat virtus ; in medio stat veritas. On peut dire que saint Thomas respecte souvent ce principe. il évite l'exagération en tous sens, ne voulant pas, par exemple, reléguer l'infini en Dieu seul, ni l'appliquer pleinement aux créatures. C'est toujours sa méthode qui le préserve des excès, et c'est cette méthode qu'on ne saurait aujourd'hui, suivant les avis de Léon XIII, trop opposer à la méthode subjective de Descartes et à toutes ses conséquences parmi lesquelles la méthode critique n'est pas la moins inoffensive. Observer les faits, ne jamais les perdre de vue, telle doit être la préoccupation constante de tout philosophe qui veut faire œuvre de science et non d'imagination.

P. L.

(1) Cf. I, part., q. 86, a. 3.

DEUX CONCILES INCONNUS DE CAMBRAI ET DE LILLE

DURANT LE GRAND SCHISME

(Suite et fin) (1)

X

A partir de l'année 1390, grâce aux manœuvres habiles et aux efforts constants de Philippe et de sa femme Marguerite de Flandre, les affaires de Clément semblent en progrès dans nos diocèses du Nord. Louis de la Trémoille, très dévoué au duc, a succédé à Pierre d'Auxy sur le siège de Tournai, et André de Luxembourg, frère du saint cardinal Pierre, a remplacé Jean T'Serclaes de Cambrai. Tous deux appartiennent à de nobles et puissantes familles françaises et sont attachés au parti d'Avignon.

A cette date, Clément envoie en Flandre une nouvelle députation « pour le fait de la déclaration de la patrie flamande » (2). Elle est présidée par l'évêque de Lodève et elle se compose de canonistes, de docteurs ès lois et de l'ardent frère prêcheur Jean Hayton, professeur de théologie.

(1) Voir les numéros de février, mars, avril, juillet 1901, février et mars 1902. — Ces articles paraîtront sous peu en brochure chez M. Morel, rue Nationale, 77, Lille.

(2) 13 juillet 1390.

Le revirement d'opinion qui se produisit à cette époque ne fut point la suite immédiate d'une révolution violente, d'un entraînement brusque et général. Comme le remarque M. Valois, ce fut plutôt une série de conversions partielles et successives (1). Philippe agit toujours par persuasion plutôt que par violence, il est aussi politique que son frère Charles le Sage.

Déjà Lille et son puissant chapitre de Saint-Pierre s'étaient ralliés à Clément en 1384, nous l'avons vu. Nous savons aussi que la châtellerie de Cassel, Bourbourg et Dunkerque avait toujours été attachée au parti d'Avignon, grâce à Yolande de Flandre, comtesse de Bar et parente de Clément. Cette châtelaine n'avait rien épargné pour que « les curés et aultres gens d'église de ses dictes terres fussent contraing, contre leurs consciences, de tenir aultres créances qu'ils n'ont accoutumé ; » mais elle s'était attiré les remontrances du duc de Bourgogne, comme nous l'avons rapporté plus haut (mai 1384) (2).

Est-ce aux bons soins de la comtesse que l'on doit la conversion de Simon Bartel, des Frères Prêcheurs, nommé, en 1386, évêque de Thérouanne par Urbain ? Toujours est-il qu'en 1390, Simon abjura ses opinions romaines et se tourna du côté de Clément et de Philippe le Hardi. Tous deux s'entendirent pour lui assurer des moyens d'existence, car Boniface, successeur d'Urbain, s'était empressé de destituer son infidèle délégué, et l'avait

(1) *La France et le grand Schisme*, t. II, p. 268 et t. IV, p. 490.
(2) Voir le n° de juillet 1901, p. 16.

remplacé par l'évêque d'Ancône qui prit l'administration du diocèse le 6 février 1391 (1).

Ypres, félicitée par Urbain, en 1386, à cause de sa défense victorieuse contre l'évêque anglais Despencer, voit son chapitre de Saint-Martin se détacher de Rome en 1392 et recevoir l'absolution des mains de Clément VII (2). La troisième bonne ville de Flandre obéit au clémentin Jean Tabari.

L'Écluse et presque toute la Flandre occidentale suivent cet exemple. Bruges elle-même se sent ébranlée pour toutes les causes que nous avons énumérées plus haut. En 1393, la protestation de la ville contre les agissements de Jean du Mont avait été regardée à Rome comme frivole. Cette même année, le clergé et les divers chapitres des collégiales demandent des faveurs à Avignon. Cependant le peuple presque tout entier refuse de communiquer *in sacris* avec les partisans du pontife français. Les Brugeois se rendent en grande foule à Gand pour recevoir la communion pascale des mains des prêtres urbanistes (3). Exagération théologique sans doute, mais erreur respectable parce qu'elle se fonde sur les sentiments les plus intimes de l'âme, et parce qu'elle se manifeste par un sacrifice librement consenti et généreusement accompli.

(1) La *Gallia christiana* avoue ne pas connaître un certain Simon qui abandonna le parti de Rome en 1390. Les auteurs ne se sont pas rendu compte de la double administration qui existait alors dans tous nos diocèses de Flandre. L'évêque clémentin de Thérouanne s'appelait à cette époque Jean Tabari, ancien chanoine de Cambrai, de Tournai, de Saint-Pierre de Lille et ancien médecin du roi Charles VI. Cf. *Gallia christiana*, t. X, pp. 1562 et 1564.

(2) Bulle du 17 juin 1392. — *Archives du Vatican*, registre d'Avignon, LXI, p. 213.

(3) Meyer, *Annales rerum flandricarum*, lib. XIV, p. 213.

Ce qui maintint toute la partie orientale de la Flandre dans l'obédience romaine, ce fut la proximité et l'influence du chapitre de Saint-Lambert de Liège et des évêques urbanistes de cette ville. Soit par eux-mêmes, soit par leurs auxiliaires, soit par Guillaume della Vigna qui s'y réfugia, ils entretiennent le feu sacré dans le pays tout entier. La vieille cité d'Etienne et de Notger reçoit sans cesse des envoyés des bonnes villes de Flandre qui viennent demander des instructions, solliciter des visites épiscopales et recevoir le mot d'ordre romain. L'autorité des prélats liégeois s'étend jusque dans le diocèse de Cambrai, surtout dans la partie qui dépendait de la Flandre et du Hainaut.

Après Arnould de Horne, c'est Jean de Bavière qui est nommé par Boniface « *commendator per civitatem et dioecesim Cameracensem à sancta Sede apostolica specialiter deputatus* » (6 février 1391) (1). C'est Jean Isewyns, curé de la paroisse de Saint-Pierre et Saint-Paul, à Malines, qu'on constitue « *vicarius generalis in spiritualibus et temporalibus ecclesiae Cameracensis et officialis ibidem* » (2). Ce schisme dura longtemps, et nous voyons sans cesse les évêques urbanistes de Liège intervenir dans les affaires du diocèse de Cambrai. Le 6 mai 1398, Jean fonde le monastère de Corsendonck et charge

(1) *Archives du Vatican*, t. 313, f° 11. Jean demeura toujours sous-diacre et résigna en 1418.

(2) Cf. Baeten, *Verzameling von Naamrollen betrekkelijk de kerkelijke geschiedenis van het Aartsbisdom van Mechelen*, t. I, p. 63.

Ce coadjuteur de Liège, appelé aussi Iswin ou Hewin, fut nommé évêque de Tripoli le 9 juin 1400 ; il eût une fin malheureuse. Il fut noyé dans la Meuse avec 24 autres clercs après la bataille d'Othée, remportée par Jean de Bavière sur les Liégeois révoltés le 23 septembre 1408.

l'abbé d'Averbode d'y installer des religieux de l'ordre de Saint-Augustin (1). Nous trouvons dans Miræus une pièce qui concerne le chapitre de Saint-Ursmar de Lobbes et qui constate que onze ans après, le 19 mars 1409, Jean de Bavière prenait encore le titre d'administrateur du diocèse de Cambrai (2). Pourtant l'adhésion de l'évêque de Liège au pape romain n'avait pas été sans intermittence. Jean avait abandonné Boniface IX en 1399, mais il s'était réconcilié avec son successeur Innocent VII en 1404 (3).

Ce fut principalement sur les villes les plus rapprochées du diocèse de Liège que s'exercent l'influence et l'autorité du prélat urbaniste et de ses suffragants.

Dès le commencement du schisme, Malines répudia l'autorité de Jean T'Serclaes, évêque clémentin de Cambrai, et se mit sous la direction spirituelle de l'évêque de Liège. Ce changement a dû avoir lieu au commencement de l'année 1379. En effet, nous voyons le prélat cambrésien faire son entrée solennelle dans

(1) Ed. Welwaerts, *Geschiedenis von Corsendonck*, t. I, p. 66. — Cf. E. Bacha, *Catalogue des Actes de Jean de Bavière* dans le Bulletin de la Société d'art et d'histoire du diocèse de Liège, t. XII. — Ernst, *Les évêques suffragants de Liège*, 1806. Ce dernier parle aussi d'un certain Arnauld, évêque de Capitoliade (Sunète), en Palestine, qui remplit quelques fonctions épiscopales dans le diocèse de Cambrai, vers 1393.

(2) Miræus, *Opera diplomatica*, t. II, p. 1033.

(3) Bacha, *loc. cit.* — Le 2 avril 1399, Charles VI promet sa protection à l'église de Liège qui s'est soustraite à l'obédience de Rome. Le 8 octobre, Jean expose à son clergé les motifs qu'il a eus d'agir ainsi à l'égard de Boniface; le clergé lui donne son approbation (18 mars 1400). — Voir aussi la *Chronique liégeoise* de 1402, éditée récemment par le même auteur. — Cf. Fisen et Foullon, *Historia Leodiensis* (1735), et surtout Daris, *Histoire du diocèse et de la principauté de Liège au XVe siècle* (1887).

la cité, le 30 janvier de cette année, et le 13 avril, c'est Hubert de Tolvis, évêque de Ross (1) et suffragant de Liège, qui prend sa place et qui préside la procession annuelle de saint Rombaut. Les villes de Malines et de Liège étaient donc alors en communion d'idées sous le rapport de la question pontificale. Cette conformité de vues persévère : le 28 mars 1380, c'est encore Hubert qui préside la cérémonie et qui reçoit les vins d'honneur. Vers la même date, le cardinal Pileo de Prata, alors urbaniste acharné, visite la ville ; la clergé l'entoure de grands honneurs et en reçoit diverses faveurs ecclésiastiques. En 1381, pour résoudre certaines difficultés relatives au droit d'asile, le magistrat s'adresse à l'officialité de Liège et non pas à celle de Cambrai. En 1382 et les années suivantes, l'évêque de Ross officie encore solennellement à la procession de saint Rombaut jusqu'en 1389.

L'année suivante, Boniface IX publia les conditions d'un jubilé universel. Guillaume della Vigna fut chargé de promulguer cette faveur, non seulement à Liège où il résidait, mais encore à Malines, dans tout le Brabant, la Flandre et même dans le Cambrésis. L'évêque d'Ancône présida une procession à Liège et le concours fut immense (2).

C'est après cette date et par suite des événements et des influences que nous avons indiquées que se produit un certain revirement (3). En 1392, la cité de Malines reçoit l'évêque de Cambrai, qui vient con-

(1) En Dalmatie, suffragant de Raguse. Cf. Eubel, *Hierarchia catholica medii aevi*, t. I, p. 444.

(2) *Revue catholique de Louvain*, art. d'Emm. Neefs, 1874, p. 243.

(3) Van Doren, *Inventaire des archives de la ville de Malines*, t. III, p. 85.

férer les ordres sacrés, et lui offre les vins d'honneur. A quoi attribuer ce brusque changement? Philippe le Hardi avait fait signifier aux habitants que son intention et son plaisir étaient « qu'ils donnassent obéissance à l'évesque de Cambrai (André de Luxembourg), et qu'ils préissent les sacrements en l'église cathédral ». Peut-être est-ce la raison à laquelle obéit le magistrat malinois. Mais ce mouvement vers Avignon ne fut ni universel ni peut-être très sincère, car, en 1394, la duchesse Marguerite de Flandre croit encore nécessaire de défendre la cause de Clément et prie les bonnes gens de Malines « de se déclarier, de retourner à l'obéissance de la dicte mère Église et d'induire le clergié de la ville (1) ». Cette lettre, écrite de Lille, n'est qu'une longue prière; peut-être ne fut-elle pas entièrement exaucée : En tout cas, cette demande est conforme à l'esprit qui inspire la politique religieuse du duc Philippe.

Anvers, qui appartenait aussi alors au diocèse de Cambrai, eut, dès le commencement du schisme, une attitude à part et unique en Flandre. La ville s'était soustraite à l'obédience de Jean T'Serclaes, son évêque, et s'était déclarée neutre (2). A cause de cette déclaration, elle avait réussi à éviter les instances parfois trop pressantes de Philippe le Hardi.

Pourtant, en 1390, le duc favorisa les efforts du successeur de Jean T'Serclaes, et c'est grâce à ses instances que l'évêque André de Luxembourg parvint à se faire reconnaître par le chapitre et le clergé

(1) *Ibid.*, p. 6. — Cf. De Munck, *Den staet van Mechelen in het geestelyck ende het wereldlyck tydens de groot kerke Scheuringe.*

(2) Cf. Dierxsens, *Antwerpia Deo nascens et crescens*, t. II, p. 118, (1773).

d'Anvers, sous certaines conditions restrictives. Le 1er novembre, le prélat accepta ces conditions dont la principale est que, nonobstant cette reconnaissance, les prêtres de l'archidiaconé d'Anvers conserveront la neutralité *in facto papatus* (1). C'est sans doute à cause de cet acte que le pape de Rome Boniface, adressa d'amères récriminations au clergé anversois le 6 février 1391, et leur reprochera leur défection avec d'autant plus de sévérité que *nulle nécessité*, disait-il, *ne les forçait à abandonner le droit chemin* (2).

Nous voyons ensuite l'évêque André trancher, dans cette ville, plusieurs différends ecclésiastiques et juger comme ordinaire du lieu. Les difficultés renaîtront à l'arrivée de son successeur, Pierre d'Ailly, et pendant quatre ans (1396-1400) le chapitre anversois refusera de le reconnaître. Le clergé avait été mécontent des procédés autoritaires des officiers du duc ; d'ailleurs le nouveau prélat ne pouvait plus compter sur la protection de Philippe de Bourgogne puisqu'il avait été Installé malgré lui sur le siège de Cambrai. Ce n'est qu'en l'an 1400 que l'évêque acceptera les conditions de neutralité posées par les Anversois (3).

Chose curieuse ! A cette date, la France avait imité la conduite d'Anvers et, depuis deux ans déjà, le concile national de Paris avait refusé l'obéissance à Benoît XIII, successeur de Clément (1398). Pendant cinq ans, l'Eglise de France observa, elle aussi, la neutralité.

(1) *Ibid.*, p. 124.
(2) Noel Valois, t. II, p. 239.
(3) Dierxsens, p. 159. — Cf. *Petrus de Alliaco*, auctore L. Salembier, pp. 43 et 48 (1886).

La ville de Gand seule resta intraitable, se refusa à déférer aux désirs du duc et de l'évêque, à reconnaître le pape d'Avignon et à recevoir ses légats et ses collecteurs. Les passions religieuses y firent naître plus d'une collision sanglante, et faillirent rallumer la guerre civile entre Philippe et ses sujets.

Les Gantois appelaient ouvertement les Français « des fous furieux et des impies », dit la chronique de l'abbaye de Tronchiennes (1). Cette même chronique nous apprend que les religieux de ce monastère refusèrent de recevoir, des mains du duc, un abbé favorable aux Clémentins (2).

Plus d'une fois, l'intervention et l'influence des prêtres urbanistes, qui prenaient leur mot d'ordre à Liège, empêchèrent les émeutes et les révoltes à main armée. Gand avait été longtemps le foyer de la liberté civile et politique des Flandres : elle fut à cette époque l'asile de la liberté religieuse pour les partisans d'Urbain et de Boniface.

Tous ces bourgeois qui semblent uniquement préoccupés de leur négoce et de leurs laines, du souci de leurs industries florissantes ou de leurs divertissements parfois peu élevés, tous ces tisserands, ces foulons et ces brasseurs, compagnons d'Ackerman et d'Artevelde, nous les voyons s'intéresser avant tout au problème religieux qui divise alors l'Église. Quand un bruit, même peu fondé, de persécution prochaine leur arrive aux oreilles, quand ils craignent d'être menacés dans leur croyance et dans leur attachement au vrai pontife, aussitôt leur

(1) « Gallos omnes deliros appellantes et impios. » *Chron. Tronchin.*, p. 622. — GILLIODTS VAN SEVEREN, *Inventaire des Archives*, p. 241.

(2) KERVYN DE LETTENHOVE, *Histoire de Flandre*, t. IV, p. 84.

ombrageux amour de la liberté se réveille. Tous descendent en armes sur le marché, déployent leurs bannières et s'en vont poser au gouverneur de Gand cette question : « Quel pape crées-vous ? » Et ils ne rentrent en paix chez eux que lorsqu'ils ont entendu la réponse qui les rassure et les satisfait : « En pape où vous crées » (1).

XI

D'après ces détails, le lecteur peut se faire une idée d'ensemble de la situation religieuse de la Flandre à la mort du pape Clément VII, le 16 septembre 1394.

Les synodes de Cambrai et de Lille n'avaient obtenu qu'un résultat précaire, imparfait et longtemps retardé. Ni Guy de Malesset, ni Jean d'Aramon n'avaient complètement réussi dans leurs tentatives. Ils durent comprendre tous deux qu'il fallait autre chose que des discours pour modifier immédiatement les convictions tenaces des Flamands.

Pourtant, quelques années après, nous l'avons vu, il se produisit une sorte de détente dans la situation. Elle fut due aux efforts des évêques et des légats clémentins, aux défections qui se produisirent au sein du haut clergé urbaniste (2), à la malveillance peu dissimulée que témoignaient Philippe, Marguerite et Yolande de Bar aux prêtres attachés à Rome et surtout aux maladresses commises par les légats

(1) Scène de l'année 1391, racontée par la *Chronique des quatre derniers Valois*, p. 321.

(2) Le cardinal Pileo de Prata, l'évêque de Thérouanne, Simon Bartel, etc.

d'Urbain et de Boniface. Nous avons déjà cité les noms et les procédés violents de l'anglais Despencer, de l'italien della Vigna et de l'official du Mont.

A la date où nous sommes parvenu, la victoire du duc et de ses évêques s'accentue, mais elle ne deviendra jamais définitive. Les villes acceptent une à une l'autorité des pontifes d'Avignon, les subsides ecclésiastiques rentrent entre leurs mains, et l'autorité des agents urbanistes de Liége et de Cologne semble diminuer presque partout. Mais c'est une soumission plus apparente que réelle, elle a des intermittences et elle n'est pas sans arrière-pensée et sans esprit de retour, *jam domiti ut pareant, non ut serviant.*

Ce qui ressort de tout ce récit, assez complexe, c'est que les principes exposés par les deux partis et les mesures pratiques adoptées par eux laissèrent grandement à désirer. Le chancelier Gerson, qui s'était déjà acquis à l'Université de Paris une très enviable réputation, fut, vers cette époque, envoyé à Bruges comme doyen de Saint-Donatien, grâce à la protection du duc de Bourgogne. A Paris, il avait été mêlé à toutes les luttes du schisme ainsi qu'à toutes les démarches, d'ailleurs infructueuses, de l'Université en 1394. Il avait lu tous les ouvrages de l'époque et il connaissait le terrible désarroi doctrinal qui régnait dans les esprits, même les meilleurs. Il demeura quatre années à Bruges (1397-1401) et il fut au courant de toutes les difficultés religieuses qui troublaient le pays (1). Dans un document théologique qui date de cette époque, il donne son

(1) Il recevait 200 francs de pension. *Compte de Josset de Hal.*

appréciation sur l'état d'âme de ceux qui habitent la *patria flandrensis*, comme il le dit (1), et sur les questions qui s'agitent au sein du clergé et du peuple.

Voici les points fondamentaux sur lesquels il émet un avis, *salvo semper in omnibus superiorum et sapientiorum judicio.* « Dans le présent schisme, dans une matière si douteuse, il est téméraire, injurieux et scandaleux d'affirmer que tous ceux qui sont attachés à tel ou tel parti, ou tous ceux qui veulent rester absolument neutres, sont hors de la voie du salut ou excommuniés ou suspects de schisme. » « Il est licite et même prudent de prêter obéissance à tel ou tel pape, mais sous condition tacite ou expresse. » « Il est téméraire, scandaleux et *sapiens haeresim* d'affirmer que les sacrements de l'Église n'ont pas leur efficacité au sein du parti contraire, que chez nos adversaires les prêtres ne sont pas consacrés, les enfants ne sont pas baptisés, et l'Eucharistie n'est pas consacrée. » « Dans ce schisme, il est téméraire et scandaleux d'affirmer qu'il n'est point permis d'ouïr la messe des dissidents et de recevoir les sacrements de leurs mains. » « Il serait plus utile, plus juste et plus sûr de chercher l'unité de l'Église en agissant sur les deux compétiteurs à la papauté, soit en employant la voie de cession ou celle de la soustraction d'obédience (2) ou

(1) *Sententia de modo habendi se tempore schismatis* (édit. Ellies-Dupin, 1706), t. II, col. 3. — Cf. Schwab, *Johannes Gerson*, pp. 97 et 152.

(2) La voie de cession fut préconisée par l'Université de Paris, le 6 juin 1394. Celle de la soustraction d'obédience fut employée par la France après le concile de Paris de 1398. Il est probable que cette œuvre de Gerson fut composée vers cette dernière époque. L'édition d'Ellies-Dupin ne fixe pas de date pour cette pièce.

tout autre moyen légitime de coaction. A quoi sert de vexer et de troubler les âmes par l'excommunication ou autrement? A quoi bon rejeter opiniâtrement une partie des chrétiens de la communion de l'autre? »

Gerson, il faut l'avouer, a été parfois moins bien inspiré; il n'a pas toujours été sans reproche au point de vue théologique, surtout quand il a parlé de la hiérarchie ecclésiastique et de son auguste chef. Encore qu'on lui ait attribué quelquefois des traités suspects qu'il n'a pas composés (1), il a cependant à son actif un certain nombre d'assertions qui ont pu troubler et souvent scandaliser les fidèles ou même les docteurs.

Pourtant, disons-le à sa louange, le document doctrinal que nous venons de citer est absolument irréprochable, les décisions qu'il donne sont le langage du bon sens et de la vraie doctrine; elles sont aussi sages qu'opportunes. Le chancelier de Paris critiquait ainsi les solutions prétendûment théologiques qu'avait données à Cambrai le cardinal de Malesset (2), il blâmait les exagérations intransigeantes répandues en Flandre par le légat Guillaume della Vigna qu'il avait peut-être entendu à Bruges (3). Il réfutait aussi d'avance les assertions d'un certain nombre de docteurs qui prétendaient que les faux évêques, nommés par « l'antipape » ne pouvaient ordonner de vrais prêtres et qu'une moitié

(1) Bouix et Philips lui attribuent par exemple le *De modis uniendi Ecclesiam in concilio* qu'on trouve dans les éditions de Richer et d'Ellies-Dupin. Ce traité doit être restitué soit à Thierry de Niem, soit à André d'Escobar, bénédictin espagnol. Cf. Sagmüller, *Historische Jarhbuch*, 1900.

(2) Voir le numéro d'avril 1901, p. 342.

(3) Voir le numéro de mars dernier, p. 203.

de la catholicité, privée de l'usage des sacrements, se livrait quotidiennement à la parodie des saints mystères (1). Il rejetait la manière d'agir de ces évêques qui faisaient brûler sur la place publique le saint chrême bénit par un compétiteur et qui regardaient comme nuls les baptêmes pour lesquels on avait fait usage de ce faux chrême (2).

A la même époque, le maître vénéré de Jean Gerson, ancien chancelier de l'Université de Paris comme lui, venait d'être promu à l'évêché de Cambrai (3). Comme son élève, il était chaque jour témoin des ravages qu'opérait partout le schisme, principalement en Flandre, dont une partie importante était soumise à sa juridiction épiscopale.

Dès son arrivée à Cambrai, il tint trois synodes diocésains et il épancha son âme dans celles de ses prêtres. Il déplora la longueur et l'acuité des dissentiments religieux en des termes touchants et pathétiques qui ne sont pas habituels sur ses lèvres, et il fit, en citant saint Paul, l'éloge de cette note de l'Église qui s'appelle l'unité : « Plût à Dieu, s'écrie-t-il, que les cardinaux eussent toujours observé les prescriptions du grand apôtre ! Certainement ce schisme étonnant autant que malheureux n'aurait pas duré si longtemps et ne s'aggraverait pas encore tous les jours. La robe sans couture du Christ ne serait plus déchirée ! Cette triste division ne se

(1) Cf. *Le grand Schisme d'Occident*, p. 186 seqq. — Noel Valois, *La France et le grand Schisme*, t. I, p. 229 ; t. II, p. 256 ; t. IV, p. 495.

(2) Discours de Honoré Bonet, *Fontes rerum austriacarum*, t. IV, 2e p., p. 175.

(3) D'abord évêque du Puy (5 mai 1395), il avait été transféré à Cambrai le 15 novembre 1396 et avait reçu ses bulles en mai 1397. Il prêta serment de fidélité à Benoît XIII, le 5 juin, dans la chapelle de l'évêché de Soissons.

ferait pas sentir si cruellement dans la tête et dans tout le corps de l'Église. J'en pourrais dire bien plus, mais l'extrême misère que je constate me pousse plutôt à pleurer qu'à parler (1). »

Plus tard, dans son *Apologia concilii Pisani*, l'évêque de Cambrai admettra la bonne foi dans les deux camps, blâmera la seule opiniâtreté dans l'erreur reconnue, et donnera la vraie définition du schisme et de l'hérésie (2).

Gerson et d'Ailly sont les deux grandes voix de cette fin du XIVe siècle.

Plus tard nous les entendrons retentir avec plus de force et d'éclat encore dans les synodes nationaux de Paris et dans les conciles généraux de Pise et de Constance. Chacun d'eux semble exprimer dans ces textes les sentiments qui se partageaient alors toutes les âmes vraiment chrétiennes.

Avec Gerson, nous entendons les décisions théologiques les plus sûres et les moins exagérées. Cinquante ans plus tard, saint Antonin (3) et bien d'autres après lui, exposeront des opinions semblables sur la conduite qu'il fallait tenir en ces temps troublés.

D'Ailly est ici l'écho des plaintes de tous les cœurs catholiques et trouve l'accent paternel d'un véri-

(1) In synodo sermo secundus. Cf. *Tractatus et sermones*, Argentinae, 1490.

(2) C'est le professeur Paul Tschackert qui a découvert récemment cette *Apologia* dans la bibliothèque de Saint-Marc à Venise (cod. lat. 129, f° 93 *bis*, col. 2). D'Ailly répond avec calme aux violentes attaques de Boniface Ferrier, prieur de la Grande-Chartreuse (janvier 1412). Cf. *Peter von Ailli*, Appendice, pp. 31 sqq.

(3) *Summa historialis*, pars III, tit. XXII, c. 2. — *Ibid.*, tit. XXIII, c. 8.

table pasteur des âmes. Le vœu qu'il émet devant ses prêtres est celui de tous les bons évêques de l'époque, de tous les princes dignes de ce nom, de tous les fidèles attachés à l'unité. Si ces voix savantes ou attendries, calmes ou émues, s'étaient fait entendre plus tôt, si elles avaient été mieux écoutées, bien des troubles auraient été épargnés aux consciences catholiques, bien des causes de discorde auraient été supprimées, bien des luttes parfois sanglantes n'auraient point engagées ; les doctrines fausses et dangereuses du gallicanisme auraient eu moins de succès en France et ailleurs, et bien des calamités de toute sorte ne seraient pas tombées sur l'Eglise et sur les royaumes chrétiens.

L. SALEMBIER,
Professeur d'histoire ecclésiastique.

L'INFÉODATION OU L'ALIÉNATION

des villes ou territoires appartenant à l'Église Romaine

Dans une étude précédente (1), nous avons longuement traité la question du patrimoine de Saint-Pierre. Nous avons mis en relief la parfaite légitimité, la souveraine convenance de l'extra-territorialité du domaine pontifical, au point de vue historique, philosophique et théologique. Les ennemis du pouvoir temporel ne peuvent opposer, à l'exposé de cette thèse catholique, que les arguments de la passion, toujours aveugle, toujours incurable. Comme il a été démontré, les Souverains Pontifes ont fulminé l'excommunication majeure, spécialement réservée, contre ceux qui envahissaient, détruisaient ou bien détenaient par eux-mêmes ou par personnes interposées les possessions du Saint-Siège. Afin de prévenir, non seulement ces attentats extrêmes, mais aussi afin de décourager ceux qui, par persuation ou intrigues diplomatiques, voudraient arriver au même résultat en dépouillant les Souverains Pontifes, le législateur souverain a édicté la disposition suivante. A l'instar de ses prédécesseurs et pour remplir un devoir rigoureux de sa charge apostolique, Pie IX a interdit, sous peine d'encourir anathème, de faire aux Souverains Pon-

(1) *Revue des Sciences ecclésiastiques*, 7e série, vol. VI, p. 546. — Vol. VII, p. 166.

tifes même des propositions d'aliénation ou d'inféodation de villes ou territoires appartenant à l'Église Romaine. Le motif de cette mesure préventive, appuyée sur cette sanction rigoureuse, est facile à expliquer. Les papes eux-mêmes se sont chargés d'en donner les motifs dans des actes publics ; c'est qu'un triple et solennel serment les oblige à conserver l'intégralité du domaine de Saint-Pierre. Le jour où ils ont été promus au cardinalat, ils ont juré de contribuer à le garder intact ; quand ils ont été réunis en conclave, pour élire le successeur du pape défunt, ils ont encore renouvelé le même serment. Enfin, en recevant la tiare, après l'élection, le nouvel élu a pris un dernier et suprême engagement de maintenir inviolables les possessions apostoliques. Il semble donc que, pour se prémunir eux-mêmes contre toute défaillance, comme pour enlever tout espoir aux négociateurs cauteleux qui voudraient les amener à composition, les Pontifes Romains ont voulu s'armer à l'avance ; ils ont élevé à cet effet, entre ces diplomates et le Saint-Siège, la barrière de l'anathème.

Voici le texte de la constitution *Apostolicae Sedis,* article XIII :

« *Omnes qui excommunicatione mulctantur in* » *constitutionibus S. Pii V,* « *Admonet nos* » *quarto* » *kalendas Aprilis 1567 ; — Innocentii IX* « *Quae* » *ab hac sede* » *pridie nonas Novembris 1591 ; — Cle-* » *mentis VIII* « *Ad Romani Pontificis curam* » » *26 Junii 1592, — et Alexandri VII* « *Inter* » *ceteras* », *nono kalendas Novembris 1660, aliena-* » *tionem et infeudationem civitatum et locorum* » *S. R. E. respicientibus.* »

Restent frappés d'excommunication majeure, sim-

plement réservée au Saint-Siège, tous ceux qui, d'après les constitutions des divers pontifes citées dans cet article, traitent de l'aliénation ou de l'inféodation des villes et lieux du territoire pontifical.

Puisque cet article XIII nous renvoie aux actes pontificaux ainsi désignés, nous allons donner un résumé de ces décrets dans un premier paragraphe. Dans le second, nous traiterons les questions que soulève la disposition législative renouvelée par Pie IX.

§ I

Le texte de Pie IX se réfère d'abord à la constitution « *Admonet nos* », en date du 29 mars 1567. Dans cet acte, le saint pontife Pie V commence par blâmer, en vertu de son devoir apostolique, les suggestions, les insinuations au moyen desquelles des politiques ambitieux et cupides ne cessent d'exhorter les pontifes romains à céder, sous une forme quelconque, leurs droits sur certaines parties du territoire qui leur appartient. Lorsque, à raison des circonstances, quelques-uns de ses prédécesseurs ont cru devoir obtempérer à ces sollicitations en concédant comme fief, gouvernement, vicariat, ducat, etc., quelques parcelles de ce territoire, cela a contribué à diminuer le patrimoine des papes, sans augmenter la considération due au Saint-Siège.

« Afin d'éviter tous ces graves inconvénients, de notre initiative personnelle et d'accord avec les cardinaux qui se sont engagés par serment à faire respecter la constitution présente, nous déclarons que toute partie de territoire pontifical, considérée à

un titre quelconque, doit faire absolument retour au domaine du Saint-Siège. Nous déclarons, en outre, frappées d'excommunication réservée au Souverain Pontife, toutes personnes, de quelque éminente dignité revêtues soient-elles, qui traiteraient de l'inféodation ou de l'aliénation des biens soumis à notre juridiction immédiate ; qui se permettraient de choisir et d'envoyer des députés, chargés d'une mission de ce genre auprès de la cour romaine ; qui accepteraient pareille charge ; qui par conseil ou insinuation feraient ces ouvertures au pape. » Le Pontife déclare les négociateurs rebelles, coupables de lèse-majesté, traîtres, infâmes, privés désormais de tout bénéfice, et leurs biens confisqués au profit de la Chambre apostolique. Le pape interdit, dès la publication de ce document, à ceux qui possèdent des fiefs ou domaines pontificaux, d'y faire aucune amélioration, à peine de voir ces dépenses leur rester pour compte ; mais il leur enjoint de tout remettre aux mains de qui de droit. Toutes ces dispositions sont accompagnées des clauses préservatoires ; des formules d'annulation de tout acte contraire et de dérogation à toute loi non conforme.

Le serment de fidélité à toute cette constitution est déféré aux cardinaux présents et futurs, sous les peines les plus graves.

Nonobstant ces prescriptions si solennelles, si précises, on trouva le moyen d'en éluder la portée, on voulut bien admettre les prohibitions pontificales, pour les biens et fiefs déjà dévolus au Saint-Siège. Mais on prétendit que pour les possessions *à venir* et *non déjà dévolus*, il était permis de traiter de leur aliénation ou de leur inféodation. Aussi, de nombreuses démarches étaient-elles faites auprès des

divers Souverains Pontifes, pour obtenir soit la concession, soit la confirmation ou le renouvellement des investitures, concernant les propriétés que l'on savait devoir bientôt revenir au domaine pontifical. Même, le pape Grégoire XIV promulgua une déclaration le 13 septembre 1591, autorisant à agir ainsi, lorsque l'évidente utilité de l'Eglise, ou la nécessité, le réclamaient.

Comme correctif de cette décision, Innocent IX (4 novembre 1591) publia la constitution « *Quae ab hac Sancta Sede* » citée par l'article présent. Dans cet acte, sans toucher à la *question d'utilité ou de nécessité*, formulée par son prédécesseur, Innocent IX déclara que les prohibitions de Sa Sainteté Pie V s'étendaient aussi aux *biens non encore dévolus* au Saint-Siège.

Il enjoignait, en outre, l'observation rigoureuse de la constitution de saint Pie V, jusques et y compris le serment d'y rester fidèle ; serment que le pontife renouvelait explicitement pour son propre compte, dans cette déclaration publique.

Mais, comme nous l'avons dit, le pape Innocent IX n'avait pas cru devoir parler du cas *de nécessité ou d'utilité* signalé par Grégoire XIV. On se crut donc autorisé à renouveler les mêmes demandes d'aliénation ou d'inféodation des biens non dévolus, sous mille prétextes divers, d'utilité ou de nécessité pour l'Église Romaine.

Afin de couper court aux intrigues incessantes dont la cour pontificale était enveloppée ; afin de mettre enfin un terme aux crimes, aux concussions déplorables dont les concessions faites devenaient la source, le pape Clément VIII publia, le 26 juin 1592,

la constitution *Ad Romani Pontificis curam*, à laquelle se réfère encore l'article XIII.

Après y avoir confirmé les prescriptions de saint Pie V et celles d'Innocent IX, Clément VIII en arrive à se prononcer sur la déclaration de Grégoire XIV. Il établit que ce Pontife s'était engagé dans le sens indiqué, malgré les membres du Sacré Collège. « Aussi, dit-il, considérant qu'il n'y a pas d'intérêt supérieur à celui du maintien intégral du patrimoine de la sainte Église Romaine, estimant qu'il n'existe pas non plus de difficulté concernant ce patrimoine, qu'on ne puisse résoudre sans recourir aux aliénations ou inféodations, nous abrogeons, révoquons et annulons à jamais la déclaration précitée du pape Grégoire XIV, qui avait décidé que les aliénations, inféodations, concessions, investitures des biens non encore dévolus au Saint-Siège, et les requêtes tendant à cet effet, n'étaient pas prohibées, lorsqu'elles étaient motivées par la nécessité ou une évidente utilité ».

Il proclame, en outre, que le serment réclamé des cardinaux et des papes s'étendait aussi au cas de nécessité même absolue.

Enfin, le pape Alexandre VII promulgua, en 1660, la constitution *Inter ceteras*, confirmative de toutes les précédentes. Passant en revue tous les points déjà réglés par ses vénérables prédécesseurs, il sanctionne tout ce qu'ils ont sanctionné, et maintient toutes les dispositions par eux établies.

Telles sont les bases de l'article XIII de la constitution de Pie IX. Dans toutes les questions soulevées au sujet de cette disposition, il faut s'en référer, comme l'indique d'ailleurs le texte lui-même, aux quatre constitutions précitées.

§ II

Les défenses pontificales, concernant l'aliénation ou l'inféodation des domaines du Saint-Siège, comprennent-elles aussi les territoires médiatement soumis au pape ?

Comme nous l'avons déjà précédemment indiqué, on entend par territoire *immédiatement* soumis au Saint-Siège, les pays sur lesquels le Souverain Pontife exerce juridiction, soit personnellement, soit par délégués. Par territoire *médiatement* soumis au Saint-Siège, on désigne les domaines sur lesquels, le Souverain Pontife n'exercerait pas de fait la juridiction ; il l'avait transmise à un autre qui la détenait au nom du pape. Dans ce dernier cas, les papes se réservent, sur ces domaines, le droit de propriété, abandonnant aux autres l'usufruit ou la jouissance.

Nul doute que le texte de l'article présent, basé sur les constitutions antérieures, ne comprenne aussi bien, les terres *immédiatement* et *médiatement* soumises à la Cour Romaine. La déclaration du pape Innocent IX ne laisse planer aucun doute sur ce point. « Declaramus... prohibitam fuisse ac prohi-
» beri omnem et quamcumque infeudationem et
» alienationem civitatum, etc., eidem Sedi tam
» *immediate* quam *mediate* subjectarum. »

Cette décision du vénérable pontife fut provoquée à l'occasion des doutes soulevés sur ce point, par le texte de la constitution de S. Pie V. Ce dernier avait prononcé l'excommunication en ces termes : « Excommunicamus.... tractantes, consulentes, aut
» alias verba facientes de infeudationibus, aut
» alienationibus, de civitatibus et locis praefatis,

» immediate ad Nos et Sedem Apostolicam perti-
» nentibus ».

Le pape Alexandre VII déclara, en outre, que la sentence d'excommunication portée par Pie V, s'étendait non seulement aux propriétés actuelles du Saint-Siège, mais encore à toutes celles qui lui seraient dévolues à l'avenir : « Declaramus sub » eadem constitutione comprehendi.... domania.... » non tantum ad S. R. Sedem... eo tempore » devoluta... sed quae *in futurum* successivis tem- » poribus.... acquisita fuerint et acquirentur. » *(Inter ceteras).*

Nous pouvons donc, d'après toutes ces dispositions des Souverains Pontifes, formuler la conclusion suivante : Tous ceux qui, sans y être formellement autorisés par le chef de l'Église, conseillent à ce dernier l'aliénation ou l'inféodation d'un territoire faisant partie *directement* ou *indirectement* du domaine de Saint-Pierre, sont atteints par l'excommunication de l'article présent. Nul n'ignore que, depuis l'invasion du territoire pontifical, et même quelques années avant ces déprédations, la censure présente a eu plusieurs fois l'occasion de recevoir son application.

Quelles sont les exceptions admises par les constitutions pontificales ?

1° Le pape Grégoire XIII avait frappé de confiscation au profit du fisc les biens des sujets pontificaux coupables de recel des grands malfaiteurs. Ceux qui ouvraient un refuge dans leurs propriétés aux homicides, brigands, voleurs de grands chemins, à ceux qui étaient condamnés à la peine capitale, voyaient leurs biens saisis et incorporés aux biens de la Chambre apostolique, lors même que le délit

eût été commis en dehors des États pontificaux. Sixte V et Alexandre VII avaient renouvelé la même législation. Néanmoins, tous ces pontifes déclarèrent que les dispositions de Sa Sainteté Pie V ne devaient pas s'appliquer aux négociations entreprises pour l'aliénation ou l'inféodation des biens ainsi confisqués. Par conséquent, on pouvait, sans encourir les sanctions ecclésiastiques, traiter de la vente ou de la cession temporaire des domaines : vicariats, fiefs, etc., saisis pour des motifs de cette nature.

2° Une seconde exception fut faite par le pape Clément VIII. Des barons ou autres personnages d'État se couvraient de dettes en menant une vie dissipée. Ils se refusaient, le moment venu, à faire honneur à leur signature, dédaignant d'écouter leurs créanciers. Afin de sauvegarder des intérêts légitimes, le pape Clément VIII, par sa constitution *Justitiae ratio*, du 25 juin 1596, erigea une congrégation chargée de liquider les situations obérées de ces débiteurs. Les membres de ce tribunal avaient droit de faire soit des saisies-exécutions, soit des saisies-immobilières, afin de rembourser les créanciers. La Chambre apostolique était autorisée à figurer dans les ventes qui se faisaient à cette occasion. Elle pouvait prendre part à l'adjudication et se rendre acquéreur. Toutefois, pendant trois ans, ces biens ainsi adjugés pouvaient, sans faire encourir l'excommunication de Sa Sainteté Pie V, devenir l'objet des transactions ordinaires. C'était une mesure destinée, dans l'intention des Souverains Pontifes, à faciliter le retour des débiteurs, jusque-là assurés de l'impunité, à des procédés plus corrects. En outre, la loi donnait ainsi congé à ces prodigues pour rentrer dans la possession des biens patrimo-

niaux qu'ils pouvaient avoir dissipés. La moralité publique, l'ordre social ne pouvaient que gagner à ces ménagements dont la sagesse est facile à comprendre. Le pape Alexandre VII confirma, dans la constitution *Inter ceteras*, non seulement les décisions antérieures des pontifes Pie V, Innocent IX, Clément VIII, mais encore les dispositions prises par le pape Grégoire XIII au sujet des biens adjugés au fisc et de ceux achetés par la Chambre apostolique à l'occasion des dettes des barons.

Quelles sont les personnes visées par cette censure?

I. — *D'une façon générale*, le texte de l'article comprend dans son extension toutes les personnes excommuniées par la constitution déjà citée de Sa Sainteté Pie V : « Omnes qui excommunicatione mulctantur in constitutione Sancti Pii V ». Il résulte de ce principe que toutes les personnes soit laïques, soit ecclésiastiques de quelques dignités qu'elles soient revêtues, patriarches, cardinaux, etc., sont visées : « *etiam episcopalis vel majoris digni-* » *tatis*, ac S. R. E. Cardinales... etiam civitatum et » terrarum earumdem gubernatores, legati vel pro- » legati. » *(Admonet vos)*.

Mais ce ne sont pas seulement les personnes particulières qui se trouvent comprises dans l'anathème; les communautés elles-mêmes, qui d'ordinaire sont exemptes des excommunications, sont atteintes formellement par le texte de Sa Sainteté Pie V ; et par suite, par la constitution *Apostolicae Sedis*. « Omnes et singulae, tam communitates et univer- » sitates, quam cives et incolae civitatum. » D'après les intentions des Souverains Pontifes, et aussi, d'après la teneur de leurs actes, ces dispositions doivent recevoir dans la mesure de leur signification

l'extension la plus complète. Aussi, nous dirons *qu'en particulier* sont frappés par l'excommunication de cet article :

II. — Ceux qui traitent, délibèrent de l'inféodation ou de l'aliénation des biens du domaine pontifical : « tractantes, aut alias verba facientes de infeudatio- » nibus aut alienationibus ; »

Ceux qui conseillent ces actes, « consulentes » ;

Ceux qui choisissent ou proposent de choisir des délégués ou des ambassadeurs, afin que ces fondés de pouvoirs engagent à ce sujet des négociations avec le Souverain Pontife : « De eligendis oratoribus » ad Nos et successores nostros, super praemissis, » vel illorum occasione, mittendis, proponentes. » Il faut, mais il suffit, que le choix ait été effectué.

Ceux qui acceptent mission, pour proposer aux papes l'inféodation ou l'aliénation du domaine ou de quelque partie du domaine de l'Eglise : « Oratores » munus hujusmodi accipientes. »

Il n'est nullement nécessaire que ces commissaires aient exécuté leur mandat, moins encore qu'ils soient parvenus à réussir dans leur projet. Le seul fait d'avoir accepté la mission, les rend passibles de l'excommunication.

Bien plus, lors même que regrettant de s'être chargés d'une semblable démarche, ils résigneraient le mandat, ils n'en restent pas moins sous le coup de la censure encourue au début, censure qui ne peut être levée que par l'absolution.

Ceux qui insinuent ou conseillent les aliénations ou inféodations signalées, soit directement, soit indirectement, « alienationes hujusmodi... per se, vel alium seu alios, insinuantes vel suadentes. » Ici, comme dans le cas précédent, il importe peu que

l'insinuation ait réussi ou non ; que le conseil ait été couronné de succès ou non ; que les démarches aient eu lieu personnellement,au moyen de discours, d'écrits, de mémoires ; que le projet ait été proposé sous forme de vicariat, fief, sous garantie d'impôt, de redevance annuelle, etc. La censure reçoit son application, l'acte principal une fois posé.

Certains commentateurs ont voulu étendre l'excommunication présente jusque sur les personnes qui auraient pu être proposées au Souverain Pontife, comme *bénéficiaires* de ces aliénations ou inféodations. Mais les constitutions pontificales n'exigent nullement une semblable extension. La lettre des actes du Saint-Siège ne mentionne pas ces bénéficiaires, c'est seulement dans le cas où ces personnes auraient pris part à ces intrigues, qu'elles seraient atteintes comme complices. Sinon, comme il se pourrait que leurs noms aient été mis en avant, avant même qu'elles aient été consultées, elles encourraient la censure sans avoir commis aucune faute. Ce qui est inadmissible.

Toutes ces personnes encourraient-elles cette sanction, si, pour engager le Pape, elles produisaient des raisons majeures ?

Nous avons déjà dit comment le pape Grégoire XIV avait jugé non applicable aux cas de nécessité ou d'évidente utilité la pénalité de Sa Sainteté Pie V ; ajoutant que le serment prêté à ce sujet n'obligeait pas dans la circonstance. C'était rouvrir la porte à tous les abus que le pape Sa Sainteté Pie V avait voulu réprimer. Quel est, en effet, le conseiller, le diplomate qui ne croie posséder les meilleures raisons pour appuyer ses conseils ! Aussi, le pape

Clément VIII annula l'acte de Grégoire XIV, et Alexandre VII renouvela l'abrogation du pape Clément VIII.

Il résulte de ces déclarations que ceux qui conseillent, insinuent ces aliénations ou inféodations sous quelque prétexte que ce soit ; pour quelque grave motif que ce puisse être, n'échappent pas aux sanctions édictées par les Souverains Pontifes. Les déclarations du Saint-Siège ne laissent planer aucun doute sur ce point ; elles veulent couper le mal à la racine.

Les libéraux, soit catholiques, soit parlementaires qui, de nos jours, ont conseillé au pape la réconciliation avec l'Italie, sont-ils passibles de cette excommunication ?

Si ces libéraux ignoraient l'existence d'une prohibition appuyée sur la censure, il est incontestable que, d'après les principes généraux du droit pénal ecclésiastique, ils sont exempts de cette sanction.

Si, au contraire, connaissant la prohibition et les censures pontificales, ils ont cru pouvoir passer outre, le cas mérite un examen spécial. — En engageant le Pape à *se réconcilier* avec l'Italie, ou, comme on le disait d'une façon indéterminée, avec la civilisation moderne, les libéraux prétendaient-ils parler de modifications à introduire dans le système administratif, judiciaire, politique des États du Saint-Siège ? Voulaient-ils même imposer au Souverain Pontife la reconnaissance de ces prétendus nouveaux principes appelés liberté de conscience, de presse, de réunion ; d'indépendance de l'autorité civile, de sa supériorité sur le pouvoir ecclésiastique, toutes erreurs stigmatisées dans le *Syllabus ?* L'excommunication présente

ne les atteint pas ; l'article XIII ne parle que de négociations ayant pour objet l'aliénation ou l'inféodation du domaine temporel du Saint-Siège.

Mais si les libéraux mêlaient à leurs injonctions doctrinales, des propositions concernant *l'abandon* par le pape du principat civil, la *renonciation* à tout, ou à une partie de son domaine temporel, les commentateurs se divisent.

Les uns, prenant dans leur signification stricte les termes des constitutions pontificales, raisonnent ainsi : Les Souverains Pontifes, en frappant de censure la proposition d'*aliéner* ou d'*inféoder* le domaine temporel du Saint-Siège, n'entendent pas ces termes dans le sens d'*abdiquer* leur pouvoir, de *renoncer* à leur droit territorial. Ils n'ont donné à ces termes que la signification restreinte de l'aliénation improprement dite ; à savoir, ils ne visaient que la proposition d'investiture en faveur d'autrui, de concession du domaine utile et non du droit de propriété. Par conséquent, les libéraux qui, eux, proposaient l'abandon complet, la cession *du droit de propriété*, ne sont pas compris dans cet article. A cet argument, ils ajoutent qu'en matière pénale, l'interprétation rigoureuse s'impose.

D'autres commentateurs, en plus grand nombre, déclarent que si la proposition de réconciliation avec le gouvernement subalpin, ou la civilisation moderne, implique l'abandon du principat civil, la censure présente doit recevoir son application.

En effet, le mot *aliénation* ne reçoit pas, dans les constitutions pontificales, la restriction imaginée par les partisans de la première opinion. Au contraire, ce mot *d'aliénation* y est toujours employé dans le sens de *diminution de territoire*, de *perte de patri-*

moine et d'honneur. Ainsi, le pape Clément VIII dit textuellement que ces *aliénations* diminuent la possession territoriale du Saint-Siège : « §7. *Compertum* » *est, quod fere omnes alienationes terrarum, civita-* » *tum... ex quibus magna laesio et imminutio patri-* » *monii* ac existimationis sanctae Romanae Ecclesiae » secuta est. » Or, ce n'est pas une cession temporaire de la jouissance qui peut être qualifiée de *grave lésion* et *de diminution de patrimoine*. Ou si elle est ainsi qualifiée, c'est à plus forte raison que la perte, la cession définitive, l'aliénation proprement dite sera ainsi appelée.

D'autre part, tous les Souverains Pontifes, en abordant cette matière, ont déclaré qu'ils prenaient ces mesures, afin de sauvegarder l'intégralité du domaine de Saint-Pierre, garantie de son indépendance spirituelle. Citons les paroles de Pie IX, résumant l'enseignement de tous ses prédécesseurs : « Officii nostri ratio postulat, ut in civili Apostolicae » Sedis principatu tuendo, jura possessionesque » S. R. Ecclesiae, atque ejusdem Sedis libertatem, » totis viribus defendamus » (20 avril 1849). — Saint Pie V débutait de la même manière dans sa constitution *Admonet nos.* — « Admonet nos suscepti » cura regiminis universalis Ecclesiae cui, auctore » Domino, praesidemus, ut civitates, terrae, oppida et » loca Nobis et Sedi Apostolicae, in temporalibus » mediate et immediate subjecta, perpetuo, *in jure,* » *dominio et proprietate ac possessione* dictae Sedis » conserventur. »

Que conclure de ces déclarations si catégoriques, ne laissant, ce semble, aucune prise au doute?

1° Que les Souverains Pontifes ne font aucune restriction sur les diverses manières dont le patri-

moine de Saint-Pierre peut être diminué ou amoindri. S'agit-il de déclarer qu'ils veulent, au moyen de ces sanctions, sauvegarder la *nue-propriété* des biens ? Ils emploient les termes *jura*, *dominium*, *proprietas*, comme nous venons de le voir. De quel droit peut-on introduire une distinction restrictive de ces termes? S'agit-il de déclarer que les Souverains Pontifes veulent garantir aussi les *droits utiles, la jouissance* de ces biens ? Ils parlent de *principatum civilem*, *de possessiones, d'exclusion de gouvernement étranger*, « *alicujus gubernii* ».

Les chefs de l'Église entendent donc parler de toute espèce *d'aliénation* au sens strict et au sens large. Ils interdisent tous ces procédés de mutilation du territoire pontifical.

2° Pour justifier ces sévérités, ils invoquent la nécessité de la liberté des Souverains Pontifes, providentiellement garantie par ces possessions territoriales. Tout ce qui tendrait à restreindre ce domaine aboutirait à restreindre la liberté d'action du Vicaire de Jésus-Christ. Or, est-ce donc seulement la simple investiture, le simple envoi en possession temporaire du fief, la cession de la jouissance, tous ces actes révocables, d'ailleurs, qui atteignent l'indépendance du Souverain, qui menacent la liberté du Pontife ? Cette indépendance du Souverain n'est-elle pas non seulement diminuée, mais anéantie par l'abandon définitif proposé par les libéraux ? La situation intolérable créée de nos jours au Saint-Siège et à sa liberté de communication avec l'Église universelle, par l'envahissement du patrimoine de Saint-Pierre, ne démontre-t-elle pas clairement que l'autorité pontificale est réellement tenue en échec par la réalisation du rêve de ces libéraux ? La perte du

pouvoir temporel a compromis l'exercice du pouvoir spirituel ; la démonstration de ce fait a été fournie sans réplique par les événements. Ce n'est donc pas seulement la lettre des Constitutions pontificales qui implique, dans la condamnation présente, les libéraux auteurs des propositions d'abandon du territoire pontifical ; l'esprit de la loi, le but de sauvegarde que se sont proposé les chefs de l'Église autorisent clairement cette conclusion.

3° Cet argument, déduit de l'esprit de la loi, a paru trop décisif aux partisans de l'opinion contraire pour qu'il put être sérieusement réfuté. Pennachi (1) le remarque, mais il prétend que nous sommes en matière odieuse, et qu'il faut restreindre l'interprétation des termes, car, ajoute-t-il, *l'aliénation* et *l'abdication* ne sont pas même chose : *alienationem autem et abdicationem non esse unum et idem.* Saisisse qui pourra la valeur de la distinction ! Dans tous les cas, les *termes* employés par les constitutions comprennent, nous l'avons prouvé, toute sorte d'aliénation ; par conséquent, l'axiome *odiosa restringenda* ne pouvant être invoqué que dans la mesure autorisée par le législateur, n'a pas son application dans l'espèce. Par ailleurs, l'esprit de la loi a pour objet d'empêcher à tout prix la diminution du territoire pontifical ; elle interdit donc *l'abdication, l'aliénation et tout conseil afférent* comme aboutissant au même résultat, à une conséquence absolument prohibée.

Telle nous paraît devoir être la conclusion doctrinale de cette controverse au sujet de laquelle le dernier mot appartient naturellement au Souverain Législateur lui-même.

(1) Acta Stae Sedis, Appendix 26, p. 1013.

En pratique, à raison de la controverse soulevée sur ce point, nous sommes loin de condamner l'opinion de Lehmkuhl (1) admettant que tout confesseur peut absoudre, de ce chef, ces prétendus libéraux.

Les libéraux qui ont publié les conseils d'abdication par écrits, sont-ils passibles de cette excommunication ?

Les constitutions pontificales ne parlent pas d'une façon explicite de cette catégorie de conseillers.

On y signale seulement les *orateurs* choisis pour traiter de cette aliénation ou de cette inféodation, « tractantes, consulentes, aut alias verba facientes » de infeudationibus aut alienationibus... ac propterea *de eligendis oratoribus ad Nos et successores nostros super praemissis vel illorum occasione* mittendis, proponentes : *Oratores, munus hujusmodi recipientes.* »

Quelques commentateurs prennent le terme « *oratores* » dans son sens strict et académique ; aussi ils ne veulent pas que les libéraux, auteurs d'adresses, de mémoires, de brochures, de publications de toute espèce, afin de pousser les Souverains Pontifes à la renonciation au pouvoir temporel, soient compris dans l'anathème. Négocier cette résignation du principat civil *par écrit*, disent-ils, n'est pas *agere per oratores ad hoc destinatos.*

Un plus grand nombre de théologiens, au contraire, comprennent les rédacteurs de ces écrits, dans les termes de cet article. Il semble, en effet, que la distinction produite par les partisans de la première opinion n'ait pas grande valeur.

Quel est en effet l'objectif des constitutions ponti-

(1) De Censuris, sectio II, p. 686, nota 1.

ficales. C'est d'empêcher, non seulement le démembrement du territoire pontifical, mais tout acte, toute manœuvre tendant à engager les Souverains Pontifes dans cette voie! Les termes de la Constitution de Sa Sainteté Pie V « *Admonet nos* » sont très amples. Elle frappe d'excommunication tous ceux qui traitent de cette inféodation ou aliénation, « *tam publice in consiliis civitatum... quam privatim* » *alibi, in quibusvis locis...*, *tractantes, consulentes*, » *aut alias verba facientes* de infeudationibus aut » alienationibus. » Or, nous le demandons en toute simplicité : rédiger des articles de journaux ou de revues, des mémoires publics, etc., n'est-ce pas traiter « *tractantes* », conseiller « *consulentes* », ou négocier de toute autre façon, « *aut alias verba facientes* » ? — Nous admettons que les actes écrits, imprimés, n'étaient pas aussi multipliés au seizième qu'au dix-neuvième siècle : les ambassades, les missions, les communications verbales étaient plus fréquentes et présentaient plus de sécurité à raison de la difficulté des relations. Rien d'étonnant que les constitutions pontificales n'aient pas prévu la publicité exceptionnelle créée de nos jours par la diffusion de la presse! Seulement elles ont toujours déclaré que *toute* manœuvre, tout procédé direct ou indirect, tendant au but réprouvé, méritait la condamnation du Saint-Siège.

Peut-on le nier d'ailleurs ? Si ces écrivains n'étaient pas passibles, comme tels, de censures pontificales, ne le sont-ils pas, non seulement comme *conseillers*, agents, auteurs de négociations, mais comme insinuateurs d'actes condamnés ? « *quicum-* » *que... per se vel alium seu alios insinuantes vel* » *suadentes...* » (Loco citato). Faisons remarquer que

les Souverains Pontifes en ces énumérations, loin de faire une restriction quelconque, emploient les termes les plus généraux.

Il résulterait enfin de cette théorie, qu'un agent inférieur, recevant *par écrit* des instructions de la part de ses chefs, afin d'ouvrir les négociations à cet effet, avec le Souverain Pontife, conformément aux termes du mandat imposé, encourrait l'excommunication. Mais l'auteur principal, celui qui est cause de toutes les démarches, celui sans lequel rien ne serait survenu, ne l'encourrait pas ! et cela, parce qu'au lieu de parler, il a, selon les règles des chancelleries, transmis ses ordres *par écrit !* Il est difficile d'admettre de semblables conclusions.

Dr B. DOLHAGARAY.

NOTES INÉDITES SUR MONSEIGNEUR LACOMBE

(1749-1823)

Empruntés à des documents inédits, les renseignements biographiques que nous publions sur Mgr Lacombe, mort évêque d'Angoulême en 1823, éclairent la physionomie, plus caractéristique que sympathique, d'un des rares prêtres assermentés, élus évêques constitutionnels, qui furent chargés régulièrement de l'administration d'un diocèse après le Concordat.

Si l'on doit trouver fort sévère l'appréciation portée sur lui, peu de temps après sa mort, par un haut fonctionnaire de l'État qui avait vécu près de lui : « *Il avait entrepris, je crois, de détruire la religion dans ce diocèse* », ses écrits et ses actes laissent l'impression d'un caractère faible jusqu'à la servilité, imbu d'idées gallicanes et d'une aveugle docilité envers le pouvoir civil, quel qu'il fût.

I. — Avant l'épiscopat

Dominique Lacombe, né le 26 juillet 1749, à Montréjeau, diocèse de Comminges (Hte-Garonne), entra chez les doctrinaires en 1766. En cette qualité, il professa successivement dans les collèges de l'Esquille à Toulouse, de Tarbes et de Guienne à Bordeaux ; en 1788 il était devenu recteur de ce dernier établissement.

L'année 1791 le trouva curé constitutionnel de Saint-Paul à Bordeaux. Il fut élu député de la Gironde à l'Assemblée législative ; l'ancien doctrinaire démissionna l'année suivante, le 7 avril, au lendemain du décret prohibant le costume ecclésiastique.

De retour à Bordeaux, il prononça un discours contre la loi du divorce. Plus tard, il fut député par le presbytère de Bordeaux au Concile de Paris (1) en 1797 et, le 24 décembre de la même année, il fut élu évêque constitutionnel de la Gironde, à la place de Pacareau (2).

II. — L'évêque constitutionnel de la Gironde

Le 14 février 1798, Dominique Lacombe fut sacré à Notre-Dame de Paris, par Saurine, évêque des Landes. Il tint un concile provincial à Bordeaux, en

(1) Mgr Lacombe trouvait plus tard ces conciles excellents : « Lors des Conciles nationaux tenus à Paris par les constitutionnels, avec l'autorisation expresse du gouvernement, l'assemblée à laquelle nous assistions comme député du second ordre, délégué par le diocèse de Bordeaux, auquel nous appartenions pour lors, il fut donné un décret relatif à la bénédiction nuptiale. La majorité des Pères de cette assemblée infiniment respectable, quoi qu'en puissent dire ceux qui ont voulu être appelés Réfractaires, avait opiné pour n'admettre à la bénédiction nuptiale que les époux catholiques de part et d'autre. » Il s'agissait de mariages mixtes. (Lettre de Mgr Lacombe à M. Peyrot, curé de Périgueux, 1er mars 1812.)

(2) Pacareau était né à Bordeaux, le 2 septembre 1711, et connaissait le latin, le grec, l'hébreu, le syriaque, l'anglais, l'italien et l'espagnol. Chanoine de Saint-André, il fut vicaire capitulaire à la mort de Mgr d'Audibert de Lussan, en 1769. Élu évêque constitutionnel de Bordeaux, le 14 mars 1791, il fut sacré le 3 avril, avec Pontard, évêque de Périgueux, par Saurine, évêque des Landes. Il mourut le 5 septembre 1797.

1800, et assista au concile national de Paris, en 1801.

C'est pendant ce pseudo-concile de Bordeaux que fut élu le second évêque constitutionnel de Périgueux, Bouchier, successeur de Pontard (1). Dans une circulaire adressée au diocèse de Périgueux, le 21 mai 1800, Dominique Lacombe raconte dans quelles curieuses circonstances l'assemblée conciliaire se substitua au corps électoral pour le choix d'un évêque :

Nous avons été informés qu'il vous est absolument impossible d'élire vous-mêmes, selon les saints canons, le premier Pasteur qui vous est nécessaire, et que, vous lassant d'être sans évêque, vous voulez recevoir celui que Nous aurons choisi et nommé en Concile provincial.

Les choses étant ainsi, après Nous être mis en prières, après avoir considéré avec une religieuse attention le tableau des prêtres qui figurent le plus dans Notre clergé, Nous avons délibéré, Nous et les Révérendissimes Evêques de la Métropole du Sud-Ouest, de Nous associer dans Notre Apostolat, et d'établir, comme un autre Moïse, interprète et médiateur entre le Seigneur et vous, le vénérable Antoine Bouchier, curé de Saint-Silain.

Nous le consacrerons, en juin prochain, le jour de la Nativité de Saint-Jean-Baptiste, dans Notre cathédrale, après y avoir célébré pontificalement, le IIIe Dimanche après la Pentecôte.

Si Nous l'avons préféré aux Josephs que vous possédez, et avec lesquels il partage votre estime et votre confiance, c'est qu'il a sur eux l'avantage singulier d'avoir réuni un grand nombre de suffrages, en 1791, dans l'Assemblée départementale, où malheureusement on se décida pour le trop fameux

(1) Pierre Pontard, né à Mussidan, le 23 septembre 1749, docteur en théologie, vicaire de Bergerac, puis curé de Sainte-Marie-de-Sarlat, fut nommé évêque de Périgueux le 30 mars 1791 et sacré à Bordeaux le 3 avril, avec Pacareau. Il démissionna le 17 novembre 1793 et, après la misère la plus honteuse, mourut à Paris, dans un hôpital, le 5 décembre 1795.

imitateur de ce Paterne (1) et de ce Raymond IV (2), qui ne surent monter autrefois sur la chaire illustrée par les vertus et les travaux apostoliques de saint Front, que pour en descendre avec ignominie.

Sachez, Nos très chers Frères, apprécier la victime qui consent à s'immoler pour vous; que votre empressement à fournir tout ce qui doit la parer sur l'autel de son sacrifice, lui atteste qu'elle vous est agréable.

La cérémonie annoncée fut empêchée par les clameurs de la foule, et le sacre eut lieu seulement en 1801, à Bordeaux, le 22 mars.

Bouchier (3) eut un épiscopat très court : il mourut le 11 septembre 1801. Cette mort rapide causa à Lacombe des ennuis de plus d'un genre : celui-ci, voyant sans doute que les fidèles de Périgueux n'avaient pas mis grand « empressement à fournir ce qui devait parer la victime sur l'autel de son sacrifice », avait dû lui avancer les fonds suffisants pour organiser sa chapelle, peut-être même des ornements pontificaux.

Il s'empressa de les réclamer à la famille de Bouchier, qui laissait en mourant une situation précaire. Il reçut la réponse suivante du beau-frère de Bouchier :

Rien ne fait un devoir aux héritiers Bouchier de payer une dette de leur frère, dont la cause a fini de le rendre odieux

(1) Paterne, évêque de Périgueux au IVe siècle, donna dans l'Arianisme. Il assista avec saint Saturnin d'Arles au concile de Béziers, et fut déposé après le concile de Rimini (362).

(2) Raymond IV de Castelnau (1207-1210). Le pape Innocent III chargea l'archevêque de Tours, le 7 janvier 1208, de le juger; il fut déposé.

(3) Né à Périgueux le 6 juillet 1748, il avait été vicaire de Saint-Silain en 1765, de Saint-Front en 1768, de Saint-Martin en 1776; curé de Saint-Silain en 1777, vicaire épiscopal de Pontard en 1791.

à ses concitoyens, et qui les a eux-mêmes humiliés et profondément affligés.

Ils me chargent de vous offrir l'anneau pastoral et la croix avec le cordon, que vous réclamez ; ils ont aussi deux mitres que vous accepterez si vous jugez à propos ; mais c'est tout ce qu'ils peuvent vous livrer sans l'aveu des créanciers, et tout ce qu'ils ont vu des ornements d'une dignité qui n'aurait pas dû être offerte à leur beau-frère. (1)

On voit par là de quelle médiocre estime jouissait, en ces contrées comme ailleurs, l'épiscopat constitutionnel.

III. — L'évêque concordataire d'Angoulême et Périgueux

A la demande de Pie VII, Dominique Lacombe démissionna au mois d'août 1801 ; il fut ensuite, après le Concordat, désigné le 7 avril 1802 pour l'évêché d'Angoulême ; il reçut l'institution canonique le 30 avril, et gouverna les diocèses unis d'Angoulême et de Périgueux, jusqu'à la restauration du siège de Périgueux en 1821.

Quant à son attitude, elle ne cessa d'être telle qu'on pouvait l'attendre d'un évêque constitutionnel plus ou moins pénitent. A cet égard, on trouve des détails curieux dans une lettre que lui écrivit M. Mathias, peu de temps après sa nomination régulière : l'amitié que lui témoigne le trop fameux conventionnel Grégoire, l'ancien évêque de Blois, et l'appréciation qu'on va lire, portée sur la lettre de

(1) Lettre de Rousseau à Mgr Lacombe, datée de Périgueux, 26 août 1802.

prise de possession du siège d'Angoulême, sont assez caractéristiques :

MONSIEUR L'ÉVÊQUE,

Vous apprendrez sans doute avec plaisir la réception gracieuse que m'a faite M. Grégoire, d'après votre recommandation.

C'est à neuf heures du soir que je l'ai vu chez lui, au milieu d'une assez nombreuse société. Il m'a introduit dans une chambre attenante, où, après avoir lu votre lettre, il m'a témoigné ses regrets de ne vous avoir pas vu avant votre départ ; il m'a parlé de vous dans des termes qui prouvent la haute considération que vous lui avez inspirée ; il m'a dit plusieurs fois qu'il vous chérissait et vous estimait infiniment, que vous étiez un homme de grand mérite sous tous les rapports, que vous étiez le plus ferme soutien du clergé constitutionnel et celui de tous les Evêques qui avaient montré le plus d'énergie.....

M. Grégoire m'a chargé de vous dire que n'y ayant rien de nouveau pour le moment, il attendrait que vous fussiez délivré des premiers embarras de votre installation, pour vous écrire. Il m'a prié de vous faire ses tendres compliments, et de vous assurer que vous pouvez compter sur lui dans toutes les circonstances.

M. l'Evêque, j'ai lu avec le plus vif intérêt la lettre que vous avez fait imprimer (1). Plusieurs personnes m'en ont parlé avec enthousiasme : elle vous a fait un grand nombre de partisans ; elle fait la matière de toutes les conversations ; ce ne sera pas l'époque de votre vie la moins intéressante.

Vos antagonistes jettent feu et flamme. Jugez-en par ce que m'a dit l'abbé Bérard, ce sourd dont je vous ai tant parlé ; il m'a dit en propres termes, après s'être procuré votre imprimé :

« Je suis bien fâché, Monsieur, que vous m'ayiez engagé à » lire cette lettre, parce qu'elle m'a cruellement affligé et » qu'elle a détruit en même temps la bonne opinion que vous

(1) En publiant la lettre du ministre de la police générale aux préfets, concernant la déclaration des prêtres (18 prairial an X), Mgr Lacombe la faisait suivre de ses lettres à Mgr Braud, évêque de Bayeux (22 mai 1802) et au vénérable M. l'abbé Binos, ancien chanoine de S.-Bertrand (4 juin 1802).

» m'aviez fait concevoir de M. l'Evêque d'Angoulême, même » abstraction faite de doctrine. »

Il prétend que votre lettre peut occasionner de nouveaux troubles, que vous y témoignez un mépris évident et pour le Légat et pour le Pape, que vous n'y faites pas preuve de cette urbanité tant vantée chez les Français, que vous dites des injures grossières au Légat, qu'il n'est pas vrai que le Pape développe de l'opposition aux articles organiques du Concordat, qu'il n'est pas vrai que, pour être relevé des censures qu'on a encourues, il faille être *vere contriti et confessi* (1).

L'épiscopat était loin de faire unanimement écho aux éloges décernés à Mgr Lacombe par Grégoire : voici ce qu'écrivait au contraire, un peu plus tard, de l'évêque d'Angoulême, Mgr du Bourg, évêque de Limoges :

Il a la *prédicomanie*, et comme son peuple n'a point l'*écoutomanie*, et qu'on fuyait son église, il a interdit toutes les autres. Il a fallu que la puissance civile fit rouvrir les églises ; j'ai quelque confiance que de pareils excès feront ouvrir les yeux sur de pareilles gens ; *qui bella volunt* (2).

A l'égard du pouvoir civil, l'attitude de Mgr Lacombe fut celle d'un gallican et d'un courtisan, approbateur des actes et des doctrines qui supprimaient les droits du Pape. Nous en trouvons la triste preuve dans un mandement du 31 juillet 1809 :

Nous disons, quand nous voyons la souveraineté temporelle ôtée et soustraite des attributions de Notre Saint Père le Pape : *C'est là le doigt de Dieu.*

Osons espérer *qu'il* (Napoléon) *rétablira l'église de France et celle d'Italie dans l'usage des droits qu'elles avaient autrefois*

(1) Lettre à Mgr Lacombe de M. Mathias, ancien doctrinaire, demeurant à Paris, rue des Anglais, 8, en date du 29 prairial an X, 19 juin 1802.

(2) Lettre de Mgr du Bourg, évêque de Limoges, à Mgr d'Osmond, évêque de Nancy, 11 avril 1804.

l'une et l'autre ; que par lui, le chef visible et ministériel de l'Eglise universelle sera convaincu de l'incompétence de son droit abusif dans l'institution des évêques ; qu'il rendra aux métropolitains ce qui leur a été enlevé, en des jours mauvais, par un abus de puissance. C'est là ce que verra comme infiniment nécessaire Sa Majesté l'Empereur et Roi ; et elle ne pourra qu'ajouter ce nouveau trait de gloire à tout ce qui a illustré son règne.

Nous aimons à croire, Nos vénérables et chers Coopérateurs, que, sur un point de cette importance, vous pensez et voyez comme nous pensons et voyons Nous-même. Si quelqu'un d'entre vous pouvait avoir été imbu des principes de l'*Ultramontanisme*, et s'il pouvait se faire qu'il continuât d'y tenir encore, lorsque toute condamnation est devenue le juste partage de ce système, combien Nous le plaindrions ! en l'y voyant obstiné, combien Nous le blâmerions ! et sa doctrine n'étant pas là-dessus ce qu'est la Nôtre, qui est celle de la métropole de Paris, et des métropoles et des cathédrales du royaume d'Italie, comme il y a lieu de croire qu'elle est aussi la doctrine de toutes les églises de l'Empire français, Nous finirions par le condamner à notre tribunal, Nous irions jusqu'à lui refuser la continuation de Notre confiance et de Notre amour.

Nous verrons à part, et en détail, que l'attitude de l'evêque d'Angoulême, au concile national de 1811, fut conforme à ces précédents. Mais nous tenons à montrer de suite que le mandement contre le pouvoir temporel attira la vive protestation du vicaire général Peyrot, qui représentait l'autorité épiscopale dans le diocèse de Périgueux (1).

(1) M. Peyrot Pierre, né à Saint-Geniès le 15 février 1763, fut ordonné prêtre à Bazas le 24 mars 1787. Il était chanoine régulier de Chancelade et professa la philosophie et la théologie. Après la Révolution, il fut successivement curé de Terrasson en 1803, et de Périgueux en 1806. A ce titre, Mgr Lacombe l'investit des pouvoirs de vicaire général pour la Dordogne, de 1808 à 1815. Il fut ensuite chanoine titulaire de Saint-Front et doyen du chapitre. Il mourut le 15 décembre 1840.

Il se fit un devoir d'écrire à Mgr Lacombe (1) :

Les trois dernières pages de ce mandement contre le pouvoir temporel des Papes, quoique dictées par les circonstances, ont fait dans le public une impression bien désagréable. Les uns disent que Wicleff, condamné par le Concile général de Constance, n'en avait pas tant dit ; d'autres prétendent que les réflexions de Votre Grandeur tendent à avilir dans l'opinion les princes religieux qui, par leurs libéralités envers l'Église, ont rendu leur mémoire chère aux français catholiques ; quelques-uns y voient une censure amère de l'esprit de l'Église et de la conduite de ses plus respectables ministres pendant près de mille ans ; pourquoi l'Église, disent quelques autres, a-t-elle si hautement préconisé l'invincible fermeté avec laquelle saint Thomas, martyr, archevêque de Cantorbéry, s'opposa aux prétentions de Henri II, roi d'Angleterre, s'il n'était qu'un visionnaire et un séditieux? Saint Bernard, s'écrient presque tous, a bien gémi sur la dépravation des mœurs de son siècle, il a même versé des larmes sur la pompe mondaine des ministres des autels, mais il n'a jamais désiré que l'Église fût dépouillée de ses prérogatives temporelles, puisqu'il a lui-même soigneusement conservé tous les droits de son abbaye et de ses monastères.

Le litige continua entre l'évêque et son vicaire général, comme le démontre une lettre de Mgr Lacombe (2) :

Dans votre lettre du 9 octobre 1809, vous êtes revenu à Nous parler au sujet de Notre mandement relatif à la souveraineté temporelle dont N. S. P. le Pape était revêtu : il ne faut plus en parler, voilà qu'elle est supprimée.

Quatre ans plus tard, en 1813, la discussion recommença non moins aiguë, sur le même terrain : M. Peyrot avait probablement refusé d'exécuter un mandement du 1er février 1813, sur le concordat de

(1) Lettre de M. Peyrot à Mgr Lacombe, 10 septembre 1809.
(2) Lettre de Mgr Lacombe à M. Peyrot, 12 octobre 1809.

Fontainebleau. Mgr Lacombe le blâme en une lettre ouverte, adressée par l'entremise du commissaire extraordinaire. M. Peyrot répliqua vivement (1), l'affaire ayant été connue du public :

Je me suis tiré de l'abîme où vous m'aviez précipité, et, pour y réussir, j'aiété forcé de démontrer que, quel que soit mon respect pour l'autorité épiscopale, je dois scrupuleusement examiner vos ordres avant d'y obéir, et que, pour en donner du genre de ceux que contient votre lettre précitée, il faut être fou, ou vieux, ou bien l'un et l'autre.

Pardonnez, Monseigneur, cette épigramme à ma franchise, et n'allez pas trop vous fâcher, car vous me forceriez à en publier le motif et la preuve péremptoire et irrésistible.

D'ailleurs, Monseigneur, comment avez-vous pu remplir la lettre que vous avez écrite à M. le commissaire extraordinaire, de menaces contre vos collaborateurs, s'ils ne vous imitent pas ? Eh ! Monseigneur, sachez que la plupart n'attendent que des prétextes pour se soustraire à votre autorité épiscopale, que vous paraissez parfois exercer capricieusement, et que vous les servirez au gré de leurs désirs en leur envoyant des ordres qu'ils ne pourraient exécuter qu'en se rendant méprisables aux yeux de la masse de leurs paroissiens.

Je sais que tous les prêtres de votre diocèse vous doivent obéissance, mais leur obéissance doit être raisonnable, *rationabile sit obsequium vestrum*, leur dit l'apôtre ; ils ne doivent pas exécuter vos caprices, ni obéir à des ordres capricieusement donnés. La raison religieuse ne se soumet qu'à la prudence.

Au retour des Bourbons, l'évêque d'Angoulême, comme tant d'autres d'ailleurs, changea l'objet de ses hommages. Nous en retrouvons une preuve, plus naïve encore que piquante, dans la correspondance qu'il échangea avec les autorités militaires et civiles, lorsqu'il tenta en vain d'adresser au duc et à

(1) Lettre de M. Peyrot à Mgr Lacombe, 30 avril 1813.

la duchesse d'Angoulême un compliment auquel il semblait tenir plus qu'eux :

MONSIEUR LE LIEUTENANT-GÉNÉRAL,

Étant évêque d'Angoulême, je le suis de Périgueux, je me suis rendu dans cette dernière commune lorsque j'ai su que leurs Altesses Royales Monseigneur le Duc d'Angoulême et Madame la Duchesse d'Angoulême devaient arriver le vendredi 3 mars courant. En y arrivant, c'est en vain que j'ai voulu vous rendre mes devoirs, il m'a été dit que vous étiez déjà parti pour recevoir leurs Altesses à l'entrée du département de la Dordogne. Ce que je voulais vous demander de vive voix, permettez que je vous le demande par écrit.

Des malentendus, ou peut-être des méchancetés entièrement injustes, me privèrent de haranguer son Altesse Royale lorsqu'elle visita la ville d'Angoulême, capitale de son duché ; on pourrait encore avoir agi contre mes droits. Évêque de la de la Charente et de la Dordogne, j'y ai toujours tenu par devoir comme par inclination. Il est convenable qu'à Périgueux leurs Altesses Royales soient complimentées à leur arrivée par l'évêque du diocèse. J'ai tout préparé pour ce devoir important, il y aurait le plus grand inconvénient à ce que je ne le remplisse point en personne. Il me serait facile de prouver qu'étant professeur dans la congrégation de la Doctrine chrétienne, j'ai fait plus d'une harangue publique, à la louange de divers membres de l'antique et auguste famille des Bourbons. Je suis jaloux de n'être point privé de ce qui m'appartient personnellement et en propre.

Je vous prie donc et supplie d'agir afin que la méchanceté ne réussisse plus à me priver de ce qui est conforme à mes vœux, à mon désir, à toute bienséance. J'ai cette espérance que vous m'obtiendrez ce que je désire, et certainement vous n'aurez jamais à diminuer l'idée favorable où vous êtes à mon sujet (1).

(1) Lettre à M. le comte Souham, lieutenant-général, commandant la 20e division militaire, du 2 mars 1815.

Quelques jours après, Mgr Lacombe écrivait au préfet de la Dordogne :

Monsieur le Préfet,

J'ai passé trois jours entiers à Périgueux sans avoir l'honneur de vous rendre mes devoirs chez vous, c'est parce qu'il m'a paru convenable de m'y tenir en retraite.

Leurs Altesses Royales, ainsi que vous le savez, n'ont point voulu recevoir mon hommage épiscopal. Si elles n'avaient point jugé à propos de me réduire au silence, je leur aurais fait entendre le langage d'un Évêque entièrement dévoué à l'antique et auguste race des Bourbons. Il y a apparence qu'on leur a donné sur mon compte quelque prévention défavorable. Peut-être finiront-Elles par me croire entièrement éloigné des sentiments de ceux qui ont fait mourir, le 21 janvier 1793, Louis XVI, roi de France et de Navarre. Jamais je n'ai siégé avec ceux qui ont usé, envers et contre cet infortuné monarque, d'un droit opposé à toute justice. Celui qui a osé dire, avec le mensonge le plus impudent et le plus faux, que j'avais été du nombre des régicides qui sont à l'ordre du jour, a été l'objet et le sujet de la dénonciation que je me permets de vous envoyer en copie conforme (1).

L'évêque d'Angoulême ignorait-il, à cette date, que, depuis dix jours, Napoléon était rentré en France ? Ce serait invraisemblable ; il n'en est pas moins vrai que Mgr Lacombe devint rapidement le docile serviteur de la politique religieuse des Cent-Jours.

M. Bigot de Préameneu, ministre des cultes, avait écrit aux évêques, le 24 avril 1815 : « L'état de guerre dans lequel se trouve maintenant l'Italie, interrompant les communications avec le Saint Père, la juridiction des Ordinaires rentre, à l'égard des dispenses, dans le droit commun. »

(1) Lettre au baron Rivet, préfet de la Dordogne, du 10 mars 1815.

Le 17 mai, Mgr Lacombe donnait connaissance de cette circulaire à son clergé, en ajoutant : « Nous voilà donc autorisés à faire, pour tout le diocèse d'Angoulême, ce que le malheur des circonstances rendait fort difficile. Déjà, nous avons commencé à mettre à profit cette *concession impériale*. »

L'expression parut peu conforme au droit ecclésiastique. Le vicaire général de Périgueux, M. Peyrot, feignit de croire que cette lettre était apocryphe et l'œuvre d'un faussaire, et dans une circulaire du 2 juin, il dénonça à ses confrères, en la flétrissant, la *fausse lettre* pastorale.

L'événement fit grand bruit. Mgr Lacombe crut devoir se défendre dans une lettre du 1er août, par laquelle il retira à M. Peyrot le titre et les pouvoirs de vicaire général : à cette date, les Bourbons étaient rentrés en France depuis plus de deux mois.

L'évêque d'Angoulême, nous l'avons dit, resta à la tête du diocèse de Périgueux jusqu'à la restauration de ce dernier siège, en 1821. En 1822, le Grand Aumônier de France pria confidentiellement le nouvel évêque de Périgueux, Mgr de Lostanges, d'amener discrètement l'évêque d'Angoulême à accepter, après démission, un canonicat à Saint-Denis. Mgr de Lostanges négocia avec infiniment de délicatesse ; mais la mort de Mgr Lacombe, survenue presque subitement le 7 avril 1823, rendit ces négociations inutiles.

(A suivre.) Chanoine J.-B. MAYJONADE.

A PROPOS DE L'INCARNATION

QUESTION ET RÉPONSE

Un curé studieux nous écrit :

« Monsieur le Professeur,

» Dans l'article du *Dictionnaire de Théologie catholique*, AD INTRA, AD EXTRA, signé de vous, je croyais trouver la solution d'une objection que je ne sais me résoudre : je l'y ai cherchée vainement. Voici cette objection :

» Toutes les œuvres divines *ad extra* sont communes aux trois personnes. — Or l'Incarnation est une œuvre divine *ad extra*. — Donc, l'Incarnation est autant l'œuvre du Père et du Saint-Esprit que du Fils.

» Évidemment, ce qui est pour moi une obscurité, ne l'est aucunement pour vous. Aussi, soyez assez bon, Monsieur le Professeur, pour me résoudre en un mot cette difficulté toute relative.

» Agréez..... »

* * *

Notre correspondant ne pouvait trouver dans l'article cité ni la prévision de son objection, ni la réponse. En effet, cet article devait se borner à définir, d'une manière générale, les opérations *ad intra* et les opérations *ad extra*, sans les applications de détail qui viendront opportunément à leur place naturelle dans la suite du dictionnaire, aux mots indiqués d'ailleurs dans l'article lui-même, et, pour le cas présent, au mot INCARNATION.

*
* *

A l'objection elle-même, il est facile de répondre :

Dans l'Incarnation, il faut distinguer la vertu, la puissance, qui a produit le corps, qui a créé et sanctifié l'âme de N. S. Jésus-Christ, qui a uni substantiellement ce corps et cette âme pour en faire une humanité complète ; la vertu, la puissance enfin qui a uni cette sainte humanité à la personne même du Verbe. C'est ce que les théologiens entendent par *Incarnation active*. — Il faut distinguer ensuite la personne divine qui a été le terme de l'action produite par cette puissance, la personne à qui la sainte humanité a été unie de manière à être vraiment et exclusivement sienne, à être l'humanité du Verbe de Dieu, sans autre personnalité que celle même du Verbe divin. C'est ce que les théologiens entendent par *Incarnation passive*, parce qu'il ne s'agit plus de la puissance qui produit l'Incarnation, mais de la personne qui la reçoit, qui la subit pour ainsi dire.

Or, l'Incarnation active, qui est, à proprement parler, l'*opus in fieri*, l'*opus activum ad extra*, est l'œuvre commune des trois personnes, parce qu'elle est produite par la toute puissance divine, unique, et commune aux trois personnes. C'est donc le Père, le Fils et le Saint-Esprit qui ont formé le corps de N. S. Jésus-Christ au sein de la Bienheureuse Vierge Marie, qui ont en même temps créé et merveilleusement sanctifié son âme, qui ont substantiellement uni ce corps et cette âme pour en faire un homme parfait. Ce sont le Père, le Fils et le Saint-Esprit qui, par leur commune toute-puissance, ont hypostatiquement uni cette humanité ainsi produite à la personne même du Verbe de Dieu, de manière à ce qu'elle fût *son* humanité, à Lui exclusivement propre, sans autre personnalité que celle du Verbe divin. A ce point de vue de l'Incarnation active, il est vrai de dire et il faut dire que

l'Incarnation est autant l'œuvre du Père et du Saint-Esprit que du Fils.

L'Incarnation passive n'est plus comme telle un *opus in fieri*, un *opus activum ad extra*, mais un *opus in facto esse*, un *opus effectum*, un *terminus operis;* c'est le terme de l'action qui s'appelle l'Incarnation active. Or, ceci est le propre de la seule personne du Verbe. C'est à lui seul que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ont uni la sainte humanité, c'est lui seul qui possède en propre cette humanité dans l'unité de sa personne, distincte réellement du Père et du Saint-Esprit. A ce point de vue, on ne saurait dire sans erreur que l'Incarnation est autant du Père et du Saint-Esprit que du Fils. Le Père et le Saint-Esprit n'ont pas pris et reçu l'humanité en propre, mais le seul Fils à qui elle appartient exclusivement et qui seul la possède comme son bien et seul remplit en elle comme dans sa personne divine la fonction hypostatique.

Les fondements de ces explications se trouvent longuement discutés par tous les grands théologiens quand, dans leurs traités de l'Incarnation, ils exposent la cause efficiente de l'union du Verbe et de l'humanité en Jésus-Christ.

H. Q.

HAGIOGRAPHIE ET BIOGRAPHIE

(Deuxième article) (1)

De l'hagiographie passons à la biographie; nous y trouvons quelques bons ouvrages à signaler. Le plus important d'entre eux est la *Vie du cardinal Guibert* écrite avec talent par M. Paguelle de Follenay (2). Elle date déjà de plusieurs années; mais l'occasion d'en parler nous avait fait défaut jusqu'ici.

Le cardinal Guibert a été, au XIXe siècle, l'une des gloires de l'Église ; sa vie, qui fut longue et féconde, est, pour ainsi dire, le résumé ou la synthèse de l'histoire de l'Église de France durant la presque totalité de ce siècle. Il fallait pour l'écrire un esprit sûr et une plume habile ; S. E. le cardinal Richard, en choisissant pour cette tâche M. l'abbé Paguelle de Follenay, a été vraiment bien inspiré. Cet ouvrage est écrit dans un caractère d'originalité qui contraste heureusement avec le genre trop communément adopté dans les biographies ; il est composé aussi avec une sûreté d'information, avec une « documentation » qui a dû coûter à son auteur de longues recherches et de nombreux voyages.

Le premier volume, de beaucoup le plus court, est consacré entièrement aux premières années et à la vie religieuse du cardinal, entré à vingt ans au noviciat des Oblats de Marie-Immaculée. A Notre-Dame du Laus, puis

(1) Voir le numéro de mars 1902.

(2) J. Paguelle de Follenay. *Vie du cardinal Guibert, archevêque de Paris.* — Paris, *Poussielgue*, 1896. 2 in-12, XX-564-731 pages. 2 portraits.

en Corse, nous le suivons pas à pas dans sa vie de fervent religieux, d'ardent et zélé missionnaire, de prudent directeur de séminaire.

Le Père Guibert fut nommé, en août 1841, au siège de Viviers. A cette date commence le second volume de l'ouvrage de M. Paguelle intitulé : *La Vie épiscopale*. Du siège de Viviers, qu'il occupa seize ans, il fut promu, en 1857, à l'archevêché de Tours, qu'il quitta, 14 ans plus tard, pour celui de Paris. C'est vraiment la grande époque de sa vie, et nous savons gré à l'auteur de nous l'avoir exposée simplement, par les faits importants qui l'ont signalée, sans se laisser aller au danger du panégyrique et de la louange à jet continu ; les faits sont assez éloquents par eux-mêmes. A Viviers, ils nous montrent l'évêque administrateur, nous dirions presque pacificateur des esprits et des âmes, rétablissant la vraie discipline ecclésiastique, à la fois ferme et douce, se dépensant sans repos ni réserve, pour le bien de ses ouailles, en un mot renouvelant son diocèse. A Tours, l'influence du prélat grandit et s'affermit auprès des pouvoirs publics ; c'était l'époque où la question romaine passait à l'état aigu ; Mgr Guibert usa de son autorité auprès de ses nombreux amis ou protecteurs des régions officielles, il prit courageusement en mains les intérêts de la cause romaine, et groupa autour de lui bon nombre de ses collègues de l'épiscopat français. Quand il arriva à Paris, la situation était peut-être plus critique encore, au lendemain de la guerre étrangère et de la guerre civile ; aussi énergique que mesuré dans ses relations avec l'État, il vit s'accroître encore son influence parmi les évêques de France, dont il devint et demeura jusqu'à sa mort le guide et le chef incontesté. On pourra lire avec intérêt et profit le chapitre XII consacré plus spécialement à ce sujet par son biographe.

A vrai dire, les deux volumes sont à lire entièrement ; ils constituent une maîtresse page de notre histoire nationale et religieuse aux temps modernes.

*
* *

Un autre évêque français, *Mgr Jaquemet, de Nantes*, a trouvé, en M. l'abbé V. Martin (1), un biographe qui a rempli sa tâche avec un zèle filial et l'habileté d'un maître en l'art d'écrire. Sans avoir la même importance que la vie du cardinal Guibert, ce volume a cependant le grand mérite de retracer l'histoire d'un des beaux diocèses de France durant les vingt années que Mgr Jaquemet l'administra, de 1849 à 1869, et ces années n'ont été ni sans heureux résultats, ni sans honneur.

Le diocèse de Nantes n'est pas seul intéressé à la lecture de ce bon travail ; nombreuses et instructives sont les pages qui nous montrent Mgr Jaquemet, élève de Saint-Sulpice, membre de la « petite communauté », chanoine de La Rochelle, puis vicaire général d'Aix, où il suit Mgr Bernet, enfin vicaire général de l'infortuné Mgr Affre, archevêque de Paris, qu'il accompagne héroïquement durant les terribles journées de juin 1848 et qu'il assiste en ses derniers moments.

A Nantes, Mgr Jaquemet, quoique d'une santé très précaire, souvent malade, toujours sans forces physiques, put cependant réaliser de grandes choses pour la gloire de Dieu et l'honneur de son Église : nous voulons dire surtout l'essor qu'il imprima aux nombreuses maisons ecclésiastiques d'éducation de son diocèse, le rétablissement, fort délicatement opéré, de la liturgie romaine, la béatification de la vénérable Françoise d'Amboise et enfin la défense du Saint-Siège, à laquelle Nantes fournit le généreux Lamoricière. Il suivit avec tout son amour de prêtre catholique, les apprêts du Concile du Vatican, mais sa santé débilitée, sa faiblesse croissante, ne purent lui permettre d'y prendre part. Touchante et providentielle

(1) *Vie de Mgr Jacquemet, évêque de Nantes*, par l'abbé Victor Martin, du diocèse de Nantes, professeur aux Facultés catholiques d'Angers. — Paris, *Poussielgue*, 1889. In-8°, xix-595 pages, 1 portrait.

coïncidence, il s'éteignit doucement dans le Seigneur, le jour même de l'Immaculée Conception et de l'ouverture du Concile, pour lequel il avait offert à Dieu le sacrifice de sa vie. *Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis.*

*
* *

Nous venons de mentionner l'héroïque défense du pouvoir temporel du pape et le général Lamoricière. Ces souvenirs évoquent celui de Mgr *Frédéric-François-Xavier de Mérode* (1), dont la vie a été écrite par S. G. Mgr Besson, évêque de Nîmes.

Descendant de l'illustre famille de Mérode, Xavier était né en 1820 et, aussitôt qu'il avait été en âge de porter les armes, s'était enrôlé dans l'armée belge, puis dans l'armée française, avec laquelle il fit l'expédition d'Afrique, en qualité de sous-lieutenant attaché à l'état-major particulier du maréchal Bugeaud. Un haut fait d'armes lui valut la croix de la légion d'honneur. En Afrique, il apprécia les aptitudes militaires, l'œuvre de soldat et de civilisateur de Lamoricière. On ne s'étonnera donc pas de le voir, plus tard, alors qu'il était devenu ministre des armes de Pie IX, songer à ce héros chrétien pour diriger cette vaillante armée pontificale, que lui-même avait si chevaleresquement organisée, encouragée et suivie dans ses luttes et, hélas ! ses défaites, glorieuses cependant, comme on l'a dit, à l'égal des plus belles victoires.

Mgr de Mérode ne fut pas seulement le type du soldat chrétien, il fut également le modèle des prêtres et des prélats charitables, zélés, humbles, pieux et mortifiés. Mgr Besson consacre à « ses petits défauts et à ses grandes vertus » un chapitre qui n'est pas le moins attachant de son ouvrage. L'ancien soldat, devenu ministre des armes,

(1) *Frédéric-François-Xavier de Mérode, ministre et aumônier de Pie IX, archevêque de Mélitène; sa vie et ses œuvres*, par Mgr Besson, évêque de Nîmes, Uzès et Alais. — Lille, *Desclée*, 1898, in-8°, 298 pages, 20 gravures.

puis chanoine de la basilique vaticane, archevêque de Mélitène, et l'un des camériers secrets participants et aumônier de Pie IX, qui le chérissait tendrement et voulut l'assister à ses derniers moments, mourut en juillet 1874, laissant le souverain Pontife, qu'il avait si fidèlement servi, « aussi inconsolable de cette mort qu'un père de celle de son fils ».

* * *

Un autre prélat contemporain de Mgr de Mérode, mais d'un caractère plus pacifique, ayant passé sa vie dans le recueillement et dans l'étude, S. E. *le Cardinal Bilio* méritait bien aussi de voir son souvenir conservé dans une biographie spéciale. Le R. P. Pica a assumé cette tâche (1). Il se défend d'avoir voulu faire autre chose qu'un simple portrait; mais ce portrait est tracé avec une exactitude et une fidélité qui mettent bien dans son jour la grande figure du cardinal.

D'origine piémontaise, Thomas-François Bilio entra, à l'âge de 14 ans, au noviciat des barnabites de Gênes. Successivement employé par ses supérieurs à l'enseignement de la philosophie, du droit canon et de la théologie dogmatique, puis à la continuation des *tables chronologiques de l'histoire de l'Eglise* commencées par Mozzoni, il fut, en 1865, élu assistant du général de son ordre. Sa réputation avait déjà franchi les murs de son cloître; Pie IX l'avait nommé consulteur de l'Inquisition ou du Saint-Office, puis consulteur de l'Index; en 1866, il lui conféra le chapeau de cardinal.

Quand Pie IX eut décidé la réunion d'un concile œcuménique, il institua, pour en préparer les travaux, une commission de cinq cardinaux, dont chacun eut à présider une des sections particulières qui avaient pour objets le

(1) *Le Cardinal Bilio, barnabite, un des présidents du Concile du Vatican, 1826-1884*, par le R. P. Pica, barnabite. — Paris, *Œuvre de Saint-Paul*, 1898. — In-8°, 111 pages, 1 portrait.

dogme, la discipline, les ordres religieux, etc. Le cardinal Bilio présida la commission du dogme, et devint, à l'ouverture du concile, le 8 décembre 1869, l'un des cinq présidents délégués par le Souverain Pontife.

En 1874, il fut sacré, de la main même de Pie IX, évêque de Sabine ; il se montra le modèle des évêques. Ce fut lui qui, en qualité de grand pénitentier, rendit les derniers devoirs au vénéré pontife ; et peut-être eût-il été appelé à ceindre lui-même la tiare, sans l'opposition rigoureuse du gouvernement français. Sous le pontificat de Léon XIII, le cardinal Bilio continua à prendre une part fort active à la direction de l'Église, notamment dans la plupart des congrégations romaines. Il mourut le 30 janvier 1884.

*
* *

Voici encore une biographie écrite *ad aedificationem* à l'usage des jeunes gens ; elle a trait à *Henry Beck, de la Compagnie de Jésus, missionnaire au Congo belge*, et a pour auteur le R. P. Paul Peeters (1), de la même compagnie. « Un poète épris d'idéal aurait de la peine à créer une figure aussi sereine, aussi noble et aussi sympathique que celle de ce jeune missionnaire, disent les éditeurs en annonçant ce livre ; mais cette biographie attachante n'est pas seulement une œuvre littéraire de réelle valeur ; elle est plus encore une œuvre d'apostolat et elle réunit à un haut degré les qualités que devraient toujours avoir les livres mis entre les mains de la jeunesse. »

De fait, nous connaissons peu de livres aussi attrayants, aussi réconfortants que celui-ci ; on se sent vraiment meilleur après l'avoir lu. Ce n'est pas que l'on puisse y

(1) Paul Peeters, s. j. — *Henri Beck, de la Compagnie de Jésus, missionnaire au Congo belge.* — Lille, *Desclée*. 1898. In-8°, 211 pages, 10 gravures.

trouver une page que le monde daignât honorer de son attention ; mais on y respire un tel parfum de piété, de zèle, de courage, on y savoure avec tant de charme le suave épanouissement d'une âme d'élite, que volontiers, après en avoir achevé tout d'un trait la lecture, on la reprendrait, pour ressentir de nouveau les mêmes émotions douces et fortifiantes.

Henri Beck naquit à Courtrai le 1er mars 1874 et mourut, moins de vingt-quatre ans après, le 30 décembre 1897, à Las Palmas, après avoir entrevu seulement, dans un court séjour de quelques mois, cette mission du Congo belge, le rêve de son enfance, l'unique désir de sa vie de jeune homme et de religieux. Pour tout bonheur ici-bas, il n'avait demandé qu'un jour de travail dans la moisson du maître ; sa prière a été exaucée.

* * *

Nous ne pouvons nous empêcher de rapprocher de la biographie d'Henri Beck, celle d'*Edouard Clausier*, qu'a écrite M. l'abbé Odelin, vicaire général de Paris (1). Comme la première, elle est destinée à l'instruction et à l'édification des jeunes gens ; comme la première aussi, elle retrace simplement, mais avec talent, la vie d'un jeune prêtre, nature d'élite, esprit brillant, cœur généreux, qui se révèle et se peint lui-même par ses lettres. M. Odelin a eu, en effet, l'heureuse pensée de classer la volumineuse correspondance d'Ed. Clausier avec ses anciens maîtres, avec ses parents, avec ses camarades d'Avignon, lettres de l'enfant primesautier, du jeune homme aux naïfs et généreux élans, du nouveau prêtre aux aspirations si délicates, si pures, si zélées ; et ces lettres, il s'est contenté de les faire entrer dans la trame d'un simple récit. C'est donc en

(1) *Aux jeunes gens. Edouard Clausier, prêtre. Vie et lettres*, par l'abbé Odelin, vicaire général de Paris. — Lille. *Desclée*, 1898. In-8°. 238 pages, 11 gravures.

quelque sorte une autobiographie écrite, à son insu, par Ed. Clausier lui-même.

Louis-Victor-Edouard Clausier naquit à Valence le 15 juillet 1852, fit ses études au collège des jésuites d'Avignon, entra en 1869 au séminaire de Sommervieu, d'où il passa à celui de Saint-Sulpice. En juillet 1875, il fut nommé vicaire à la cathédrale de Lisieux ; aux vacances de 1877, il visita l'Italie et, au retour, s'arrêta à Avignon auprès de ses anciens maîtres. C'était non pas un repos, mais le terme de son voyage ici-bas ; il mourut le 3 novembre 1877, à l'infirmerie de son cher collège.

*
* *

Après la vie d'un jeune prêtre, voici la vie d'un soldat, mais d'un soldat doublé d'un grand chrétien, d'un moine, d'un mystique, d'un saint. *Le Capitaine Belletable*, que nous fait connaître le R. P. Lejeune, naquit à Venlo, le 8 avril 1813, et mourut à Huy, le 5 décembre 1855, étant capitaine de génie commandant le fort de Huy (1). Ce fut un converti qui devint apôtre à son tour et grand convertisseur d'âmes, quoique n'ayant jamais été prêtre ni religieux.

Il est vraiment intéressant de suivre, dans sa biographie, les voies mystérieuses par lesquelles la Providence de Dieu amena ce soldat, parfois bien peu édifiant, à la conversion complète et généreuse d'abord, puis à la vie de parfait chrétien et enfin à la vie d'apostolat. Il fut en effet apôtre, et fit un bien immense autour de lui et ce bien se perpétue, grâce à la Sainte-Famille, dont il fut le fondateur, de concert avec son directeur, le Père Deschamps, rédemptoriste, futur archevêque de Malines, et deux ouvriers liégeois, Gilles Jongen et Joseph Hacken.

On sait que cette œuvre admirable, approuvée le

(1) *Vie du Capitaine Belletable*, par le R.P. Lejeune, rédemptoriste. — Lille, *Desclée*, 1898. In-8°, 256 pages, 10 gravures.

13 février 1845, par l'évêque de Liège, érigée en archiconfrérie par Pie IX, en 1847, compte aujourd'hui plus de 400.000 membres de toutes les nations. Aussi peut-on dire, en toute vérité, que ce soldat converti a laissé après lui un rayon lumineux qui éclaire les âmes et une innombrable postérité spirituelle qui a su manifester grandement sa reconnaissance envers son « capitaine fondateur.

* * *

M. l'abbé Bourgine, d'abord dans deux articles de la *Revue du Clergé français*, puis en « tiré à part » s'est efforcé d'élucider deux points tout spéciaux de la biographie de Napoléon Ier (1).

Dans la *Première Communion de Napoléon*, l'auteur rappelle le milieu chrétien où fut élevé le futur conquérant, raconte les circonstances de ce grand acte de sa vie, constate les vestiges heureux et persistants qu'il laissa dans son âme, et répond aux détracteurs du « grand homme » qui voient, dans son empressement à restaurer la religion en France, une simple pensée d'ambition et un moyen d'action à utiliser dans l'intérêt du gouvernement. La question est-elle résolue ? Et d'ailleurs Dieu n'est-il pas seul à lire au fond des cœurs ?

Le second article se rapporte à la *fin chrétienne de Napoléon* qui, on le sait, réclama lui-même, sur son lit de mort, les secours de la religion. Mais ici plane une incertitude que l'auteur ne dissipe pas, faute de documents d'une absolue authenticité, savoir si Napoléon a reçu le viatique ou seulement l'extrême-onction. Quelle que soit, conclut-il, l'opinion qu'il professe en politique, quel que soit le jugement, favorable ou sévère, qu'il porte sur l'homme et sur le conquérant, le croyant se réjouira toujours qu'une

(1) *Première communion et fin chrétienne de Napoléon*, par l'abbé Bourgine, du clergé de Dreux. — Tours, *Cattier*, in-12, 72 pages.

si puissante intelligence ait connu la pleine lumière, que cette âme brisée ait accepté comme une expiation la douleur qui purifie, réhabilite et transfigure. La fin chrétienne de Napoléon restera comme une des belles victoires de la foi.

TH. LEURIDAN,

Archiviste du diocèse de Cambrai.

LITURGIE AMBROSIENNE

La S. C. des Rites vient d'approuver la nouvelle édition du Missel Ambrosien, qui était en préparation depuis de longues années. Ce nouveau Missel est un volume in-folio d'environ 800 pages (40×27 1/2), imprimé en rouge et noir, sur un très fort papier blanc-ivoire, en grands et beaux caractères neufs. Le titre porte : *Missale Ambrosianum*, ex decreto Pii IX P. M. restitutum, jussu SS. D. N. Leonis PP. XIII recognitum, Andreae Caroli, Cardinalis Ferrari Archiepiscopi, auctoritate editum. — Editio typica. — Mediolani, typis Jacobi Agnelli, impressoris archiepiscopalis. MCMII. — Prix : non relié : 50 fr.

Décret d'approbation de la S. C. des Rites

DECRETUM

S. RITUUM CONGREGATIONIS

MEDIOLANEN.

Multis praeclare nominibus Mediolanensis Ecclesiae dignitas in orbe effulget christiano; atque eo vel maxime, quod spectabilem adepta est gloriam in Ambrosio praesule suo, qui secundus fuit nemini, quum alter Esdra visus sit « sacerdos scriptor eruditus in sermonibus et praeceptis » Domini et caeremoniis ejus in Israel ». Etenim sanctitate vitae, fulgore doctrinae, multifaria laude pastoralis muneris sedem suam auxit honore, e periculis servavit, omnique templi ornamento instruxit, ita ut non modo virtutis exem-

plum et fidei magisterium lucidum tutumque exhibuerit, verum etiam in cultu ipso divino ordinando moderandoque sui spectaculum dederit gratum Deo, angelis mirabile, atque hominibus salutare. Hinc factum est, ut ratio Sacrorum apud Mediolanenses a nomine ejus expresserit nomen, ac sit tanto nomine digna, percelebrata, in saeculis merito superstes, atque Ecclesia, sponsa Christi in terris varietate circumdata, etiam per hos ritus usque adeo appareat decora. Jure itaque merito hujusmodi rationi sacrae integre illibateque servandae tum clerus et Antistites loci operam navarunt suam, ac freti auctoritate maxima Romani Pontificis, jugiter per Archiepiscopos suos, si quid ad pristinum decorem revocandum senserint, statim efficere contenderunt. Studiose propterea perscrutatis thesauris sanctae vetustatis per viros peritos doctosque metropoleos suae, ac praesertim per Reverendissimum Dominum Antonium Ceriani bibliothecae ambrosianae praefectum, Eminentissimus et Reverendissimus Dominus Cardinalis Andreas Carolus Ferrari, Achiepiscopus Mediolanensis, opus absolutum atque integrum exemplar Missalis Ambrosiani exquisita doctrina ac singulari industria concinnati, juxta praescripta super editione Puteobonelliana anni 1751 ad vetustissimam formam cum paucis justa de causa variationibus revocata, Sanctissimi Domini Nostri Leonis Papae XIII supremae sanctioni demisse subjecit. Placuit vero eidem Sanctissimo Domino Nostro Missale Ambrosianum juxta exemplar exhibitum, revisioni atque examini Sacrorum Rituum Congregationis committere. Quae, adlectis ecclesiasticis viris ad munus idoneis ac peritis, atque expetita eorum sententia supra omnes et singulas partes, idem Missale Ambrosianum a se revisum, et accurato examine perpensum prius in aliquot suis coetibus particularibus, deinceps in Ordinariis Comitiis die 10 vertentis mensis Decembris et anni ad Vaticanum habitis, post relationem Eminentissimi et Reverendissimi Domini Cardinalis Lucidi M. Parocchi, Episcopi Portuensis et S. Rufinae, atque hujusce Causae Ponentis, « recognosci et publicari posse cum Apostolica approbatione censuit ».

Quam resolutionem Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papae XIII per infrascriptum Cardinalem Sacrae Rituum Congregationi Praefectum relatam, Sanctitas Sua ratam

habens, Missale Ambrosianum juxta exemplar enunciatum suprema Sua sanctione recognovit ac probavit, illudque auctoritate Eminentissimi Viri Cardinalis Andreae Caroli Ferrari Archiepiscopi Mediolanensis publicari, atque ab omnibus ritu Ambrosiano legitime utentibus adhiberi, permisit. Die 21 Decembris 1901.

D. *Card.* FERRATA *Praef.*

(L. ✠ S.)

✝ D. PANICI Archiep. Laodicen., *S. R. C. Secret.*

* * *

Une lettre du cardinal Ferrari, archevêque de Milan, imprimée en tête de la nouvelle édition, fait connaître les conditions dans lesquelles la révision du Missel Ambrosien a été entreprise et effectuée. Nous reproduisons ce document qui a son grand intérêt pour les études liturgiques.

* * *

2° *Lettre de S. E. le cardinal Ferrari, archevêque de Milan.*

ANDREAS CAROLUS

Miseratione Divina

S. R. E. TITULI S. ANASTASIAE

PRESBYTER CARDINALIS FERRARIUS

ARCHIEPISCOPUS MEDIOLANI

Universo clero suo salutem in Domino.

Coeptam a Praedecessore Nostro b. m. Aloysio Nazari a Calabiana editionem Missalis Ambrosiani auctoritate Summi Pontificis Pii IX felicis recordationis, juxta praescripta S. R. Congregationis, perfectam jam atque suprema sanctione Leonis papae XIII recognitam et probatam, ex Ejus permissione Nobis auctoritate Nostra datum est publicare.

Pro quo singulari sane beneficio Sanctissimi Patris, quo Liturgia Ambrosiana tantopere honestatur et decoratur, maximas gratias Ei referri par est a nobis omnibus, et filiales in Eum obedientiae et amoris sensus in dies augere. Nec vero dubium ullum Nobis occurrit, quin vos omnes ea quae decet reverentia, hanc peramanter amplexuri sitis editionem, quae prima omnium tota examini subjecta S. R. Congregationis ab eaque approbata, demum ab ipso Christi Vicario recognita et probata est, sicque firmiter legem credendi lex statuat supplicandi. Ut tamen edocti rationem, qua nova editio revisa fuit, lubenti ac pleno etiam intellectus obsequio suscipiatis, Praedecessorum Nostrorum exemplum secuti, eam breviter hic exponere placet. Vos quidem scitis Archiepiscopum Alosyum Nazari, cum de nova editione Missalis Ambrosiani cogitaret, consilium exquisivisse Congregationis Dioecesanae Ambrosiani ritus, quae suggessit, praesertim propter antiquissima documenta ejusdem ritus, quae post ultimam revisionem innotuerant, ut novo examini textus subjiceretur, et sic qua fieri posset, vetustissima ejus traditio restitueretur. Sed in ipso operis limine vidit Archiepiscopus illud esse ex majoribus causis Sedi Apostolicae reservatis, et adiit Summum Pontificem Pium IX, cui totam qua procedendum censebat rationem declaravit, Ejusque judicio subjecit. Summus Pontifex rem demandavit suae S. Rituum Congregationi. Sacra autem Congregatio respondit Archiepiscopo decreto in Mediolane. die 17 Julii 1877, consilium ejus plane approbans et strictiorem imo ad vetustatem regressum innuens : « Nil vetat quominus, veluti typus, ali-
» quis e vetustioribus Codicibus assumatur, qui venerandam
» Ambrosiani ritus antiquitatem pressius referat, exceptis iis
» modificationibus vel immutationibus, quae, justis de causis,
» temporis decursu in eodem inductae fuerint ». Addebat autem curandum ei esse, ut praeparatum hac ratione opus ad eamdem S. R. Congregationem transmitteret. « Cui SS. Dominus Noster illius revisionem commisit »; itemque certiorem faciendam eamdem Congregationem, « an opus
» idem Clero Archidioeceseos acceptum sit futurum, et num
» ex nova editione sive quod cantum attinet sive choralium
» librorum uniformitatem, validae difficultates suboriri
» possint ». Satisfecit his statim Praedecessor Noster. Ex

collatione enim textus librorum cantus Metropolitanae Ecclesiae cum vetustis codicibus cognovit vix ab editionnibus eum differre in aliquibus vocibus, in his autem veterem lectionem sequi : de Cleri voluntate secunda, licet sibi aliunde constaret, exquisivit votum Reverendissimi Capituli Metropolitani, quod plaudens comprobavit novam editionis rationem, et fiduciam suam declaravit, ut toti Archidioecesi illa accepta sit futura : totam demum rationem, qua ex praescriptis S. Rituum Congregationis opus praepararetur, declarandam curavit; atque de omnibus rescripsit ad Eminentissimum D. Cardinalem Praefectum S. R. C. Manus statim operi admota, et omnes partes hic revisae per intervalla subjectae fuerunt judicio ejusdem Congregationis, ac post ejus revisionem et approbationem typis commissae. Operis demum absoluti Nos integrum exemplar Sanctissimi Domini Nostri Leonis Papae XIII Apostolicae approbationi humiliter submisimus. « Sanctitas autem Sua Missale Ambrosianum » juxta exemplar enunciatum suprema Sua sanctione » recognovit ac probavit, illudque auctoritate Eminentis- » simi Viri Cardinalis Andreae Caroli Ferrari Archie- » piscopi Mediolanensis publicari, atque ab omnibus ritu » Ambrosiano legitime utentibus adhiberi, permisit ». Nos ergo hisce Nostris Litteris hanc novam editionem publicamus, et omnibus Cleri nostri Ambrosiano ritu legitime utentibus edicimus, et in virtute sanctae obedientiae jubemus praecipimusque, ut hoc a Nobis edito Missali in posterum utantur in Sacra Synaxi celebranda. Concedimus tamen, aequis de causis, ut donec a Nobis aliter disponatur, vetera approbata exemplaria adhuc adhiberi possint; ita tamen ut nullum eorum ex quocumque titulo abhinc acquiratur ad Sacram Liturgiam peragendam. Vos autem Confratres Nostros et Cooperatores in ministerio, in quorum manus sacrum volumen tradimus, monemus, ut attente perpendatis, et semper prae oculis habeatis verba sacrosanctae Tridentinae Synodi, » nullum aliud opus adeo sanctum, ac divinum a Christi fide- » libus tractari posse, quam hoc ipsum tremendum myste- » rium, quo vivifica illa hostia, qua Deo Patri reconciliati » sumus, in altari per sacerdotes quotidie immolatur » ; ideoque « omnem operam, et diligentiam in eo ponendam » esse, ut quanta maxima fieri potest interiori cordis mundi-

» tia, et puritate, atque exteriori devotionis, ac pietatis spe-
» cie peragatur ».

« Gratia Domini nostri Jesu Christi, et charitas Dei et
» communicatio sancti Spiritus sit cum omnibus vobis.
» Amen ».

Datum Mediolani, in Festo Epihpaniae D. N. I. C. an. MCMII.

(L. ✠ S.)

† ANDREAS C. *Card.* Archiepiscopus.

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant H. MOREL.

LE TON DE LA PRÉDICATION AVANT BOURDALOUE

I

Ce titre, trop vaste ou trop vague, doit être expliqué. Il n'y faut pas voir la prétention de faire de Bourdaloue un réformateur de la chaire, au sens d'ordinaire attribué à ce mot. Ce serait au contraire une conclusion tout opposée qui pourrait ressortir des recherches jusqu'ici entreprises. Aussi le fameux passage de Fénelon, dans les *Dialogues sur l'Eloquence de la Chaire :* « il l'a tirée (la Chaire) de la servitude des déclamateurs », n'est pas nécessairement, quoi qu'on en dise, une caractéristique de nature à faire reconnaître Bourdaloue dans le portrait tracé.

Fénelon, qui peut-être, à l'imitation de La Bruyère, ne goûtait guère la manière de Bourdaloue, l'aurait plutôt classé parmi les « énumérateurs, déclamateurs ou peintres de portraits » dont le moraliste appelle de tous ses vœux la disparition, sans oser l'espérer (1).

(1) Depuis trente ans, écrit-il en 1694 (notons que le début de cette période (1664) coïncide presque avec la vogue de Bourdaloue à Paris dès 1669), on prête l'oreille aux rhéteurs, aux déclamateurs, aux énumérateurs ; on court ceux qui peignent en grand ou en miniature... (suit la critique des divisions à outrance qui vise Bourdaloue et ses mauvais « imitateurs ». Donc, pour La Bruyère, et aussi Fénelon peut-être, l'influence de Bourdaloue ne semblerait rien moins que recommandable. Voir mon *Histoire critique de la prédication de Bourdaloue*, Paris, Lecène, in-8 de XXXI-1054 pp., 2e partie, livre IV, ch. VII, p. 834 et suiv.

A tout prendre, Bourdaloue paraît bien avoir dû son rapide et constant succès à la façon dont il est entré dans le courant des habitudes reçues et a répondu aux aspirations et aux goûts de l'auditoire de Paris, tel que l'avaient formé ses prédécesseurs. Loin de le poser en novateur instituant en chaire un genre inconnu jusqu'à lui, il y aurait profit à chercher, à l'heure même où il prenait rang parmi les orateurs goûtés de la capitale, l'état moyen de la prédication. Une enquête sur les devanciers et contemporains du prédicateur de la Maison professe des Jésuites de Paris, vers le temps de l'Avent 1669, aurait chance de nous mieux faire connaître Bourdaloue, en nous montrant ce qu'il doit au milieu qu'il venait habiter, et aux modèles que probablement il essayait de suivre (1).

(1) C'est donc une excellente méthode de chercher, comme a fait M. F. Castets, à retrouver par de patientes remarques les éléments multiples dont se compose l'originalité de Bourdaloue. Avant d'instituer une comparaison entre certains sermons de Castillon et de Biroat et les passages parallèles de Bourdaloue, l'auteur indique son dessein : « Je n'attache, dit-il, qu'une importance très secondaire aux rapprochements particuliers que j'ai cru devoir marquer. Mais il m'a paru que soit pour la matière, soit pour la forme de sa prédication, Bourdaloue ne peut être exactement apprécié que si l'on consent à faire une étude dont je ne me dissimule point l'aridité. L'originalité du talent de ce grand homme est faite d'éléments combinés d'une façon nouvelle, modifiés et complétés d'après son expérience personnelle, employés avec un art qui lui est propre et pour une fin rigoureusement déterminée : nul comme lui n'a eu la vue claire que bien prêcher est l'art de sauver les âmes. Mais il n'a rien dédaigné de ce qu'avaient fait d'utile ses devanciers de toute époque dans le ministère de la prédication. » *Bourdaloue, la vie et la prédication d'un religieux au XVIIe siècle*, par Ferdinand Castets, doyen de la Faculté des Lettres de l'Université de Montpellier tome premier, Paris, Delagrave, 1901, p. 158. Très justement aussi, en tête de son second chapitre sur Biroat, M. Castets remarque que « pour estimer les grands talents à tout leur prix, il ne suffit pas de les juger en eux-mêmes, et qu'il est

Mon dessein n'est point pourtant de choisir les exemples à citer avec une rigueur chronologique, difficile du reste à obtenir, et de n'apporter que des sermons voisins de l'année 1669, date de l'arrivée de Bourdaloue à Paris (1). Il ne faudra donc pas

équitable et prudent de se reporter à la génération immédiatement précédente : ainsi on s'élève jusqu'à eux, et l'on mesure le progrès qu'ils ont accompli. » Le principe est excellent; j'ai déjà toutefois indiqué quelques réserves sur les difficultés de détail dans l'application, car rien n'est plus malaisé que de contrôler les lectures des prédicateurs et les emprunts à relever dans les sermons. V. *Bourdaloue, Histoire critique de sa prédication*, p. 119, note *b*.

(1) A propos du *Panégyrique de saint François de Sales* dont la date a été récemment établie par M. Henri Chérot (16 juin 1668, à Rennes), M. Castets conclut, trop vite à mon avis, que la manière de Bourdaloue ne doit rien aux prédicateurs de Paris : « Il résulte de ce fait qu'avaient ignoré les biographes de Bourdaloue, écrit-il, que les caractères de son éloquence étaient arrêtés dans une forme toute personnelle avant son retour à Paris. Vivant en province, il avait été soustrait à toute influence qui pût l'entraîner hors de la voie qu'il s'était tracée dans la méditation et le travail solitaire... Les orateurs que Bourdaloue avait pu entendre dans ses résidences d'Amiens, d'Orléans, de Rouen, d'Eu, de Rennes, ne s'imposaient pas à son imitation... » *Op. cit.*, p. 91. Mais, à supposer, ce qui n'est pas, qu'on puisse compter sur l'exactitude de Bretonneau à nous donner le texte non retouché du panégyrique prêché à Rennes, il faut, premièrement, ne pas oublier que les orateurs en renom allaient parfois donner des stations de carême ou d'avent dans les différentes villes, témoin les anecdotes sur Senault et les plagiaires qu'il rencontrait à Clermont, à Bourges (M. Castets les rappelle, p. 113); il faut surtout se souvenir que le « retour à Paris » en 1669, puisque l'auteur s'est servi de cette expression très juste, suppose un séjour antérieur. Or si l'on peut négliger les deux ans du noviciat à Saint-François Xavier, où cependant venaient des orateurs et d'où les novices n'étaient peut-être pas sans sortir, il est nécessaire de tenir compte du temps des études de philosophie et de théologie (1655-1660) durant lequel Bourdaloue eut nécessairement l'occasion de suivre les sermons de prédicateurs en renom. — Comment donc raisonner dans l'hypothèse d'une influence seulement provinciale, et qui nous garantit que Bourdaloue se traça une voie personnelle « dans la méditation et le travail solitaire ? »

prendre en un sens trop exclusif, la restriction « avant Bourdaloue ». La période s'étendra sans doute à des années assez lointaines, et tel des discours dont je donnerai des fragments, peut fort bien avoir été prêché vers l'année 1646 ou même plus tôt encore. L'originalité de ce travail consiste à invoquer de préférence (1) des passages inédits, tirés des copistes du temps, n'ayant pas subi par conséquent, le travail de révision et de correction, parfois un peu glaciale, que les auteurs imposaient à leur œuvre avant de la donner à lire (2).

Dans cet ordre de recherches, il est difficile d'établir des dates sûres. D'ailleurs on n'en obtiendrait point davantage en citant des éditions publiées du vivant de l'auteur. La date du livre paru nous dirait seulement que le sermon est antérieur, sans nous pouvoir indiquer à laquelle des nombreuses répétitions de ce même sermon, plusieurs fois prêché, nous devons assigner son rang. Bien plus, sauf pour des fragments de Desmares (3) si j'en crois

(1) Loin d'exclure cependant les exemples extraits de sermons publiés par les auteurs eux-mêmes, il sera opportun d'en rapprocher plusieurs des passages tirés des copistes. Telle expression plus ou moins vulgaire ou triviale qu'on eût pu attribuer au scribe plutôt qu'à l'orateur, se rencontrant bel et bien imprimée par les soins du prédicateur, atteste que la langue des contemporains comportait des manières de dire que les éditeurs postérieurs ont exclues comme archaïques. Ce seront des « documents » sur le ton de la prédication de 1600 à 1670.

(2) V. mon *Bourdaloue*, *Histoire critique*, I. P., livre II, ch. I, p. 125 et suiv.

(3) Le ms. 19434 du fonds français semble composé entièrement de sermons de ce rival de Bourdaloue, plus ancien que lui, dont l'histoire serait à faire. Je n'ai pu parler qu'en passant de ce prédicateur (*Histoire critique*, p. 292 et suiv.), et j'espérais que M. l'abbé Marie, professeur à Saint-Lô, transformerait en thèse de doctorat une excellente étude commencée

l'attribution du copiste et quelques autres citations d'origine sûre (1), les autres sont pour parler plus

sur cet orateur sous les auspices du regretté M. A. Gasté, professeur de littérature française à l'Université de Caen. Ce serait certainement une très utile contribution à l'histoire de cette période qui, malgré le livre de M. Jacquinet, *Les prédicateurs avant Bossuet*, demeure trop peu connue, faute de monographies assez attentives. — En tête du premier sermon de tout le recueil le copiste a écrit : « Desmares ; Il a été presché en 45 à N. Dame et avoit pour thème *Ecce nunc tempus acceptabile.* » — De fait ce sermon sur le Jeûne, pour le jour des cendres, était donc une reprise d'une autre ouverture du carême en une année antérieure. Le ms. 1056 de la Bibliothèque Mazarine nous offre du reste, nous le verrons, d'autres sermons de Desmares exactement datés.

(1) Le manuscrit qui contient plusieurs sermons que je cite à côté de ceux de Desmares est une transcription calligraphiée formant un fort volume in-folio, terminé par des conférences ecclésiastiques tenues à Beauvais, sorte de procès verbaux de cas de conscience, et par cinq sermons de Bourdaloue, V. mon *Histoire critique*, p. XXVIII, ms. E (fr. 6277). Le début est formé par une série de fascicules comprenant des séries de sermons d'une même main de calligraphe, et peut-être de même auteur, annotés depuis et portant en tête des divers fascicules, ces mots : « *Cayer veu et arresté* ». Or l'un des fascicules portant : *Cayer Biroat, Tout ce qui regarde la foi en ce cayer a été veu et arresté*, il semblait possible de conclure que tout cet ensemble assez homogène serait du même auteur. Toutefois le P. Léon, carme, y est abondamment représenté. Peu importe du reste le nom du témoin invoqué. Même anonyme, son œuvre nous donnera bien le « ton de la prédication d'alors ». Les sermons qu'il prit soin de faire ainsi transcrire avec une sorte de luxe, étaient si bien destinés à être prêchés à nouveau qu'au lieu des initiales : M. F. ou M. (essieurs), le copiste écrit le plus souvent (N), parenthèse destinée à être traduite, suivant le besoin, par *Mes sœurs* si les instructions étaient reprises dans un couvent. Le même procédé d'ailleurs a été employé par le P. Léon dans les sermons publiés par lui. Ce sont, au manuscrit, des séries d'Instructions destinées à une prédication suivie, la première commentant les Epitres des Dimanches et comprenant 40 discours occupe les 212 premières feuilles, la suivante se compose de sermons sur le Saint Sacrement, celle qui est précédée du nom de Biroat ; au folio 238 une autre série est intitulée Considérations sur le Cantique ; enfin une dernière qui commence seulement au « Troisième Discours », appartient certainement à un carême du P. Léon à la cour.

exactement anonymes. Leur date n'est pas plus sûre, bien que, aux caractères archaïques de l'orthographe de la copie, et aussi à bien des traits d'allure ancienne, il les faille rapprocher sans doute de la première moitié du grand siècle.

Des recueils manuscrits anciens j'espère tirer assez d'exemples pour que la nature et le genre de la prédication courante, dans la première moitié du grand siècle, nous apparaissent pris sur le vif et avec une vérité plus grande, un air plus « vécu » pour ainsi parler, qu'à travers les éditions. Celles-ci sont le plus souvent revues, polies et châtiées au point de ne plus donner à la prédication qu'une physionomie altérée, quelque peu gourmée, une allure tendue, parfois purement pédante, où les excès d'érudition, de citations profanes, la trivialité burlesque et maint autre étrange oubli du bon goût ne sont compensés par aucune qualité d'abandon, de sincère accent ou de familiarité apostolique. Ces qualités au contraire éclatent en abondance dans les sermons extraits des recueils manuscrits.

On en jugera sur pièces par divers spécimens groupés d'après le genre ou le sujet.

I

Un des premiers caractères de la manière aisée et toute franche dont les orateurs en usent avec leur public, c'est l'abandon avec lequel ils lui confient les raisons qui leur ont fait choisir ou modifier le plan de leurs discours. C'est naturellement dans les exordes surtout qu'il en faut prendre des exemples, et à ce titre la plupart des débuts dans les sermons manuscrits, tels qu'ils ont été prononcés, sont d'une

forme à part. Les rédactions imprimées des sermons semblent avoir fait disparaître à dessein ces sortes de confidences, indices d'une communication réelle avec un auditoire vivant. Ces détails résultaient de circonstances particulières et transitoires que l'éditeur ne tenait pas à conserver au souvenir de la postérité, bien plus, dont trop souvent il évitait avec soin de laisser subsister la trace.

Dans le 31e discours, sur l'épître du XIIe dimanche après la Pentecôte, le recueil manuscrit Fr. 6277 nous offre un début plein de simplicité et d'abandon. Après le texte : *Si ministratio damnationis gloria est : multo magis abundat ministerium iustitiae in gloria* (2 *Cor.*, 3), il commence très simplement :

Nous avons à observer, dans l'Epistre de ce jour, les belles et notables differences que met l'Apostre entre la loi nouvelle et l'ancienne... Je feray voir l'amoureuse conduite de Dieu envers les hommes dans l'état de l'Évangile... Sur quoy j'expliqueray deux choses en deux points de ce discours : au premier, les abondantes graces de Notre-Seigneur conferées aux hommes dans chacun des sacremens en particulier, et au second, quelle, ensuitte de ces dons de Dieu et de ces grâces, doit estre leur vie et la conduite de leurs mœurs. Fol. 144.

Suit alors, sur chacun des sacrements, un très copieux développement qui, apparemment, absorba tout le temps destiné au sermon. Aussi, au lieu du second point annoncé, on ne trouve que cette brève conclusion :

Mon second point m'obligeroit à vous faire voir après ces excellentes Graces receuës de Dieu quels nous deuions estre ensuite, et quelle deuoit estre nostre vie, mais le temps nous manquant, nous remettrons cela pour la première fois. Ce Pandant, pour conclusion : estimons les Sacrements, aimons-lés et usons-en auec deüe préparation.

Nous vous dirons, ô grand Dieu, avec l'Église : *Coelestis*

doni benedictione percepta, supplices te, Deus omnipotens, deprecamur, ut hoc idem nobis et sacramenti causa sit et salutis (1).

Or au dimanche suivant, commentant l'épître du jour, l'orateur reprend le point omis à huit jours de là et explique son cas avec grande aisance.

Trente deuxième discours

Abrahae dictae sunt promissiones et semini eius qui est Christus (*Galat.* 3e).

Je m'estois engagé en mon dernier discours à exposer deux choses : la première, la bien-veillance de Dieu envers nous dans l'établissement des sacrements, et la seconde, quels nous deuions estre ensuitte de l'usage que nous auions de ces tres (ms *trais*) aimables dons. Je m'étendis tellement sur la première qu'il ne me resta plus de temps pour la seconde, et laquelle pour cet effect je remis pour aujourd'huy. Et à propos certes des paroles de mon épitre : *Abrahae dictae sunt promissiones...*

Le prédicateur, qui a en effet beau jeu, grâce à la ressemblance de thèses de ces passages de l'épître

(1) (Fo 149) La brièveté des péroraisons est un trait caractéristique de tout ce recueil. C'était un usage assez répandu.. Voici un exemple tiré du carême imprimé de Biroat. Au second sermon pour le IIe jeudi du carême, sur l'éducation des enfants, après avoir raconté le trait de Blanche de Castille disant à saint Louis qu'elle aimerait mieux le voir mort que souillé d'un péché mortel : « Je vous remercie, grande reine, poursuit-il, d'avoir donné à la France un roi saint et d'avoir donné à tous les peres cette belle instruction ; Et vous, Messieurs, je vous demande seulement que pour le fruit de ce discours, quand vous serez arriuez a vos maisons, vous alliez redire le mesme a vos fils et a vos filles, que vous aimeriez mieux les voir morts que de les voir en estat de peché et possédez des démons. Fasse le Ciel que vos soins reüssissent, que vos voeux soient exaucez ; fassent les Anges tutelaires de vos fils et de vos filles, que vos enfants soient saints et vos filles vertueuses, et que vous ayez un jour le bonheur de vous voir tous ensemble dans la gloire ou nous conduise, etc. (*Sermons pour tous les iours de Caresme* preschez par M. Jacques Biroat, Docteur en Theologie, Prieur de Beussan, de l'Ordre de Cluny, Conseiller et Predicateur du Roy. Seconde édition. Paris, Edme Couterot, 1678, in-8, t. I, p. 411.)

aux Corinthiens et de l'épître aux Galates, entame le sermon destiné primitivement à former le second point du discours précédent.

Mais ce n'est point, comme on le pourrait croire par la nature du recueil, le seul fait de cette collection des instructions familières, sortes de prônes sur les épîtres du dimanche. Un grand carême de Desmares, celui de Notre-Dame de Paris peut-être, nous présente des exemples analogues.

Le sermon du mardi de la troisième semaine, *sur la Charité fraternelle*, ayant pour texte le verset 15e du chapitre XVIIIe de saint Mathieu : *Si peccaverit in te frater tuus,* commence ainsi :

J'ay changé de dessein depuis hyer parce que fais scrupule de laisser les evangilles de cette sepmaine passée, outre je m'y suis ueu obligé par la suitte du discours précédent dans lequel je vous ay faict voir que la premiere obligation qui nous vient de la naissance que nous auons tirée de Dieu, c'est la charité fraternelle que nous nous devons les uns aux autres, comme vous avez veu par la malice des pecheurs, j'ay creu que je ne pouuois rien faire de plus à propos que de munir vos cœurs contre des tentations si fréquentes et si dangereuses... (Fr. 19434, f° 134).

C'est donc là un exemple des fréquents rappels aux discours précédents, achevés ou non, qui reliaient ensemble les sermons d'une même station. Ce genre d'excuses pour un plan général dérangé était d'autant plus naturel que parfois, surtout au début du siècle, le prédicateur d'un carême ou d'un avent annonçait dès le début l'économie générale de sa station. Ces séries (par exemple l'Avent de Biroat *sur la Pénitence*) formaient un ensemble offrant une unité plus ou moins factice, unité que l'orateur avait parfois la coquetterie d'accentuer en prenant pour texte de chacun des sermons de l'avent ou du carême

un même verset de l'Écriture. Ainsi le curieux avent de Giroust sur les *faux prétextes des pécheurs* roule sur le passage du chapitre second de la Sagesse : *Sic cogitaverunt et erraverunt ; excaecavit enim eos malitia eorum*, que l'orateur n'avait point de peine à appliquer à chacune des vaines excuses apportées par le pécheur pour différer sa conversion. L'essai d'Avent que Bretonneau fit entrer dans les *Pensées* de Bourdaloue était un de ces avents sur un sujet unique (mais avec textes distincts) dont l'usage n'existait plus guère en 1734, date de son impression.

Peut-être se faut-il demander si certaines de ces prétendues confidences de l'orateur ne seraient point des *procédés*, espèce de moyen artificiel d'entrer en communication avec l'auditoire.

Du moins faut-il admettre que les prédicateurs, au commencement du siècle, n'hésitaient point à se mettre en scène et à parler d'eux-mêmes, à la première personne, plus souvent qu'on ne l'imagine.

Les exemples que les sermons imprimés eux-mêmes nous fournissent dans le même sens, sont bien pour confirmer cette coutume. Si, malgré le travail d'épuration subi par les manuscrits de l'auteur en vue de l'impression, des traces subsistent encore de ces entrées en matière, tirées de circonstances, il faut bien admettre que le genre était en quelque faveur. A ce titre, quelques extraits des sermons de l'abbé de Raconis ne sont pas déplacés en regard de nos citations extraites des manuscrits :

« Je me resiouis grandement, tres chere et honorable Parroisse de Sainct André, de me voir encor' un coup avec vous, et de remplir ce lieu pour la seconde fois que tant de grands et renommez personnages ont illustré par leurs presences, et doctes Predications. Il y a bien sept ans que je vous

presentay les premiers fruicts de mes labeurs en ceste charge, trop haute pour ma bassesse, et trop pesante pour mon infirmité, d'Ange de Dieu et messager de sa parole. I'ose quasi me flatter iusques-là, de me persuader qu'ils ne vous ont pas esté à degoust, puisque vous m'auez fait l'honneur de m'appeler de rechef pour vous en departir de nouueaux. Peut-estre vous estes-vous imaginé que ces derniers seroient plus sauoureux et agreables, ayans esté cuits et nourris par sept Soleils d'Esté ; ie veux dire par l'exercice continuel que i'ay fait de ceste profession honorable de distribuer aux peuples de la terre les fruicts de la parole du Dieu du Ciel, l'espace de sept ans, non seulement durant les temps des Aduants, Quaresmes, et Octaves du tres-Sainct Sacrement, mais presque tous les Dimanches et Fettes de l'Année, et ce quasi tousiours en ceste mesme ville de Paris. Si ie n'ose pas comme vous, cheres Ames, me le promettre par vne iuste deffiance que ie dois auoir de ma capacite, au moins le souhaitay-ie auec ardeur, mon desir ne regardant que vostre contentement, et mon contentement estant inseparable de vostre utilité » (1) (p. 1-3).

Nombre de citations pourraient être prises de ce curieux recueil, qui montreraient sous un jour peu connu la prédication de cette époque. Deux suffiront à nous prouver que la façon de rattacher les uns aux autres les divers sermons d'une même station, était bien une sorte de procédé de la rhétorique sacrée alors en honneur. Tel, par exemple, ce début du « Douziesme Discours » (2) :

(1) C'est en 1622 que l'abbé de Raconis prêchait ainsi, comme en témoigne le titre de son livre : *Riches* | *et excellens* | *Paralleles* | *entre Dieu* | *et l'ame, le Prototype* | *et son image* | . Preschez en vn Aduent en l'Eglise de Sainct | André des Arcs l'an 1622. | Par M. Charles François d'Abra | de Raconis, Docteur en Theologie, Conseiller et Predicateur | ordinaire du Roy. | Et du depuis rangez en meilleur ordre par le mesme, pour l'utilite du public | Dediez au Roy Image particuliere de la Diuinite | A Paris, | Chez Louis Boylanger, ruë Sainct | Iacques, à l'Image S. Loup. | MDC XXV. Avec Privilege et Approbation, in-12, 107 p. s. l. table. (Bibl. nat., Réserve D, 15538).

(2) Op. cit., p. 411.

RAPPORT DE L'UNITE DE DIEU ET DE L'AME

Il faut que ie vous die franchement qu'en tout le subiect du discours precedent, ie ne rencontre rien que de remarquable, et n'y auez je m'asseure rien remarqué qui ne fut digne d'admiration s'il y eust autant de pouuoir en ma langue pour uous proposer ces merueilles que le subiect me les proposoit pleinement deuant les yeux en la grande et petite immensite de l'ouurier et de l'ouurage de Dieu dans le monde, et de l'ame dedans le corps; ce qui rehausse grandement cette merueille est le poinct que ie pretends adiouster auiourdhuy en l'unite et de Dieu et de l'ame....

L'heure et mes trois poincts ordinaires s'employeront sur ce suiect apres que nostre deuotion ordinaire nous aura fait recourir à celle que le diuin Epoux qualifie d'une particuliere unite. *Una est columba mea*... etc. *Ave* (1).

Le second passage, l'exorde du sermon de clôture de cet avent de 1622, confirme cette interprétation du procédé factice ; on y voit en outre à quelles subtilités, peu intelligibles parfois, descendaient les orateurs dans ces introductions, où ils affectaient, de bonne foi sans doute, le désir d'entrer en communication réelle avec leurs auditoires. Si l'homme parlait et essayait de transparaître, c'était, tant le convenu le dominait, à travers de nombreuses entraves. Les liens du pédantisme enserraient le prédicateur jusqu'à étouffer le naturel. Voici comme il annonce le terme de ses prédications par une équivoque presque puérile sur les deux sens du mot *fin* (2) :

Dix neufiesme discours, pour le premier jour de l'annee 1623. Dieu fin de l'homme et de la loy, et l'homme fin des creatures.

Mirabilis facta est scientia tua ex me. Psalm. 138.

(1) P. 411 et 412.
(2) *Ibid.*, p. 663.

Vne onde chasse l'autre, et nos iours se poussent par l'espaule sans se donner un moment de repos, nos annees sans s'arrester roulent en file, si que la fin de la passée est le commencement de la suivante : le mesme de nos desseins qui bien souuent ne peuuent trouuer de fin, non pas en la fin mesme de nostre vie. I'auois cherché la fin de mon dessein de cet Aduent auant la fin de l'annee precedente, et me voicy dans le commencement de celle-cy en peine de finir mon entreprise par vn discours de la fin de l'homme en Dieu, des creatures en l'homme et de la loy en Iesus-Christ, qui sont trois petits points de ce discours, mais pour finir heureusement ce dessein, commençons par où nous auons tousiours commencé. *Ave.*

I P. L'an escoulé n'a pas à mon aduis fait escouler de vos memoires une doctrine fort veritable, qui doit lier ceste Predication auec les autres que j'ay faictes sur ce subject de mon Aduent...

C'est sans doute également un pur artifice de langage qui faisait commencer ainsi, par Desmares, le sermon du troisième dimanche de carême :

Fili, recordare quia recepisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala.

Mon fils, souuiens toy que tu as receu tout ton bien durant ta uie, et que le Lazar *(sic)* a receu tout son mal. (Luc. 16).

Mes frères, le peu de repos que j'ay eu ces jours passés m'oblige d'interrompre le cours de mes prédications (1) et de quitter l'évangile de ce jour pour vous faire voir les causes de la damnation de ce riche malheureux. Vous en avez déjà veu trois. La première consiste dans la superbe de ses habits et dans la delicatesse des viandes de sa table, la seconde consiste dans le grand soin qu'il a eu [de chercher les félicités de la vie presente sans s'occuper] de son salut (2). La 3e

(1) S'agit-il du cours annoncé au début du carême dans une sorte de sermon programme, et le prédicateur s'excuse-t-il de modifier ce plan général, ou seulement du cours normal qui consisterait à traiter à chaque discours l'évangile du jour et à suivre le cycle liturgique ; les deux sens sont possibles.

(2) Le copiste a écrit, omettant tout un membre de phrase : la seconde consiste dans le grand soin qu'il a eu de son salut.

dans l'usage immodéré qu'il a fait de ces choses licites. Aujourd'huy j'en ay deux autres à vous faire voir qui sont le mauvais usage qu'il a fait de ses richesses pour entretenir plus tost son luxe et ses délices que pour soulager le miserable, et cette grande foelicité de la vie presente de laquelle il enfloit son âme. Si vous avez aprez cela quelque chose je vous prie de ne vous en prendre a moy : *Dura duris*, mais aux peres de l'Eglise. Je seray fidel à l'exciter, pour Dieu, amolissez la dureté de vos cœurs afin qu'ils soient capables de ce que j'ay à vous dire tandis que je m'adresseray (1) au St Esprit, pour le prier d'en imprimer fortement la croyance dans vos ames. L'oraison nous impetrera cette grace et l'intercession de la Vierge, si nous lui disons *Ave*. (Fr. 19434, f° 118).

Il est étrange d'entendre Desmares prétexter les occupations d'une semaine (incomplète puisqu'il n'y eut point de sermon le vendredi), et feindre de se sentir contraint à changer de sujet, lorsque dès le jeudi précédent, il annonçait formellement ces deux derniers points pour le dimanche même où il les donne :

La troisième (cause de damnation), dit-il dans sa division, c'est l'immisericorde à l'endroit de leur prochain, et que, se voyant dans la foelicité, ils ne sont aucunement touschés de sa misere, contre ce commandement du Fils de Dieu : *Frange esurienti panem tuum ;* romps ton pain en deux et en donne la moitié au pauvre. La quatrième et la cinquième seront pour dimanche, et sont comprises dans les paroles de saint André *(sic)*, a savoir [que l'amour] qu'il a pour foelicité du monde a

— Il est aisé de combler la lacune en se reportant à l'analyse marginale du discours précédent (fol. 110) : « La première cause de la damnation du riche est l'abus qu'il fait des richesses ; la seconde, ce grand soin qu'il a eu de rechercher les foelicités de la vie présente et le mépris de celles de la vie future ; la 3e l'usage immodéré qu'il a fait des richesses et des choses extérieures. » — Ici le copiste ajoute : il en reste encore deux pour le dimanche suivant. Il n'a point presché la ferie 6e (le vendredi).

(1) Le manuscrit, par un lapsus du copiste, porte : tandis que je m'arresteray au St Esprit.

été si grande qu'il n'a point recherché d'autre vie que la presente : *quia foelicitatem dilexit soeculi, nec aliam vitam quam illam in qua superbus tumebat amavit*, dit saint Augustin. Examinons ces trois premières aujourd'hui, les autres seront pour dimanche. (*Ibid.*, f° 111)

Explique qui pourra comment l'orateur qui avait si formellement, le jeudi, annoncé le sujet qu'il traite en réalité au jour convenu, a pu prononcer l'exorde cité plus haut. Il est plus intéressant de lui emprunter le début même de ce sermon du jeudi, prêché devant la reine. Nous y verrons un type de ces compliments du temps, passages d'ordinaire omis par les éditeurs, mais toujours curieux à recueillir, et qui, eux aussi, indiquent le ton réel des sermons, tels qu'ils furent dits.

Feria 5ª dominicae 2ᵃᵉ.
Induebatur purpura et bysso.
Il étoit couuert de pourpre et de soye. (*Luc.* 16° capᵉ).

Madame, Je ne scay comment je pourray prescher deuant votre Majesté l'evangille d'un riche dont la trop grande foelicité de la vie presente a fait le comble de ses supplices. Et certes je trouue que c'est une chose pour moy bien estrange, Madame, que preschant deuant une reyne si chrestienne que Dieu a preparée il y a si long temps a un si grand royaume comme est celuy de ses Enfants, cognoissant non seulement la bonté de vos mœurs par la pieté de votre ame, mais encore par la grande esperance que vous nous donnez de purifier l'heresie dans un si grand royaume comme le votre (1), qui est la marque la plus infaillible de votre adoption au nombre de ses enfants et de la grace de la filiation en vous, que j'ose prendre sujet de vous entretenir d'une telle matiére.

Néanmoins, scachant que si le riche malheureux en eust esté entretenu à tout moment, il en eust peut estre esté plus

(1) On voit que durant la régence même si le sermon est de 1645, les appels à la révocation de l'édit de Nantes se produisaient au grand jour. On les trouve d'ailleurs renouvelés dans les assemblées du clergé.

heureux, j'ay creu qu'il estoit quelquefois bon d'entretenir les puissances de la terre de la justice de Dieu, et de leur faire tourner les yeux sur la damnation des reprouves pour leur faire éviter leur malheur par l'horreur qu'ils auront du procédé de leur vie. J'entreprends aujourd'hui de destruire l'amour des richesses auxquelles votre majesté n'est pas portée, et montrer que c'est une voie qui semble droite aux hommes et qui, néanmoins, ne manque de conduire à la mort. Votre Majesté demandera, s'il luy plaist, à la Vierge pour moy la grace de venir a bout d'un si genereux dessein, luy disant : *Ave. (Ibid* f° 110).

Ce sont des morceaux intéressants, mais souvent, comme celui-ci, bien enchevêtrés, que les compliments officiels. Celui de ce jour fut probablement pour une bonne part improvisé, si toutefois nous avons affaire dans le recueil des sermons de Desmares à un carême homogène donné à Notre-Dame. Dans le sermon d'ouverture, le mercredi des cendres, bien que le texte soit suivi de l'apostrophe : *Monseigneur*, il n'y a point de compliment. Par contre, on en trouve un dans le sermon du premier dimanche et le titre Monseigneur est par là expliqué. Il s'adressait à l'archevêque Jean-François de Gondi, l'oncle du fameux cardinal de Retz, si toutefois le sermon est bien des environs de l'année 1646, sinon exactement de ce carême. Ce même sermon se rencontre dans le manuscrit 1056 de la Bibliothèque Mazarine, comme ayant été prêché à Saint-André le 10 mars 1647 (1). Après le texte *Ductus est Iesus a Spiritu in desertum*, suivi du mot : *Monseigneur*, le prédicateur explique son sujet et dit :

En quoi il (l'Esprit Saint) nous apprend que la vie nouvelle que nous recevons au baptême consiste en 4 choses lesquelles

(1) La *Liste* indique bien en effet au Carême de 1647 : « *A S. André des Arts*. Le R. P. Ioseph des Mares, Prestre de l'Oratoire (p. 9). »

se passent après le baptême de J.-C. La 1re, c'est la retraite qu'il fit hors du monde. La 2de, c'est la direction et la conduite du Saint Esprit dans cette retraite. La 3e, c'est la pœnitence. Et la 4e, c'est la tentation qui est inévitable à tout homme qui veut servir Dieu en J.-C. Voilà les quatre points de ce discours, si le temps me permets de vous les déduire. Au reste, Monseigneur, je ne sçaurois vous dissimuler la joie que je ressens dans mon cœur en la présence de mon prélat. Que ne m'est-il permis maintenant de baiser la main qui m'a béni ! Quoyque je n'aye pas cette faveur, j'espère qu'elle attirera dessus moy les grâces de Dieu aujourd'huy pour me seconder dans tous les discours que je dois faire en ce lieu durant ce caresme, et afin de la seconder et de faire que mes trauaux ne soyent pas inutiles, adressons-nous à Dieu et prions la mère de tous les saints qu'elle impètre la grace que je m'acquitte de mon devoir, luy disant *AVE*. (*Ibid.*, f° 28). (1).

Au même recueil, deux autres compliments faisaient partie peut-être de ce même carême. Ils sont adressés sans doute au frère de Louis XIII, si on le peut conjecturer par le titre d'Altesse Royale.

feria 3a Palmarum

Expedit vobis ut unus homo moriatur pro populo

Monseigneur,

Puisque je suis si proche de la Passion du Fils de Dieu, j'espère que la pieté de son Altesse Royalle ne trouvera point désagréable que je luy mette un obiet devant les yeux qui seul mérite de remplir nos pensées et d'occupper nos sens et nos esprits en un temps consacré à la mémoire du grand œuvre de sa miséricorde. (*Ibid.*, f° 282).

Cet exorde, assez banal en soi, donne exactement l'idée de la coutume demandant que les princes du sang, ainsi que l'évêque du lieu, fussent honorés d'un compliment spécial. On verra d'ailleurs par le

(1) Ms de la Mazarine : la grace necessaire pour m'acquitter de mon debuoir. Il y a d'autres variantes insignifiantes. On trouvera le texte du ms de la nationale, sauf les mots entre crochets.

dernier exemple emprunté au recueil des sermons de Desmares que les auditeurs ne devaient guère se montrer bien difficiles. D'ordinaire embarrassés et gauches, ces éloges ou interpellations d'un caractère officiel se bornaient à adresser au seul personnage ainsi mis en vedette, ces confidences, déjà rencontrées, dans lesquelles le prédicateur parle surtout de son plan et de son sujet.

Le jour de Pâques, sur le texte : *Me autem propter innocentiam suscepisti, et confirmasti me in conspectu tuo* (*Ps.* 37), Desmares commence ainsi :

Monseigneur,

Affin que Vostre Altesse Royalle ne soit pas surprise de ces paroles qui semblent n'avoir rien de commun avec une si grande solennité, il me semble estre obligé de ne point perdre le souvenir des souffrances de nostre maistre, parce que la Resurrection est un mistere par lequel il tire raison de l'affront qui luy fut fait vendredi dernier. Saint Augustin mesme s'en est servi en cette feste et parce que le haut point de cette gloire consiste dans sa cause et dans sa manière, etc. (*Ibid.*, f° 299)

Suit la division, sans qu'il soit davantage question du personnage complimenté. Sans doute le seul plaisir et honneur d'être distingué de la foule, et nommément interpellé dans ce genre très simple d'exode, suffisait à la vanité des grands, car les débuts analogues à celui-ci foisonnent dans les recueils du XVIIe siècle.

Plusieurs manuscrits nous ont conservé le sermon prêché devant Louis XIII, le jeudi 9 mai 1641, en la fête de l'Ascension, pour la dédicace et ouverture solennelle de l'église de la Maison professe des Jésuites de la rue Saint Antoine. Ce fut Jean de Lingendes, prédicateur du roi, qui, dans ce sanc-

tuaire où il devait être sacré évêque de Sarlat, le 14 décembre de l'année suivante, prononça le discours dont l'exorde nous édifiera sur la manière du temps (1).

Dixerunt discipuli ad Jesum : Magister, quales lapides et qualis structura. Marci 23°.

Les disciples ont dit au filz de Dieu luy monstrant le temple de Hierusalem, M[aistr]e, voiéz quelles pierres et quelle admirable composition de structure !

SIRE

Le jour de l'Ascension glorieuse de Jesus, vostre Dieu et le nostre, si on considère les veritéz évangeliques, ce fut un jour remarquable par de tres singuliers euenements. Premièrement des le commencement du monde le ciel ayant esté basty pour estre le temple de la gloire de Dieu, et la désobéissance et le peché d'Adam ayant fermé ce temple, le sang du filz de Dieu respandu sur la croix en esbranla premièrement les portes (2). Apres quoy enfin le jour de l'Ascension, ces portes estant ouuertes, le roi de gloire y fut receu et y entra auec baucoup de pompe et de Majesté : *Elevamini portae aeternales et introibit rex gloriae.* Tellement qu'a parler selon l'Evangile, le jour de l'Ascension a esté le jour de l'ouverture du paradis, et en mesme temps l'Euangile remarque que les Apostres furent ennoyez dans toutes les partyes du monde auec consideration de prescher a toutes les creatures, que depuis l'ouverture du ciel toutes les nations y estoient appelléés affin que Dieu fut loué et honnoré de toutes les nations et qu'il fust dans un lieu ou il eust du rapport et de la proportion auec ses grandeurs.

Certes puisque la diuine prouidence n'arriue pas seulement a la substance des effectz, mais s'estant encore à la disposition des heures et des momens les plus conuenables ou chaque chose

(1) Le *ms.* 1056 de la Bibl. Mazarine a le tort, contredit en cela par la *Gazette*, de l'attribuer à Claude de Lingendes. Il donne le titre suivant : *Sermon pour la dedicace de l'Eglise des Jesuistes dictte de St-Louis, le jour de l'Ascension...* par le P. de Lingende, Jesuiste en présence du Roy. — Recueil non paginé, n° 24. — Cf. Bibl. nat. Fr. 23061 (f° 100 à 111).

Les mots mis entre crochets sont tirés du *ms.* de la Bibl. nat.

(2) Le *ms.* porte : 1° Plus haut au lieu de Premièrement on lit en toutes lettres : « *Primo*, dès le commencement du monde.»

arriue, je ne puis croire [Sire,] que la rencontre de ce jour pour la ceremonie que vostre Majesté vient honorer de sa presence ne soit une disposition concertéé de la sage prouidence de Dieu. Car quelle promesse et conioncture de mysteres et de merueilles : Le jour de l'Ascension, c'estoit un jour qui ouure le ciel qui est comparable aux Temples, et en ce jour se faict l'ouuerture d'un Temple que nous pouuons juger estre semblable au ciel. Au jour de l'Ascension, les apostres receurent commission de prescher l'Euangile, et en ce jour que les portes de ce temple ont esté ouuertes [ce matin], la chaire de cette Eglise qui oblige a un ministere apostolique et a la predication de l'Euangile, m'oblige a venir prescher en ce lieu : *Audite, narrabo mirabilia Dei.* Venez, oyéz et je vous raconteray les merueilles de Dieu.

En sanctuarium Dei, Voicy le sanctuaire du Dieu viuant, entréz le venez adorer dans le sanctuaire, mais entréz y auec crainte, car veritablement ce lieu est terrible, *Veré, terribilis est locus iste.* Voicy veritablement un jour qui commence a rendre Dieu terrible en ce lieu cy : Present par sa puissance ; Assistons-y donc auec frayeur et tremblement, car c'est un Dieu tout puissant qui nous peult perdre, *et si quis templum Dei violaverit, disperdet eum Dominus :* s'il arriue qu'il y ait quelqu'un qui soit prophanateur de ce temple et qui oze violer le sanctuaire de Dieu, de quel rang et condition qu'il puisse estre parmy les hommes, Dieu le confondra : mais Dieu present avec justice et majesté ; assistons y donc auec respect. C'est nostre juge et il nous void, ses paupieres jugent nos consciences ; mais enfin Dieu s'y trouue present auec sa misericorde : assistons y donc avec amour, car il est nostre pere. Esleuons nos esperances a Dieu, car il ne refuse rien.

O grand Dieu qui estes [particulièrement nommé] le Dieu de la parole, pour faire que le premier discours qui est formé dans cette chaire ne soit pas une prophanation et que ce soit icy une predication chrestienne qui edifie et qui ne flatte point, mon Dieu, donnéz moy des paroles dignes de v[ot]re grandeur et de l'attention du plus grand et du plus chrestien de tous les Roys, mais dignes du lieu, du jour et de la ceremonie [du sujet] et de la matiere que je dois traitter. Grand Dieu, voilà bien des subjectz de recourir a vous pour vous demander vos miseri-

cordes et de vos benedictions par l'entremise de cette sainte Vierge qui en fut remplie lorsque l'ange luy dit ce que je [luy] vay dire AVE MARIA.

Dixerunt discipuli ad Jesum, etc. A prendre ces paroles humaines selon l'énergie et la force de leur sens, ce sont des paroles expressiues (ms *exposciues*) d'une profonde admiration : *quales lapides et qualis structura !* Les apostres admirent des pierres et ce sont par consequent des paroles qui marquent quelque excellence et quelque vertu particulière dans ces pierres digne d'estre admiréé. Quelle est cette vertu ? Cette verité debuant estre une verité fondamentale de tout ce discours, pour ne rien dire qui soit suspect de fausseté ny de foiblesse, il fault l'expliquer avec l'Escripture saincte.

Suivent de longues et subtiles déductions qui composent en bonne partie ce discours auquel ses auditeurs semblent avoir accordé une estime singulière. Nous avons donc là une sorte de *criterium* où se mesure l'état d'esprit des prédicateurs et de leur auditoire. Pourvu qu'on n'abuse pas de la maxime de trop commode généralisation, exposée à devenir un sophisme : *ab uno disce omnes*, cet exemple peut faire preuve et révéler un des « moments » de la prédication en France. Il est d'ailleurs loin d'être isolé. Nous avons tout à l'heure rencontré un exorde de Desmares, félicitant, d'un style des plus embarassés, la Reine de son zèle contre l'hérésie. Un sermon sans attribution d'auteur ni d'époque, nous offre un compliment analogue, adressé, inopinément peut-être, pour une ouverture de carême, prêchée apparemment en présence de la même reine. Le compliment que le prédicateur inconnu, improvisa sans doute, ou que la maladresse du scribe aura rendu presque illisible, est loin d'être un morceau d'éloquence. Tel quel, n'est-il pas un « document » sur l'état réel de la chaire dans ces premières années du siècle ? On sait

qu'au début du règne et durant la minorité de Louis XIV, sa mère, soit seule, soit accompagnée parfois du jeune roi, se rendait dans les différentes paroisses pour y entendre les prédicateurs qu'elle goûtait davantage. Le morceau ci-dessous, comme du reste la suite de ce discours, est des plus pauvres. Il témoignerait une remarquable indulgence pour les orateurs, s'il est vrai que nous avons ici le texte prononcé :

MADAME,

Cette multitude nombreuse de fideles qui se presse ici avec tant de foule ne s'estant assemblée qu'aux desseins de se disposer a ouyr de ma bouche les vertus chrestiennes et a ce jour et pendant tout le cours du caresme prochain, vostre majesté souffrira sil luy plaist que d'abord en m'adressant a luy je leur die avec liberté : puisqu enfin il a pleu a Dieu, M^rs^, de disposer tellement toutes choses que je sois en estat de pouvoir satisfaire vos désirs et les miens annoncant et preschant en ce lieu et dans cette paroisse la divine parolle de l'Evangile, s'il est bien vrai que dans ces désirs et vous et moi ayons voulu ce que Dieu a voulu, a la bonne heure, commencons nostre ouurage nous adressant conjointement a Dieu pour obtenir de sa bonté qu'il nous veuille accorder ses benedictions pour la perfection et le succes des choses dont nous voulons estre persuadés que la luy mesme inspire les desseins et j'ay bien dit M^rs^ que nous nous adressons conjointement a Dieu a cause qu'en effet c'est grande erreur de se vouloir imaginer, etc. (1).

Dans un genre un peu différent, et à peu d'années de distance, le recueil de la Bibliothèque Mazarine, déjà cité, nous offre un des exordes de Desmares. Ainsi commence le sermon de clôture d'une Octave du Saint-Sacrement prêchée à Saint-Paul en 1646 (2).

(1) Fr. 9641, f° 150.

(2) Ms. 1057. *Dernier sermon de l'Octave du Saint Sacrement*, par le mesme P. Desmares prestre de Loratoire en la

Verbum caro factum est.

Monseigneur,

Comme il n'y a point de meilleur moyen de convaincre l'esprit de l'homme des véritez de Dieu que de les mettre dans les lumières et les faire paroistres dans la conduicte de la Diuine sagesse, après auoir esbranlé les auditeurs ou je crois auoir laissé quelque teinture sur ce que nous auons dict assauoir que depuis le péché d'Adam, il n'y a eu qu'une victime agréable à Dieu par soy mesme, qui remplit tous les temps et tous les lieux. je me persuade que je doibs monter aujourd'huy a son Principe (*sic*) et vous faire voir que cette victime a estée immolée des son origine par ombres (1), qu'elle a esté offerte dans la plenitude des temps en sa personne, mais qu'elle l'est aujourd'huy et le sera tousjours jusques a la fin du monde dans l'Eucharistie. Voilà trois grandes veritez que je doibz exposer pour vous faire voir d'un seul aspect toute l'oeconomie de la Religion chrestienne.

Monseigneur, vostre priere y servira beaucoup, mais il fault joindre encore celle des sainctz et de la mère de tous les sainctz a laquelle nous dirons pour ce subjet la salutation angélique.

AVE MARIA.

Monseigneur, ensuitte de la condamnation de tous les hommes dans un seul homme, comme dict saint Paul... etc.

Dans cet exorde, assez court, — c'est l'ordinaire des débuts de Desmares — le prédicateur se contente d'amener, à la faveur d'un rapide compliment, l'invocation classique par laquelle débutaient tous les sermons. Son éloge est bref, trop peu caractéristique pour nous désigner le personnage auquel il est adressé. Mais sans doute la méthode n'avait guère varié, car dans l'œuvre de Bourdaloue nous rencontrons les mêmes procédés. Il n'est aucune différence saillante entre cette entrée en matière

paroisse Saint Paul, Paris 1646. Chacun des sermons de cette octave est sur le même texte : *Verbum caro factum est.*

(1) C'est-à-dire *en figures.*

d'un sermon de l'année 1646 et le début d'un discours, probablement postérieur à 1669, dont un manuscrit d'Abbevile nous permet de donner une idée.

Dans une des rédactions du fameux sermon *sur la communion fréquente* pour le premier jeudi du carême, celui que Bourdaloue fit sur l'Evangile du centenier, le manuscrit d'Abbeville nous a conservé la preuve que le discours fut donné, une fois au moins, devant une princesse, à qui Bourdaloue fit l'allusion qu'on va lire :

Comme cette excuse (de l'indignité personnelle) blâme l'usage de la communion dans l'Eglise... il faut aujourd'huy l'examiner et la combattre. La piété de cette grande princesse m'y oblige d'autant plus fortement par l'assiduité qu'elle temoigne a venir entendre la parole de Dieu, donner des marques de religion et servir d'édification, approchant comme elle le fait si souvent de nos autels pour y recevoir avec respect la sainte communion. J'ay besoin des secours du ciel pour traitter une matiere si importante. Demandons-le par l'intercession de Marie. AVE.

MADAME, S'éloigner de la communion par le motif de son indignité, etc... (1).

On voit que les formules avaient été peu modifiées et il serait aisé de citer par centaines des exemples analogues. Mais à côté de ce rôle en quelque sorte banal des apostrophes officielles, presque sans lien avec le sujet traité, il y aurait à étudier la place occupée dans la chaire, au début et au milieu du XVIIe siècle, par les compliments proprements dits. La matière vaudra la peine d'être éclairée par une série d'exemples.

(A suivre).

EUGÈNE GRISELLE,
Docteur ès lettres.

(1) *Ms.* d'Abbeville, f. 29 verso.

LE LINCEUL DU CHRIST [1]

Tel est la titre d'un beau livre que M. Paul Vignon, docteur ès-sciences, vient de faire paraître à la librairie Masson. Si cet intéressant travail se recommande aux artistes par la richesse du papier, le choix des caractères, le fini des gravures, la délicatesse des reproductions photographiques, il se recommande davantage encore aux savants et aux érudits chrétiens, par l'importance du sujet qui s'y trouve traité. C'est en effet une dissertation très savante, et aussi complète qu'on a pu la faire scientifiquement aujourd'hui, sur le linceul ou saint Suaire de Turin.

*
* *

Voici les circonstances qui en ont provoqué la composition :

En 1898, se tint à Turin une exposition de l'art sacré. A cette occasion, sa Majesté le roi Humbert autorisa l'ostension publique d'une étoffe que la Maison de Savoie possède depuis le milieu du XVe siécle, et à laquelle elle attache un très grand prix. C'est une pièce de lin, longue de 4^{m}10, large de 1^{m}40, jaunie par le temps, très endommagée par un incendie qui eut lieu en 1352, et sur laquelle on distingue, sous forme de tâches brunes, deux silhouettes

(1) Le Linceul du Christ. — Étude scientifique par Paul Vignon, docteur ès-sciences naturelles. — 1 vol. in-4°, avec 38 figures dans le texte et 9 planches hors texte. — Masson et Cie éditeurs, 120, boulevard Saint-Germain, Paris (VIe), 1902. — Prix : cartonné, 15 fr.

humaines, vues l'une de face, l'autre de dos, et s'opposant par les deux têtes. Connue en Europe depuis 1353, époque à laquelle elle commença à être vénérée à la collégiale de Lirey, dans le diocèse de Troyes, cette étoffe rentra quelque temps dans la maison de Charny, dont un des ancêtres l'avait, dit-on, rapportée des croisades, puis fut confiée à la maison de Savoie, comme le véritable Suaire de Jésus. Parmi les nombreux linceuls du Christ, qui ont été vénérés en Europe, celui de Turin est celui qui a le plus donné lieu à un rapprochement avec une pièce d'étoffe, également couverte d'une effigie, qu'on conservait à Constantinople sous le nom de saint Suaire et qui disparut en 1205.

Or, en 1898, à l'époque de sa dernière ostension, le linceul de Turin fut photographié, et les clichés qu'on en tira excitèrent, à un haut degré, par leur caractère spécial, dont nous parlerons tout à l'heure, la curiosité des artistes et des savants.

Il s'en suivit sur l'authenticité de l'étoffe un premier débat tout historique, auquel prirent surtout part M. Arthur Loth et M. le chanoine Ulysse Chevalier : le premier, soutenant l'authenticité du linceul ; le second, la combattant.

Le débat semblait clos à l'avantage de M. Chevalier : ce savant paraissait en effet avoir bien démontré, dans son travail, que l'origine du saint Suaire de Lirey ou de Turin est absolument inconnue; que sa donation à la collégiale par Geoffroy de Charny est plus que problématique ; que, dès son exhibition comme relique sainte, il y eût intervention de l'évêque de Troyes, Henri de Poitiers, pour condamner cette ostension ; qu'enfin le même évêque, après une longue et minutieuse enquête, avait fini

par découvrir le peintre, auteur des effigies, qui lui-même avait avoué la fraude. L'Académie des inscriptions et belles-lettres venait de se prononcer en faveur de M. Chevalier, lorsqu'un nouveau débat s'éleva, et c'est de ce dernier que traite plus spécialement le livre de M. Vignon.

*
* *

Dès 1896, M. Colson, répétiteur de physique à l'École Polytechnique, avait remarqué que des plaques photographiques au gélatino-bromure, mises en présence du zinc décapé, subissent, de la part de ce dernier, une action qui devient apparente dans le révélateur sous forme de teinte gris foncé, et cela sans qu'il soit nécessaire de soumettre préalablement le métal aux rayons solaires.

Poursuivant ses études, il constata que l'agent du phénomène est de la vapeur de zinc, qui se dégage du métal pur aux températures ordinaires, mais qui cesse de se dégager dès que la surface émissive a été oxydée, sous l'influence de l'humidité de l'air. La vapeur ainsi dégagée s'accumulerait en se condensant dans l'épaisseur de la gélatine, et s'oxyderait en présence du révélateur, de manière à favoriser la réduction du bromure. D'autres métaux, tels que le magnésium et le cadmium, jouiraient de la même propriété.

De son côté, M. Vignon, en examinant sur les plaques de verre les clichés négatifs du saint Suaire de Turin, fut frappé de leur beauté, bien supérieure à celle qu'aurait pu donner à une peinture l'un quelconque des artistes du moyen âge, et bien différente surtout des grossières empreintes qui pourraient être produites sur une toile par le contact d'un corps humain.

Il se demanda si les effigies du linceul ne seraient pas le résultat de quelque action analogue à celle du zinc, de quelque émission de vapeur provenant du corps du Christ, qui aurait impressionné une substance sensible placé sur le saint Suaire. D'accord avec le commandant Colson, il institua une série de recherches très dignes d'intérêt.

*
* *

Dans une première série, un moulage de tête de Christ, fait en plâtre par M. Colson, fut recouvert par friction de poudre de zinc, et mis dans l'obscurité en présence d'une plaque Lumière.

Quarante-huit heures après, on développa le cliché et on obtint une épreuve où les parties de la tête, qui étaient plus en saillie vers la plaque, s'accusaient fortement en noir et donnaient par conséquent des blancs très prononcés sur le papier, c'est-à-dire sur l'image positive.

Dans une seconde expérience, on se servit d'une médaille d'argent à tête de Christ, qu'on recouvrit aussi de zinc, et qu'on mit en présence d'une plaque photographique dans les mêmes conditions. Le résultat fut de même nature, mais sensiblement moins net.

Avant d'aller plus loin, les deux expérimentateurs durent chercher à quoi tenait cette différence de netteté. Ils trouvèrent qu'elle est le résultat de la différence de saillie dans les deux modèles.

Dans le premier, les saillies fortes très proches de la plaque sensible agissaient fortement par la vapeur émise de près, les creux beaucoup plus éloignés n'avaient pas le pouvoir de produire une impression sensible, la vapeur venant de plus loin et se diffu-

sant davantage. Dans le second, les saillies et les creux étant moins accusés, leur différence de distance à la plaque sensible était moins grande et le phénomène d'impression moins différent.

Dans une troisième série d'expériences, MM. Colson et Vignon cherchèrent à se rapprocher plus exactement des conditions dans lesquelles avait pu se trouver le corps du Christ durant son ensevelissement.

Sachant que l'aloès, qui faisait partie de la mixture aromatique employée pour l'onction du Corps Sacré, subit des transformations chimiques et des changements de couleur sous l'action des alcalis, ils se demandèrent si les vapeurs émises par ces mêmes alcalis n'étaient pas capables d'agir sur elle comme la vapeur de zinc sur les plaques sensibles. Ils eurent naturellement recours à l'ammoniaque, qui est volatil, et cherchèrent un moyen de la faire agir à distance sur des étoffes de lin imprégnées d'aloès.

Ils prirent donc un moulage en plâtre, celui d'une main ; ils le recouvrirent d'un gant de peau de Suède pour empêcher l'évaporation de l'ammoniaque, qui eut été trop rapide si le plâtre avait été nu ; puis, entre le plâtre et le gant ils firent glisser la solution ammoniacale ; ils mirent enfin le moulage, ainsi imbibé et vêtu, en présence d'un linge imprégné d'aloès. Le résultat fut excellent : sur le linge se dessina une image très nette de la main avec la forme carrée que les gants donnaient à l'extrémité des doigts et des lignes accusées reproduisant les coutures du gant.

Si d'autres expériences, poursuivies dans le même sens, furent moins réussies, elles n'en prouvèrent pas moins avec celle-là que l'aloès se laisse impressionner à distance par les vapeurs ammoniacales.

*
* *

Mais où trouver ces vapeurs ammoniacales à la surface du Corps du Christ, et comment expliquer que ce Corps ait pu produire une photographie sur une toile imprégnée d'aloès?

La réponse est bien simple pour qui connaît un peu la physiologie et la chimie. La physiologie nous apprend en effet que dans les dernières luttes qui précèdent la mort, il se dégage sur le corps une grande quantité de sueur morbide. La chimie nous enseigne que toute sueur contient de l'urée et que toute urée se transforme spontanément en carbonate d'ammoniaque. Le corps du Sauveur, suivant les lois physiologiques de l'humaine nature, fut donc recouvert d'une sueur abondante au moment de la mort, et ce fut, pour M. Colson comme pour M. Vignon, l'ammoniaque provenant de cette sueur qui produisit la remarquable photographie du saint Suaire, dont les clichés sur verre font si bien ressortir la grande beauté. Il suffit pour cela d'admettre que le corps n'a pas été lavé avant d'être mis au tombeau, et que les aromates ont été répandus sur le saint Suaire.

Et ce ne sont pas seulement alors les empreintes du linceul de Turin qui s'expliquent facilement, mais toutes les particularités qu'on y remarque, et qui seraient autrement pour la plupart incompréhensibles.

Ces empreintes se présentent sous l'aspect de taches brunes, parce que l'ammoniaque brunit une mixture d'huile et d'aloès.

Elles adhèrent très intimement à l'étoffe, parce que, après l'action de l'ammoniaque, l'aloès cons-

titue un magma des plus consistants qui s'attache et s'incruste même aux fils de lin.

Elles n'ont pas été brisées, écaillées ou détruites par les nombreux plis qu'a subis le saint Suaire, parce que l'enduit, qui se forme ainsi après l'impression, est d'une grande souplesse, bien supérieure à celle d'une peinture quelconque.

Dans leur ensemble elle ne manifestent qu'une ressemblance lointaine avec un cliché photographique, parce que ce n'est plus une action chimique résultant de la lumière qui les a produites, mais une action physique, celle de l'évaporation, suivie plus tard d'actions chimiques.

Les taches de sang s'aperçoivent bien, parce que le sang contient de l'urée à l'état normal ; elles sont souvent plus accusées sur les bords que vers le milieu parce qu'une goutte de sang qui se dessèche, se déprime en son milieu et présente des saillies sur ses contours.

L'épreuve directe qu'elles donnent sur une plaque de verre a tous les caractères *d'un positif*, et celles qu'on tire de la même plaque sur papier ont tous les caractères *d'un négatif*, parce que les empreintes sont précisément l'inverse de ce qui se remarque sur une peinture où les saillies sont lumineuses et les dépressions obscures. Ici, ce sont les saillies qui sont en couleur foncée et les creux en couleur plus claire.

Enfin, ce qui ne permet pas de douter qu'il s'agisse du linceul du Christ, c'est que les empreintes existent en cet état. Il a fallu pour les produire une longue durée d'action d'un corps ; ce qui ne peut se faire que par un cadavre immobile. Il a fallu pour que le corps ne les détruisit pas en se corrompant, que ce

même corps ne restât pas trop longtemps au contact de l'étoffe. Or on ne connait que le corps du Sauveur ressuscité qui se soit trouvé dans ce cas.

*
* *

Comme il fallait s'y attendre, les explications de M. Vignon, qui sont celles d'un croyant courageux et convaincu, ont rencontré plus d'un contradicteur. Le plus ardent, sans contredit, a été M. Maurice Vernes, qui en a fait une critique acerbe, précédée d'un pamphlet. Il a reproché d'abord à l'auteur de ne pas avoir vu lui-même le Suaire de Turin, et de s'être contenté de simples photographies prises par M. le chevalier Pia. Il lui a fait remarquer ensuite que les photographies avaient été sans doute prises par transparence en éclairant le saint Suaire par derrière.

Il lui a objecté après cela que si les empreintes du linceul étaient dues à des vapeurs émanées d'un corps humain, il fallait pour les produire que ce corps ne fut pas en contact avec l'étoffe et qu'entre les deux effigies de la tête, celle de la face et celle du dos, il devrait exister l'intervalle de un mètre au lieu de 1 à 2 centimètres seulement. Interprêtant enfin les textes des Évangiles, ceux des Synoptiques d'une part, et ceux de saint Jean de l'autre, au sujet de l'ensevelissement du Christ, il soutient que le corps du Sauveur fut, selon la coutume, lavé de sa sueur ; que s'il fut enduit d'aromates, il fut aussi entouré de bandelettes qui devaient empêcher la reproduction des empreintes dans le cas où par exception le corps n'aurait pas été lavé ; que jamais chez les Juifs le linceul employé dans les sépultures ne se rabattait de la tête vers les pieds, ainsi que le supposent les

empreintes; qu'enfin le corps du Christ, qui serait l'agent de ces empreintes, n'aurait jamais été dans le tombeau.

Il n'a pas été difficile à M. Vignon de répondre à la plupart de ces objections dont quelques-unes sentent par trop le parti pris.

*
* *

Reprenant celles qui sont d'ordre purement scientifique et qui méritent seules d'être prises en considération, il a fait remarquer :

1° Que s'il n'a pas vu le saint Suaire, mais seulement des photographies, il ne s'en est point caché; qu'il a fait tous ses efforts pour voir le Suaire lui-même ; que les photographies ont été prises dans toutes les conditions de la loyauté.

2° Qu'il est bien prouvé que ces photographies n'ont pas été prises par transparence, mais par réflexion ; qu'elles ont été confirmées du reste par d'autres photographies prises sur le même linceul par des amateurs, au moment de l'ostension.

3° Que le corps n'avait pu être lavé en raison de l'heure tardive à laquelle il fut détaché de la Croix, et du repos obligatoire du Sabbat.

4° Que le contact du corps avec une étoffe n'empêche pas l'émission de vapeurs ammoniacales capables d'impressionner l'aloès, et que c'est précisément par un contact direct du corps avec le linceul que toutes les particularités des effigies peuvent s'expliquer facilement.

5° Que maintenant encore, chez les Juifs, au témoignage de M. Gayet, on trouve des cadavres enveloppés dans de grandes pièces d'étoffes qui se rabattent de la tête aux pieds.

Reprenant ensuite les textes, il montre que M. Vernes en fait une fausse interprétation et obéit plutôt à des sentiments passionnés qu'au désir de trouver le vrai.

*
* *

Tel est, en substance, le contenu du livre. Nous devrions ajouter qu'il renferme comme complément une étude esthétique des effigies du saint Suaire, accompagnées de gravures reproduisant les plus belles figures de l'antiquité ou des âges chrétiens, celle du Christ en particulier. Il faudrait dire aussi que l'auteur termine l'ouvrage par une discussion sommaire des objections historiques qu'il trouve peu convaincantes, en particulier celle qui a trait au peintre faussaire.

Sans entrer dans ce dernier examen, nous pouvons dire que la lecture de l'ouvrage de M. Vignon laisse l'impression d'un grand travail au service d'une grande sincérité.

Les voyages que l'auteur s'est imposés, les expériences qu'il a faites, les documents qu'il a recueillis, les renseignements dont il s'est entouré prouvent qu'il a voulu faire une œuvre sérieuse sur un sujet qui en vaut bien la peine.

A-t-il détruit toutes les objections historiques? Il en est qui ne le pensent pas, et en particulier M. Léopold Delisle, qui a déclaré à la séance du 25 avril dernier à l'Académie des inscriptions que la note soumise à l'Académie des sciences par M. Vignon n'était pas de nature à modifier son jugement en ce qui concerne le caractère apocryphe du saint Suaire de Turin.

A-t-il démontré scientifiquement que les marques observées sur ce saint Suaire ne peuvent provenir

que du corps de Jésus-Christ? Certains pensent aussi que non, car une démonstration scientifique demande plus de rigueur pour s'imposer.

Mais par contre, il y a dans le travail de M. Vignon un ensemble de faits qui méritent examen, et qu'on ne peut rejeter de parti pris.

*
* *

S'il fallait résumer en quelques mots l'état de la question, nous ne pourrions guère employer d'autres termes que ceux dont se servait dernièrement M. le professeur Yves Delage, le chef de service de M. Vignon, qui a assisté à toutes ses expériences et qui a présenté son travail à l'Institut.

Voici comment il s'exprime (1) :

« Il n'y a rien dans cette affaire du linceul qui soit démontré à la manière d'une vérité mathématique ou d'un fait d'observation, mais il y a un ensemble de considérations pour et contre, dont on a le droit de faire la balance. Or, tout bien pesé, je reste convaincu que l'image du linceul n'est pas une peinture, œuvre d'un faussaire, qu'elle n'est pas une empreinte, qu'elle est une reproduction naturelle du cadavre enseveli, par un phénomène physico-chimique semblable dans ses allures générales, sinon identique dans tous les points, à celui évoqué par M. Vignon.

» Y a-t-il eu l'intervention d'un faussaire, non pour faire l'image, mais peut-être pour retoucher à une époque plus ou moins récente, soit le linceul, soit les documents photographiques ? En moi, l'homme dit non ; mais le savant qui doit écarter les considérations d'ordre moral, fait les réserves

(1) *Revue Scientifique*, 1902, 31 mai.

de droit et réclame l'examen du linceul avant d'affirmer ; quant à l'identification du personnage avec le Christ, je crois aussi, tout bien pesé, qu'il y a de plus fortes raisons pour l'admettre que pour la repousser, et jusqu'à preuve contraire, je l'admets comme fondée. Mais je reconnais volontiers qu'il y a là une question d'appréciation, que le coefficient qui donne la valeur aux différents arguments a quelque chose d'un peu arbitraire, et que d'autres peuvent juger autrement. »

Si nous désirons, comme prêtre, que la relique insigne qui reçut le corps du divin Sauveur puisse être un jour retrouvée ; si nous souhaitons même que ce soit celle de Turin, sur laquelle M. Vignon vient de faire un si beau travail ; nous devons aussi, comme prêtre, garder la même réserve que M. Delages. Il y a là sans doute un fait nouveau qui mérite toute considération. Mais n'est-il pas sage, avant de se prononcer, d'attendre que les documents historiques aient été plus longuement discutés, que le saint Suaire de Turin ait été observé directement, et qu'on ait vu surtout de quelle substance sont faites les empreintes qu'on y remarque ?

Chanoine BOURGEAT,
Professeur à la Faculté Catholique des Sciences.

DE LA CONFIRMATION AVANT LA PREMIÈRE COMMUNION

Déjà dans notre numéro de janvier 1897 (1), nous nous sommes occupés de la première édition d'une brochure du R. P. Patissier sur la *Confirmation et l'âge auquel il convient d'y admettre*. Réserve faite du jugement des autorités compétentes sur le temps et sur les moyens opportuns du retour à la pratique commune, nous étions heureux de nous associer aux conclusions de l'auteur, qui sont d'admettre les enfants au sacrement de Confirmation dès l'âge de raison.

L'année suivante, nous présentions à nos lecteurs la seconde édition de la même brochure, et nous constations que la campagne entreprise par le R. P. Patissier s'affirmait avec succès. Un nouveau pas venait d'être fait. Le Souverain Pontife avait adressé tout récemment à Mgr Robert, évêque de Marseille, une lettre autographe, pour l'encourager à continuer la pratique qu'il avait reprise de confirmer les enfants avant la première Communion. En publiant alors la lettre pontificale et le mandement de Mgr Robert, nous avons résumé les sages et très surnaturelles raisons de cette conduite (2).

Voici que nous arrive la troisième édition, revue et augmentée, de l'utile travail du R. P. Patissier (3).

(1) Pages 87-88.

(2) *Revue des Sciences ecclésiastiques*, mars, 1898, *De la Confirmation avant la première Communion*, p. 272-283.

(3) *De la Confirmation et de l'âge auquel il convient d'y admettre*, par le R. P. Patissier, S. J. — 3me édition revue et augmentée. — 1 broch. in-12 de 72 pp. — Paris, Retaux, 82, rue Bonaparte. — Prix : 1 fr.

Ces éditions successives montrent que la question s'avance et que peu à peu elle reçoit, sur une échelle toujours plus large, la solution qu'elle comporte. De cette édition nouvelle, je retiens une juste remarque dont plusieurs catéchistes ou prédicateurs pourraient tirer profit pour la plus grande exactitude de leur enseignement :

« Gardons-nous bien cependant de croire et de laisser supposer que les dons du Saint-Esprit ne sont donnés que dans la Confirmation et par la Confirmation ; ce qui serait faux : ces dons, en effet, vont avec la grâce sanctifiante. Tout enfant baptisé est le temple du Saint-Esprit, et l'Esprit Saint ne vient jamais sans ses dons ; la *Confirmation les accroît, elle les confère avec surabondance.*

» Par le sacrement de Baptême, dit saint François de Sales, nous nous unissons à Dieu comme le Fils à son Père ; par le sacrement de Confirmation, nous nous unissons à Dieu comme le soldat à son capitaine, pour combattre et vaincre nos ennemis en toutes tentations (1). »

Après cette note opportune, le plus nouveau de l'édition est le chapitre VII, où le R. P. traite de l'influence de la Confirmation sur l'éducation chrétienne et sur la première Communion. Il fait son exposé en commentant la lettre de Léon XIII et celle de Mgr Robert, que nous avons publiées en leur temps.

*
* *

En 1898, nous pouvions déjà constater que Mgr l'évêque de Marseille rencontrait des imitateurs. Mgr Fava, et d'autres encore, disait-on, s'étaient mis à l'œuvre pour ramener leurs diocèses à la pratique

(1) Page 14.

commune. Mgr l'archevêque de Lyon en avait fait le sujet d'une de ses conférences ecclésiastiques. Depuis lors, Mgr l'archevêque de Tours a envoyé ses félicitations publiques au R. P. Patissier pour sa « courageuse campagne », et il ne saurait trop bénir, ajoute-t-il, l'ouvrage et son auteur. Mgr Deramecourt, évêque de Soissons, est allé plus loin, et il vient de prendre pour son diocèse des mesures qu'il est bon de signaler. Dans sa *Lettre pastorale sur le sacrement de Confirmation* (1), Sa Grandeur rappelle la lettre du Souverain Pontife à Mgr de Marseille, dans laquelle le Pape déclare qu'il désire vivement que ce qui a été sagement réglé par Lui soit fidèlement et perpétuellement observé. Mgr Deramecourt poursuit :

« Après un tel désir, nous n'avons eu qu'à nous incliner, et nous l'avons fait d'autant plus volontiers qu'il répondait à des convictions personnelles fort anciennes.

» Pour mettre cependant autant que possible ces prescriptions en harmonie avec les habitudes que mes vénérés prédécesseurs avaient cru pouvoir conserver dans le diocèse, il m'a paru bon de décider d'abord en principe, et conformément aux traditions de l'Eglise et aux récents conseils de son auguste chef, que désormais la première Communion ne serait plus aucunement requise avant la Confirmation. La Confirmation ne devient pas davantage obligatoire avant la première Communion, quoi qu'elle paraisse en être la préparation désirée.

» Il n'y a entre ces sacrements très distincts aucune corrélation nécessaire. Inutile donc et même nuisible

(1) *Lettre pastorale de Mgr A.-V. Deramecourt*, évêque de Soissons, de Laon et de Saint-Quentin, *sur le sacrement de Confirmation*, pour le Carême de 1902. — Cérémonies, cantiques et prières de la Confirmation à l'usage des Confirmands et des assistants. — 1 broch. in-32 de 68 p. — Soissons, imprimerie de l'Argus Soisonnais, 15, rue Saint-Antoine. — Prix : 0,20 l'exemplaire, 2 fr. la douzaine, 12 fr. le cent.

serait le projet de les rapprocher et surtout de les unir, sous prétexte de fête de famille, de communauté d'exercices religieux en partie double, et même de costume à ne point défraîchir. Question très secondaire, quand il s'agit de donner aux âmes de vos enfants, sous l'action du Saint-Esprit, qui les revêt de ses grâces, une armure spirituelle et une trempe spéciale pour les luttes de la vie entière.

» J'ai donc le plus ferme espoir que les parents chrétiens seconderont le zèle éprouvé de leurs pasteurs pour permettre à la grande majorité de nos enfants de recevoir la Confirmation un an ou deux avant la première Communion.

» Mais pour cela, ils mettront en commun tous leurs soins pour que ces enfants approchent de la Confirmation avec des cœurs bien disposés. »

*
* *

Non content de ces décisions et conseils de principe, Mgr l'évêque de Soissons prend les dispositions pratiques suivantes, afin de rentrer dans la tradition de l'Église et de se conformer aux désirs formels de Sa Sainteté Léon XIII :

Art. I. — Le Sacrement de Confirmation sera administré, autant que possible, dans notre diocèse, un an ou deux avant la première Communion.

Art. II. — Ce Sacrement ne sera conféré aux enfants que sur la présentation du curé de leur paroisse, et après le triple témoignage d'une science, suffisante pour leur âge, des vérités religieuses, de la fréquentation habituelle des offices paroissiaux et de l'assistance aux petits catéchismes.

Art. III. — La cérémonie de la Confirmation et celle de la première Communion seront séparées au moins par l'intervalle d'un mois.....

Art. IV. — Un examen spécial, présidé par le Doyen du

canton, et des exercices spirituels indépendants de ceux qui préparent les enfants à la première Communion, précèderont habituellement la présentation des enfants à la Confirmation.

*
* *

Nous n'aurons pas l'impertinence d'adresser des compliments à un évêque pour la manière dont il croit devoir accomplir son ministère pastoral. Mais, sans sortir de notre rôle, nous pouvons bien nous réjouir sincèrement de la décision de principe prise par Mgr de Soissons et faire des vœux pour qu'il ait, après Mgr Robert et Mgr Fava, de nombreux imitateurs. Quant aux dispositions pratiques, définitives ou transitoires, prises en vue de restaurer l'ancienne discipline de l'Église sur ce point de l'administration de la Confirmation, il est clair qu'elles peuvent varier, non seulement d'un diocèse à un autre, mais peut-être même d'un lieu à un autre dans un même diocèse, suivant les conditions faites à l'instruction et à l'éducation religieuses par les circonstances. De quelque façon qu'on y arrive, il faut bénir toutes les initiatives qui tendent à donner aux enfants les garanties et les soutiens surnaturels dont le Sacrement est pour eux le gage si précieux. Le bénéfice qu'ils en tirent n'est pas seulement pour leur jeune âge ; mais comme il doit avoir dans toute leur vie son retentissement, il importe de l'apprécier à sa haute et juste valeur et de l'assurer, de nos jours surtout, au plus grand nombre.

H. Quilliet.

NOTES INÉDITES SUR MONSEIGNEUR LACOMBE

(1749-1823)

(Deuxième article) (1)

IV. — Mgr Lacombe au concile national de 1811.

I

Rappelons brièvement l'histoire de ce concile national de 1811.

Le prétexte en était de vaincre la fermeté avec laquelle Pie VII refusait de donner l'institution canonique à des évêques nommés par l'empereur : Napoléon voyait lui échapper de la sorte cette souveraineté absolue qu'il avait espéré concentrer sur sa tête. Il songea, dès lors, à déchirer le Concordat, accusant odieusement le Pape de l'avoir rompu ; mais il préféra laisser aux évêques de l'empire français la recherche difficile et odieuse des moyens de supprimer l'intervention du Souverain Pontife.

Un journal du temps, le *Journal des Curés*, dans son numéro des 1er et 2 juillet 1811, exposait en ces termes les circonstances qui avaient « *rendu nécessaire* » la réunion du concile :

L'Empereur est satisfait de l'esprit qui anime tout son clergé.

27 évêchés étant depuis longtemps vacants, et le Pape

(1) Voir le numéro de mai 1902.

ayant refusé, à deux époques différentes, de 1805 à 1807 et de 1808 jusqu'à présent, d'exécuter les clauses du Concordat qui l'*oblige* à instituer les évêques nommés par l'Empereur, ce refus a rendu nul le Concordat ; il n'existe plus.

L'Empereur a donc été obligé de convoquer tous les évêques de l'Empire afin qu'ils avisassent au moyen de pourvoir aux sièges vacants, et de nommer à ceux qui viendraient à vaquer, conformément à ce qui se faisait sous Charlemagne, sous saint Louis et dans tous les siècles qui ont précédé le Concordat de François Ier et de Léon X, car il est de l'essence de la religion catholique de ne pouvoir se passer du ministère et de la mission des évêques.

.... C'est désormais aux délibérations du Concile de Paris qu'est attaché le sort de l'épiscopat, qui aura tant d'influence sur celui même de la religion. Le Concile décidera si la France sera, comme l'Allemagne, sans épiscopat.

Au reste, s'il a existé d'autres divisions entre l'Empereur et le souverain temporel de Rome, il n'en a existé aucune entre l'Empereur et le Pape, comme chef de la religion, et il n'est rien qui puisse porter la moindre inquiétude dans les âmes les plus timorées.

Le Pape, prisonnier à Savone, avait fait connaître dans sa lettre au cardinal Caprara, du 28 août 1809, les motifs de son refus : innovations religieuses; prise de Rome ; séquestration du Souverain Pontife, privé de ses cardinaux et de tout secrétaire, dépourvu même de livres, de papier et d'encre.

Mgr Lacombe, de son côté, expose ainsi la nécessité du concile :

Des évêques ont été nommés par sa Majesté l'Empereur et Roi; et l'institution canonique leur a été refusée par celui qui avait été *autorisé* à l'accorder et qui, par le malheur des temps, se trouvait nanti du droit d'institution canonique, au préjudice des Métropolitains qui en ont été chargés par les Saints Canons. Pour faire cesser les abus d'un si déplorable inconvénient, pour remettre en vigueur un des usages que la très respectable antiquité observa longtemps avec tant de succès, pour empêcher qu'un siège épiscopal qui est venu à vaquer

ne demeure pas longtemps en proie à des loups dévorants qui, aujourd'hui plus que jamais, sont si acharnés contre la maison de Dieu, sa Majesté l'Empereur et Roi, usant du droit qu'elle a, et qui ne peut lui être contesté que par une profonde ignorance ou par une très coupable haine du bon ordre, vient de convoquer à un concile national les évêques en exercice de leurs augustes et saintes fonctions, et dans l'Empire français et dans le royaume d'Italie (1).

Déjà le ministre des Cultes, Bigot de Préameneu, avait convoqué à Paris, le 16 novembre 1809, une commission de sept évêques : le cardinal Fesch, archevêque de Lyon ; le cardinal Maury, archevêque de Montefiascone ; Mgr de Barrail, archevêque de Tours ; Mgr du Voisin, évêque de Nantes ; Mgr Maunay, évêque de Trèves ; Mgr Bourlier, évêque d'Evreux, et l'évêque de Verceil ; on leur avait adjoint le R. P. Fontana, général des Barnabites, et M. Emery qui se retira avant la fin des séances.

Ce conseil émit l'avis suivant :

Sa Majesté ne peut rien faire de plus sage et de plus conforme aux règles, que de convoquer un concile national, où le clergé de son empire examinerait la question qui nous est proposée et indiquerait les moyens propres à prévenir les inconvénients du refus des bulles pontificales.

Tontefois, les évêques observaient que, même le Concordat étant rompu, on ne peut, de plein droit, reprendre l'ancienne discipline pour la nomination des évêques, une loi abrogée ne pouvant revivre que par la volonté de l'Église.

Cette réponse était loin de satisfaire Napoléon. Il dicta sa volonté à Mgr du Voisin : l'Église gallicane avait qualité pour délibérer. Le conseil concéda à l'Empereur que si, malgré toute remontrance, le Pape

(1) Mandement du 2 mai 1811.

persistait dans son refus, on pourrait rétablir provisoirement l'ancien droit ecclésiastique, jusqu'à ce que le Pape ait consenti à exécuter le Concordat.

En 1811, on réunit encore ce conseil, remanié et composé des cardinaux Fesch, Maury et Caselli, évêque de Parme ; des archevêques de Tours et de Malines, des évêques d'Evreux, de Trèves et de Nantes, enfin de M. Emery, qui refusa de signer le rapport. Ils conseillèrent de négocier pour introduire dans le Concordat une clause obligeant le Pape à ne pas dépasser un certain laps de temps pour donner les bulles, et, en cas d'impossibilité, à rétablir l'ancien droit.

M. Emery disait alors à un de ses amis :

Comment nos évêques ne voient-ils pas que ces moyens de conciliation que l'Empereur leur demande ne sont qu'un jeu de sa part pour en imposer aux simples et un masque pour couvrir sa tyrannie ? Qu'il laisse l'Église tranquille, qu'il rende à leurs fonctions le Pape, les cardinaux, les évêques ; qu'il renonce à ses prétentions extravagantes : tout le reste sera bientôt arrangé.

Le 16 mars 1811, la commission fut convoquée aux Tuileries devant l'Empereur. Seul M. Emery, interpellé par Napoléon, eut le courage de lui dire la vérité, citant à l'appui de ses paroles le catéchisme de France et les quatre articles de Bossuet. Cet effort douloureux ébranla la santé du docte Sulpicien : il mourut avant la tenue du concile, le 28 avril.

II

Le concile fut enfin convoqué le 25 avril, et dès le 27, dix évêques réunis à Paris, chez le cardinal Fesch, députèrent au Pape l'archevêque de Tours et les évêques de Trèves et de Nantes, auxquels l'empereur

adjoignit le patriarche de Venise : ils avaient mission d'amener le Pape à promettre de ne pas dépasser un délai de trois mois pour la concession des bulles, et d'annoncer à Pie VII son retour à Rome s'il s'engageait par serment à respecter les quatre articles.

Le Pape refusa d'abord la clause de trois mois, et consentit à donner les bulles, mais sans mentionner les évêques qu'avait nommés l'Empereur, depuis l'*excommunication* fulminée par la bulle du 10 juin 1809. Enfin, le 18 mai, il approuva une note où étaient mentionnés un délai de six mois et sa promesse de donner les bulles, excepté pour les évêchés des États pontificaux.

Pie VII, privé de ses conseillers, sans appui, torturé par les sollicitations et les insinuations menaçantes des trois évêques et de M. de Chabrol, préfet de Montenotte, avec la connivence du médecin du Pape, le Dr Porta, en était venu à cette concession extrême, qu'il déplora et révoqua le lendemain après le départ des évêques. Embarrassé de ce résultat, Napoléon ajourna l'ouverture du concile du 9 au 17 juin.

On peut conjecturer, d'après ce que nous avons raconté dans un précédent article, avec quelles intentions Mgr Lacombe vint au concile.

Ami des discours solennels, il eut le projet étrange, — et qui dut rester un projet, car il ne reçut aucune mission de ce genre, — de haranguer séparément l'empereur et l'impératrice, à l'ouverture et au nom du concile, comme quatre ans plus tard, on l'a vu, il essaya de haranguer le duc et la duchesse d'Angoulême.

Voici les canevas de harangues ampoulées, retrouvés dans ses papiers :

A Sa Majesté l'Empereur et Roi.

SIRE,

En paraissant aujourd'hui devant votre Majesté Impériale et Royale, c'est un hommage d'obéissance, de respect et d'amour que lui présentent les évêques de l'Empire français et du Royaume d'Italie. Ils ne voient dans les deux États qui sont soumis à votre domination, que les effets multipliés d'une bonté et d'une supériorité sans exemple. Partout s'offrent à leur admiration et à leur reconnaissance un grand nombre de faits extraordinaires, qui attestent que c'est pour nous un vrai bonheur que celui de vous appartenir. Au dehors et au dedans de la France, ce ne sont que des prodiges créés par votre Majesté. Nous n'avons qu'à nous en féliciter, et dans l'État et dans l'Église.

Mais, Sire, celle-ci a pour vous un nouveau sujet de se réjouir : vous l'aviez retirée du puits de l'abîme. Après l'avoir relevée, vous aviez aboli le mur de division qui, en nos jours mauvais. avait existé entre ses chefs et ses membres. Vous l'aviez dotée, en lui annonçant un sort plus proportionné à son existence. Elle ne cessait de bénir votre main protectrice et bienfaisante. Le moment de mettre le comble à votre affection pour elle est venu, et vous vous êtes empressé de le saisir; vous avez convoqué un Concile national dans votre bonne ville de Paris. D'après votre indiction, il s'est organisé selon la règle de l'Eglise et la coutume de nos ancêtres. Il aura égard à votre demande, il prononcera comme vous le désirez, il fera cesser l'état désolant des Eglises veuves, il rétablira sur la tête des Métropolitains le droit qui leur avait été donné par les anciens canons. Tous tant que nous sommes de membres qui le composent, en avons senti la pressante et indispensable nécessité. Nous aimons les droits, maximes et libertés de l'Eglise gallicane ; vous les avez rétablis, et par là vous avez acquis de nouveaux droits sur nos cœurs.

Nous ne saurions, Sire, revenir à nos fonctions sans vous dire, autant de cœur que de bouche : Vive et vive longtemps Sa Majesté l'Empereur et Roi, qui est autant le Père que le Souverain de ses sujets ! Vive et vive longtemps le Roi de Rome qui, en venant au monde selon vos désirs paternels, a comblé nos espérances ! Vive et vive longtemps Sa Majesté l'Impératrice et Reine, qui chaque jour augmente ses droits sur notre cœur et sur celui de tous vos sujets !

La harangue destinée à l'impératrice est un monument d'emphase égal au précédent :

A Sa Majesté l'Impératrice et Reine.

Madame,

Les Évêques de l'Empire français et du Royaume d'Italie, après l'ouverture solennelle du Concile national qui a été convoqué par Sa Majesté l'Empereur et Roi, viennent offrir à votre Majesté leurs hommages : ils vous doivent cette démarche, parce que vous partagez l'autorité dont est revêtu l'auguste époux auquel vous êtes uni ; ils vous la doivent parce que vous nous prouvez sans cesse combien vous êtes digne de partager son sceptre comme son cœur ; ils vous la doivent, parce que vous n'usez de votre puissance que pour faire des heureux ; ils vous la doivent, parce que chaque jour nous donne lieu, et à l'Empire français et au Royaume d'Italie, d'être convaincus que vous êtes enrichie des précieuses qualités qui ont illustré cette famille assise sur le trône impérial d'Autriche ; ils vous la doivent, parce que vous avez mis fin à ce veuvage qui nous alarmait, parce qu'en devenant mère par une heureuse fécondité, vous avez donné l'existence et la vie au Roi de Rome. Puisse-t-il profiter des soins de votre tendresse maternelle pour lui ! Puisse-t-il ressembler au héros d'immortelle mémoire qui a uni son sort au vôtre et qui toujours acquiert de nouveaux droits sur notre admiration et sur notre reconnaissance !

Mgr Lacombe a raconté, dans un mandement spécial, la solennité de l'ouverture du concile (1) :

Notre Concile national, dit-il, commença le lundi de l'Octave de la Fête-Dieu. Ce fut avec une pompe non moins édifiante qu'extraordinaire. Tous les Pères qui en étaient membres étant placés chacun selon l'époque de son ordination épiscopale, marchèrent en costume et en procession depuis le palais archiépiscopal jusqu'à l'église métropolitaine de Notre-Dame, ayant avec eux le Chapitre de la Métropole et le clergé du second ordre. A la messe qui fut celle du

(1) Mandement du 14 octobre 1811.

Saint-Esprit, tous ceux des évêques qui avaient été convoqués reçurent la sainte et divine Eucharistie par les mains de S. A. I. Mgr le cardinal Fesch, archevêque de Lyon, grand Aumônier et président du Concile.

Mgr de Boulogne, évêque de Troyes, y prononça un grand discours qui se terminait par une éloquente protestation de fidélité et de soumission au Pape. Lorsque, conformément au cérémonial, on demanda à chaque Père s'il lui plaisait que le concile fût ouvert, interrogé à son tour, Mgr d'Aviau, archevêque de Bordeaux, s'écria fièrement : « Oui, je le veux, sauf toutefois l'obéissance due au Souverain Pontife, obéissance à laquelle je m'engage et que je jure. » Puis le cardinal Fesch récita, au nom de tous, la formule de profession de foi. Napoléon, qui n'avait pas eu l'intention d'y faire si grande la part du Souverain Pontife, en éprouva un violent déplaisir.

Jusqu'ici, raconte Mgr Lacombe (1), pour les affaires qui doivent occuper notre Concile, nous avons fait à peu près comme les musiciens qui préludent en s'essayant, sans produire autre chose que des sons dispositifs. Mais nous allons nous mettre enfin au travail pour lequel nous avons été convoqués. Son Excellence Mgr le Ministre des Cultes, comte de l'Empire, lut dans notre assemblée un rapport qui n'est rien moins qu'honorable à la Cour de Rome. Nous nous attendions, au moins Nous, évêque d'Angoulême, à tout ce qui nous a été mis sous les yeux. Aussi persisterons-nous dans notre projet de redonner aux Métropolitains le droit d'instituer les évêques nommés.

(1) Lettre à M. Baganet, curé de Brantôme, 24 juin 1811. — Né en 1766, M. H. Baganet, avait été curé de Boulouneix avant la Révolution, pendant laquelle il y demeura, ayant prêté serment. Depuis 1804, il était curé-doyen de Brantôme. Cette même année 1811, pour le soustraire à de vives antipathies, assez méritées, Mgr Lacombe le nomma curé de Lavalette (Charente), d'où il revint en Périgord en 1823, comme curé de La Tour Blanche. Il est mort en 1826.

L'évêque d'Angoulême, dans une autre lettre (1), accentue encore plus nettement sa docilité aux désirs impériaux :

Jusqu'ici nous avons conduit très doucement les affaires du Concile national. Nous nous trouvons avoir agi comme les musiciens qui, avant de se mettre en jeu bien réel, font des préludes très longs. Mais nous voilà sortis de nos jeux qui nous ont paru nécessaires. Nous allons agir avec force, et tendre au but qui paraît nécessaire. Si la majorité des votants pense comme nous, on reviendra à l'exécution du décret qui a été observé longtemps avec succès, on redonnera aux Métropolitains le droit qu'ils avaient d'instituer les Evêques nommés. Ainsi on ne verra plus se reproduire le scandaleux et très nuisible exemple qui pèse fortement et depuis longtemps sur un grand nombre des évêchés de l'Empire français et du Royaume d'Italie. La prompte guérison de ce grand mal paraît être dans le désir bien prononcé de plusieurs des évêques de notre Concile.

Les séances des commissions furent orageuses. La commission de l'adresse à l'empereur se composait des archevêques de Ravenne, Turin, Tours, des évêques de Nantes, Troyes, Gand, Montpellier et Evreux. Mgr du Voisin, évêque de Nantes, apporta un projet d'adresse concerté avec l'empereur. Les autres évêques furent irrités du procédé et le blâmèrent ouvertement. Les corrections furent abondantes, modifiant presque entièrement l'œuvre première.

En séance conciliaire, Mgr de Droste, évêque de Jéricho, auxiliaire de Münster, demandait qu'on réclamât la liberté du Pape. Mgr Dessolles, évêque de Chambéry, appuya cette motion :

Eh ! quoi, Messeigneurs, il n'est pas question de la liberté du Pape dans l'adresse qu'on vient de nous lire ! Que faisons-nous donc ici, évêques catholiques réunis dans un Concile,

(1) A M. Peyrot, curé de St-Front à Périgueux, 25 juin 1811.

sans pouvoir même communiquer avec notre chef? Il faut, oui, il faut que nous demandions à l'Empereur la liberté du Saint-Père. C'est notre droit, c'est aussi notre devoir. Nous le devons non seulement à nous-mêmes, mais nous le devons aussi aux fidèles de nos diocèses, que dis-je? à tous les catholiques de l'Europe et du monde entier. N'hésitons pas, allons, s'il le faut, allons nous jeter tous en corps aux pieds de l'Empereur, pour obtenir cette indispensable délivrance (1).

Grâce à l'habile intervention du cardinal Fesch, la question fut écartée et renvoyée à une autre circonstance.

La commission du message eut aussi ses manifestations courageuses. Elle comprenait les cardinaux Spina et Caselli, les archevêques de Tours et de Bordeaux, les évêques de Nantes, de Commachio, d'Ivrée, de Tournai, de Trèves et de Gand. Avant de se prononcer au sujet des bulles, elle demanda qu'une députation fût envoyée au Pape, pour connaître ses intentions. Cette audace irrita violemment Napoléon. A ses menaces, le cardinal Fesch répondit : « Si vous voulez faire des martyrs, commencez donc par votre famille. Je suis prêt à donner ma vie pour sceller ma foi. Sachez-le bien, tant que le Pape n'aura pas consenti à cette mesure, moi, métropolitain, je n'instituerai jamais aucun de mes suffragants. Je vais même plus loin : si l'un d'eux s'avisait, à mon défaut, de donner l'institution à un évêque de ma province, je l'excommunierais à l'instant. »

III

L'empereur ne put tolérer plus longtemps l'opposition du concile, et la même autorité qui l'avait

(1) Journal de Mgr de Broglie, évêque de Gand.

convoqué prononça brusquement sa dissolution, le 10 juillet.

Il y eut un épilogue bien autrement tyrannique : le 12 juillet, les évêques réputés dangereux de Gand, de Tournai et de Troyes furent saisis au lit à 3 heures du matin et incarcérés à Vincennes.

« Notre Concile national est terminé, racontait Mgr Lacombe (1), et a été déclaré dissous par un décret rendu mercredi dernier. Nous devions nous occuper le vendredi suivant de la grande affaire pour laquelle nous avions été convoqués. Le projet de décret a sans doute déplu à S. M. I. et R. et elle a empêché qu'il fut rendu. A la suite du congé qui nous a été donné, se trouvent, dit-on, en arrestation plusieurs évêques. Il est certain que beaucoup d'entre eux paraissent ne pas voir les choses comme elles nous semblaient devoir être vues. Il n'est guère possible de s'imaginer combien est grande la considération qui Nous a été donnée par le gouvernement. Que fera-t-il pour le très grand nombre d'évêques qui ont à recevoir l'institution canonique ? Le temps nous l'apprendra.

IV

L'évêque d'Angoulême raconte aussi comment cette dissolution ne fut qu'une interruption :

Notre Concile national, après une longue interruption, va reprendre sa tâche. Pour cela, nous avons tenu (2) chez son Excellence Monseigneur le Ministre des Cultes, comte de l'Empire, une Conférence à laquelle avaient été convoqués ceux d'entre nous qui se sont montrés *bonae voluntatis :* on croit qu'avant dimanche prochain notre Concile national aura été autorisé à agir comme les besoins présents paraissent l'exiger.

L'évêque de Séez, avant notre réunion, avait été privé de son poste et forcé de faire sa démission. Depuis l'interruption de nos travaux, ont été renfermés dans la prison de Vincennes

(1) Lettre à M. Baganet, curé de Brantôme, 16 juillet 1811.
(2) Le 27 juillet 1811.

les évêques de Tournai, de Gand et de Troyes. On dit qu'avant de venir à Paris, ils avaient agi comme on ne doit pas, on croit que plusieurs de ceux qui sont encore en exercice épiscopal finiront par être remplacés. Pourquoi la prudence qui doit présider à toutes nos opérations n'a-t-elle pas été leur partage ? Pourquoi se sont-ils mêlés d'ajouter ce qui ne nous regarde nullement avec les fonctions augustes et saintes de notre ministère, qui est et doit être toujours spirituel, et rien que spirituel, et toujours faisant marcher ensemble et dans le plus parfait accord les principes de la loi civile et de la loi ecclésiastique (1) ?

Notre Concile, qui avait été dissous par un décret de S. M. I. et R., a été encore remis en fonctions par un décret. Nous nous sommes donc assemblés et réunis le lundi 5 août courant. Nous avons nommé des officiers autres que ceux de notre première nomination, nous avons décrété ce qui a été convenable dans la circonstance présente, et notre décret va être porté à Sa Sainteté le Pape, par six députés qui seront choisis parmi les Pères qui forment le Concile (2).

Voici, du même témoin, d'autres détails sur la reprise du concile :

Après nous être organisés, comme le prescrivent les saintes règles, et après avoir tenu plusieurs de nos séances, nous avons reçu un décret par lequel S. M. I. et R. déclarait la dissolution de notre Concile. Nous avons regardé cette dissolution comme venant de Dieu, qui a voulu par là nous éprouver et nous punir. Quelques jours après, nous avons été autorisés à nous assembler de nouveau. Alors fut rendu le décret suivant :

« Le Concile national est compétent pour statuer sur l'institution des évêques en cas de nécessité.

» Une députation de six évêques étant envoyée au Pape, si Sa Sainteté refuse de confirmer le décret proposé par le Concile, le Concile déclarera qu'il y a nécessité.

» Dans ce cas, il sera pris par le Concile, de concert avec Sa Majesté, des mesures à l'effet de pourvoir à la nomination des évêques, conformément aux Canons et aux usages des Eglises antérieurs aux Concordats.

(1) Lettre à M. Peyrot, 31 juillet 1811.
(2) Lettre à M. Baganet, curé de Brantôme, 7 août 1811.

» Conformément à l'esprit des canons, les archevêchés et évêchés ne pourront rester vacants plus d'un an, pour tout délai : dans cet espace de temps, la nomination, l'institution et la consécration devront avoir lieu.....

» Les six mois expirés sans que le Pape ait accordé l'institution, le métropolitain, ou, à son défaut, le plus ancien évêque de la province ecclésiastique, procédera à l'institution de l'évêque nommé, et s'il s'agissait d'instituer le métropolitain, le plus ancien évêque de la province conférerait l'institution.

» Le présent décret sera soumis à l'approbation de N. S. P. (1). »

Les revirements capricieux de Napoléon avaient cependant un motif. M. de Chabrol avait écrit au ministre que Pie VII, remis de son état d'abattement, qualifié par lui de folie, attendait une proposition du concile. De là vint la reprise des séances, malgré le départ de plusieurs évêques.

Dans la séance du 5 août, le décret d'institution des évêques fut accepté et soumis à l'approbation du Pape. Treize évêques refusèrent de le signer : ceux de Bordeaux, Jéricho, Agen, Grenoble, Montpellier, Mende, Dijon, Vannes, Saint-Brieuc, Angers, Limoges, Namur et l'évêque nommé de Poitiers. L'évêque de Soissons, arrivé trop tard, se rangea du côté de cette glorieuse opposition.

Une députation se rendit auprès du Pape, le 19 août, pour lui présenter le décret. Pie VII l'approuva par le bref du 20 septembre. C'est par cet acte de bonté paternelle que le Pape, sans léser les principes, clôtura le litige ; cela ne changea pas les sentiments de l'évêque d'Angoulême, sentiments qu'il devait à son passé et au malheur des temps.

Chan. J. B. MAYJONADE.

(1) Mandement de Mgr Lacombe, 14 oct. 1811.

DES EMPIÈTEMENTS SUR LES DROITS PAROISSIAUX

(Premier article)

Une des règles essentielles de bonne administration, c'est de maintenir dans les limites assignées chacun des membres qui constituent la société. Une hiérarchie ne saurait exister, si les éléments qui la constituent sont confondus, si les rouages de son organisme s'entravent mutuellement, si certaines parties empiètent sur le fonctionnement régulier des autres. La sanction pontificale que nous allons étudier, n'a d'autre objet que de maintenir dans l'Église la distinction des droits indispensables à la régularité et à l'efficacité de son action. Le zèle le plus pur, le plus désintéressé, ne peut produire que confusion s'il veut se soustraire à la direction des saintes règles. Voilà le motif pour lequel la constitution *Apostolicae Sedis* reproduit les dispositions législatives antérieures qui réglementaient cette matière, tout en négligeant certaines clauses dont l'application ne paraît plus de première opportunité.

« *Religiosos praesumentes clericis aut laicis, extra* » *casum necessitatis, sacramentum extremae unctio-* » *nis aut Eucharistiae per viaticum ministrare,* » *absque parochi licentia.* » Restent frappés d'excommunication majeure, simplement réservée au Souverain Pontife, les religieux, qui, hors le cas de nécessité ou sans l'autorisation du curé, auraient la présomption d'administrer aux ecclésiastiques ou aux laïques, l'extrême onction ou le viatique. Nous examinerons premièrement les rapports de cet

article avec les dispositions similaires de l'ancienne jurisprudence ; secondement, nous indiquerons quelles sont les personnes passibles de cette censure ; enfin, nous préciserons la nature des conditions requises, pour encourir cette pénalité.

§ I. — Rapports entre l'ancienne et la nouvelle législation

Comme nous l'avons déjà indiqué, la constitution *Apostolicae Sedis* n'a pas fait une innovation en édictant une excommunication contre les religieux qui se permettent d'empiéter sur les droits des ecclésiastiques préposés à la direction des paroisses.

Dès le quatorzième siècle, le Saint-Siège saisi des plaintes que formulaient les recteurs, eut à intervenir. Certains religieux, poussés par un zèle indiscret, stimulés peut-être par les très amples privilèges que Rome avait octroyés aux réguliers, croyaient pouvoir administrer à tous les chrétiens indistinctement, les sacrements de l'Église. Sans égard pour les droits curiaux, ils s'arrogeaient le droit de conférer les sacrements d'eucharistie, d'extrême-onction et de mariage.

Le pape Clément V porta en 1313, au concile de Vienne, le décret suivant : « Religiosi qui clericis » aut laïcis, sacramentum unctionis extremae vel » Eucharistiae ministrare, matrimoniave solemni- » zare, non habita super his parochialis presbyteri » licentia speciali... praesumpserint, excommuni- » cationis incurrent sententiam, ipso facto, per » Sedem apostolicam absolvendi... Religiosis illis, » quibus est ab Apostolica sede concessum, ut » familiaribus suis domesticis aut pauperibus

» in hospitalibus suis degentibus sacramenta pos-
» sint ecclesiastica ministrare, nullum ex praemissis
» volumus, quoad hoc, praejudicium generari ».

Ainsi, d'après cette disposition, les religieux qui osaient administrer aux clercs ou aux laïques les sacrements d'eucharistie, d'extrême-onction ou de mariage, étaient passibles, *ipso facto*, d'excommunication majeure. Cette excommunication était réservée au Souverain Pontife ; les évêques devaient dénoncer les excommuniés, chacun dans leur diocèse respectif. Seuls, les religieux dûment autorisés par le Saint-Siège, pouvaient, sans encourir la censure, administrer les sacrements à leurs domestiques, ou aux pauvres gens qui venaient demander asile aux hôpitaux annexés aux monastères. Les commentateurs établissaient que les religieux ne pouvaient administrer les sacrements aux ecclésiastiques séculiers logés au monastère ; ces derniers ne pouvaient être assimilés aux servitenrs dont parlait le décret. Néanmoins, on admettait que lorsque ces ecclésiastiques se réfugiaient pour cause de maladie dans l'hospice du monastère, ils pouvaient recevoir les sacrements de la main des religieux.

En quoi diffèrent l'ancienne et la nouvelle législation ?

1° La première différence qui apparait entre les deux textes, c'est que la constitution *Apostolicae Sedis* ne mentionne plus la défense de célébrer les mariages qui faisait partie des prohibitions antérieures. Désormais donc, si les religieux présidaient à une cérémonie matrimoniale et recevaient le consentement des époux, sans l'agrément du curé, ils se rendraient coupables d'une faute grave, encourraient la suspense infligée par le concile de Trente, mais

ils ne seraient pas atteints d'excommunication majeure. Cette modification introduite par la bulle de Pie IX, a produit une autre conséquence. Elle a mis terme à une longue controverse qui divisait les canonistes. Le concile de Trente (1) avait, en effet, frappé de suspense tout prêtre, soit régulier, soit séculier, qui assisterait, sans autorisation légitime, au mariage de personnes non soumises à sa juridiction. De là, nombre d'auteurs avaient conclu à la suppression de l'excommunication fulminée par la clémentine *Religiosi*. Ils déclaraient que la suspense n'avait été édictée par le concile de Trente que pour remplacer l'anathème antérieur. D'autres auteurs ne voulaient pas admettre qu'il y eût substitution ; ils affirmaient qu'il y avait juxtaposition de peines ; la censure conciliaire venait se surajouter à la sanction antique. Le litige a pris fin devant l'omission significative de la nouvelle constitution. La suspense du concile de Trente subsiste seule dans le cas donné.

2° D'après le texte de la clémentine *Religiosi*, l'autorisation aux fins de conférer les sacrements devait être donnée *spécialement* par le curé, « *specialis licentia* ». La constitution de Pie IX ne parle pas avec cette rigueur. Elle se contente de l'autorisation telle que le droit commun l'exige en pareille occurrence, *absque parochi licentia*.

3° Reste également abrogée l'ancienne disposition de la clémentine, obligeant les évêques à dénoncer publiquement les réguliers qui auraient encouru cette excommunication jusqu'à ce qu'on fût certain de l'absolution octroyée.

(1) Sess. XXIV, c. 1, De Ref. Matrim.

La constitution *Apostolicae Sedis* ne contient plus trace de ces mesures.

4° La clémentine *Religiosi* frappait également d'anathème ceux qui prétendaient avoir privilège d'absoudre les censures réservées, comme celles du *canon*, de la bulle *In Coena Domini*, des conciles provinciaux ou des synodes diocésains, celles portées contre les violateurs de l'immunité ecclésiastique, de la clôture religieuse, de la défense du duel, des lois prohibitives de la simonie, etc. Les anciens commentateurs comprenaient encore dans cette sanction ceux qui prétendaient faire gagner à ces excommuniés l'indulgence plénière, en leur concédant, selon le langage usité, l'absolution du péché et de la peine, *absolutionem a culpa et poena*. Aujourd'hui, ces diverses fautes ont reçu leurs sanctions spéciales, comme nous l'avons déjà vu. Le Souverain Pontife n'a pas cru devoir renouveler cette excommunication générale, faisant suite aux dispositions particulières déjà édictées dans le corps de la constitution.

5° La clémentine *Religiosi* ne faisait aucune mention du cas de *nécessité* qui pouvait justifier la collation de ces sacrements. C'est pourquoi, si l'ensemble des auteurs invoquait le fait d'urgence comme circonstance atténuante, les rigoristes, se basant sur le silence de la loi, l'excluaient. Aujourd'hui, la constitution *Apostolicae Sedis* dissipe tous les doutes.

6° Autrefois, la censure présente atteignait aussi les religieux qui distribuaient la communion pascale aux séculiers aux fins de l'accomplissement du précepte annuel. Le nouvel acte du Saint-Siège ne maintient pas cette clause. L'excommunication est réservée à ceux qui administrent seulement le *viatique*.

§ II

Quelles sont les personnes passibles de cette excommunication ?

1° Le texte de la constitution désigne formellement *religiosos praesumentes*... Faut-il prendre ce terme de *religieux* d'après une interprétation tellement extensive que même les religieux à *vœux simples* soient visés par cette incise? Avec la presque unanimité des auteurs et pour des motifs dont la valeur est indiscutable, nous ne le croyons pas. L'expression *religiosos* doit être adoptée, dans cette disposition, en un sens restrictif, et ne comprend que les religieux proprement dits, ceux à vœux solennels. En effet, dans le langage du droit ecclésiastique, par *ordres religieux*, on n'entend régulièrement que les instituts à vœux solennels. Ce n'est point par le postulat, par le noviciat, par l'émission des vœux simples ou par la solennité liturgique qu'on peut déployer en ce dernier cas, que l'on est constitué dans cet état officiel ; c'est par la *profession* telle que l'Église l'a établie ; et dans l'Église, sauf exception formelle, c'est la profession *solennelle* qui fournit l'élément essentiel de cette situation à laquelle sont rattachés des privilèges particuliers de par le droit positif.

Ce fait est tellement constant qu'il a fallu une décision formelle de Sa Sainteté le pape Grégoire XIII (1) pour admettre les scolastiques de la Société de Jésus, qui n'émettent que des vœux simples, aux privilèges réservés aux religieux faisant profession solennelle.

(1) *Ascendente Domino.*

En outre, nous voyons dans Bizarri (*Collectanea*, page 800, nota 1) que la Sacrée Congrégation des Évêques et Réguliers a nettement déclaré que soit l'institut *de la Charité*, soit la congrégation des *Rédemptoristes*, n'étaient pas des *ordres religieux*, mais simplement des congrégations pieuses, parce qu'on y émettait seulement les *vœux simples*.

Enfin, l'interprétation stricte est de rigueur en matière pénale. Nul ne doit être déclaré passible de cette très grave censure si des raisons sérieuses permettent de l'en exempter. Or, dans l'espèce, les autorités intrinsèques et extrinsèques conspirent pour écarter l'interprétation extensive.

Quid juris *des religieux maintenus dans le triennat des vœux simples en attendant la profession des vœux solennels ?*

Cette question est discutée depuis la lettre encyclique du 19 mars 1857, publiée par le Saint-Siège, et tendant à réorganiser le système d'émission des vœux pour les religieux.

La Sacrée Congrégation des Évêques et Réguliers imposait désormais, après l'année du noviciat, trois années de vœux simples, en attendant la profession solennelle (1). Si donc, pendant ce triennat, ces reli-

(1) « Peracta probatione et novitiatu ad praescriptum sancti » concilii Tridentini... novitii vota simplicia emittant, post- » quam expleverint aetatem annorum sexdecim... Professi, » post triennium, a die quo vota simplicia emiserint, compu- » tandum, si digni reperiantur, ad professionem votorum » solemnium admittantur, nisi fortasse pro aliquibus locis, » uti nonnullis institutis indultum est, professio votorum » simplicium ad longius tempus jam concessa fuerit : Poterit » vero superior generalis, ac etiam superior provincialis, ex » justis et rationabilibus causis professionem votorum » solemnium differre, non tamen ultra aetatem annorum » viginti quinque expletorum. »

gieux administrent indûment les sacrements dont il est question, encourent-ils l'excommunication de l'article présent ? D'après tous les principes que nous avons développés précédemment, il semble que la réponse négative s'impose. Nous nous trouvons, en effet, en matière odieuse. De plus, ces profès à vœux simples ne jouissent pas, comme les religieux à vœux solennels, de tous les privilèges réservés à ces derniers. Ainsi, ils ne peuvent bénéficier du titre de pauvreté, à l'effet de recevoir les ordres sacrés (20 janv. 1860). Les supérieurs ne peuvent concéder à ces réguliers à vœux simples des dimissoires, si ce n'est pour la tonsure et les ordres mineurs. Il semble donc équitable que ces religieux, encore à vœux simples, ne possédant pas tous les avantages réservés aux profès des vœux solennels, ne soient pas soumis aux sanctions qui ne paraissent pas les atteindre avec certitude. Enfin, nous rappellerons encore que, dans la terminologie juridique, par le mot *religiosi sine addito*, on entend seulement les religieux à vœux solennels.

Nous croyons qu'il faut interpréter ainsi la note du P. Ballerini *(Comp.* de Stat. Part., p. 3ª, c. I, nota *a)* qu'on objecte comme contraire à cette conclusion. Le célèbre professeur, en déclarant que, à l'instar des scolastiques de la Société de Jésus, les profès à vœux simples du nouveau triennat doivent être considérés comme *religieux*, est loin de trancher la question actuelle. Nous aussi, nous admettons que ces profès participent aux privilèges des religieux proprement dits, en tout ce que le droit n'excepte pas ; mais nous sommes loin d'ajouter qu'il en est de même, pour l'application qu'on voudrait leur faire, des censures qui visent seulement

les *religieux* dans le sens strict. *Favores sunt ampliandi.* Le système de large interprétation du docte théologien est bien assez connu pour que nous soyons autorisé à croire que sa conclusion eût été identique à la nôtre, si au lieu d'avoir à énoncer un principe général, vrai dans son indétermination, il eût traité cette question *ex professo*. Voici, d'ailleurs, le texte de cette note : « Proinde, quod Gregorius XIII » definivit de scholasticis Soc. Jesu, eos esse veros » religiosos, licet simplicia vota emiserint, id ipsum » etiam de illis, qui ex recenti SS. Pii IX disposi- » tione per aliquot annos simplicibus votis innodati » manent in religiosis ordinibus, antequam solem- » nem professionem emittant prorsus dicendum » videtur. » Comme on le voit, le P. Ballerini, loin de prendre parti, même au point de vue particulier qu'il adopte, émet simplement une opinion : *prorsus dicendum videtur.*

En attendant que le Saint-Siège, saisi de la question, se prononce, nous nous en tenons au sentiment indiqué.

De tout ce que nous venons d'expliquer, il résulte surabondamment que les religieux appartenant à des instituts à vœux simples n'encourent pas cette excommunication pour infraction à cette loi.

Le religieux qui, à ce titre, joint celui de curé, recteur ou ecclésiastique ayant charge d'âmes, encourt-il cette censure pour motif d'administration indue de l'extrême-onction et de l'eucharistie ?

Quelques anciens théologiens ont cru que ce nouveau titre, ajouté à celui de *religieux,* suffisait pour provoquer un changement dans l'application de la censure. Les prêtres séculiers, disaient-ils, n'encourent pas l'excommunication de ce chef ; de

même le *religieux*, remplissant les fonctions du clergé séculier, doit en être exempt. Mais, en bonne logique, on ne saurait ainsi confondre la *fonction* et le *ministre,* établir un *a pari* inadmissible. Ce que la loi vise directement, c'est le *régulier* empiétant sur les droits paroissiaux ; et, pour être curé-religieux, ce dernier n'en est pas moins *régulier* dans toute la force du terme. Ce caractère lui reste intact, malgré la différence des fonctions qui lui incombent de par son second titre. Que le religieux à charge d'âmes confère donc les sacrements à ceux qui sont confiés à ses soins et n'essaie pas d'empiéter sur le domaine qui appartient aux autres. C'est là l'opinion commune des commentateurs à la suite de Suarez *(De Cens)* disp. 22ª, sect. 4, n° 10).

Il résulte de ce principe : 1° Que les religieux exempts ou non exempts, appartenant aux ordres soit contemplatifs, soit militaires, soit enseignants, sont compris dans cette disposition ; le texte ne fait aucune distinction.

2° Pour motif contraire, les novices qui se rendraient coupables de cet acte, n'encourraient pas l'excommunication ; ils ne sont pas religieux, mais seulement aspirant à l'être.

3° A plus forte raison, un religieux non encore promu aux ordres sacrés, ne serait pas atteint par cette disposition, s'il attentait de commettre pareille action.

Quid juris, *si le religieux simulait l'administration de ces sacrements?*

Plusieurs hypothèses peuvent se présenter : 1° Si un prêtre séculier se déguisait en religieux, afin de pénétrer plus facilement auprès d'une personne, sous

prétexte de lui administrer l'eucharistie ou l'extrême-onction, il n'encourrait pas la censure. Il n'est pas de fait *religieux* et la sanction n'atteint que ces derniers.

2° Si un religieux administrait le viatique avec une hostie non consacrée, ou bien simulait les cérémonies du sacrement des malades, il encourrait la censure présente d'après le sentiment général des commentateurs.

En effet, les Souverains Pontifes ont voulu réprimer les empiètements des religieux sur la juridiction paroissiale, afin d'éviter les compétitions qui naissent de ce chef, au grand scandale des fidèles ; puis, afin de maintenir l'ordre dans l'Église, par la division des attributions. Or, aux yeux des fidèles, la simulation dont nous parlons, soulève les mêmes inconvénients que l'usurpation proprement dite. Par conséquent, l'esprit de la loi impose cette conclusion.

3° Si un laïque donnait à communier, il n'encourrait pas la présente excommunication, pas plus que s'il faisait les onctions sacrées ; il faudrait, en outre, remarquer que, dans ce dernier cas, il n'y aurait même pas administration sacramentelle ; il y aurait seulement attentat sacrilège.

(*A suivre*). Dr B. DOLHAGARAY.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

1° *Les Pêcheurs de Galilée*, par Antoine CAMPAUX, un vol. in-8 de 134 p. — Prix : 2 fr. 50, chez Lethielleux, rue Cassette, 10. Paris.

Les poètes ont toutes les libertés. C'est en vertu de ce privilège que M. Campaux a voulu restituer par l'imagination la dernière heure de la vie cachée de Jésus le charpentier, la première minute de la vie publique du Christ, dépeindre cette attente à la fois précise et fiévreuse de la Judée, des pêcheurs de Galilée, du monde entier résumé alors dans Rome. Du Sénat, où se manifeste l'angoisse des païens, il nous fait passer à l'atelier de Nazareth, où Jésus révèle son ministère à son compagnon de travail. Puis ce sont les adieux du Christ à sa mère, c'est le rêve mystique de Marie, auquel succède le tableau d'une fête chez Hérode. Sur les bords du lac de Génésareth, Simon-Pierre contemple, dans une grandiose vision, le sort réservé à l'Église dans la suite des âges. A Jérusalem les Juifs espèrent dans la prompte venue du Désiré des nations. Dans le dernier poème, l'auteur oppose aux suprêmes luttes de Satan les premières victoires de Jésus appelant à lui Simon, André et Jean. Telles sont les différentes scènes qui se présentent aux lecteurs.

M. Campaux n'a pas cherché dans l'éclat des figures un procédé pour frapper les esprits. Il a voulu retourner à cet art sévère ne permettant pas à la muse les écarts d'une folle imagination ; aussi dans ses chants tout est sobre, mesuré. La poésie est pleine de douceur et de grâce. De ci de là on rencontre des vers faibles, des rejets singuliers, voire même des inversions choquantes. Mais ce sont taches légères qui diminuent bien peu la valeur de toute l'œuvre.

A. L.

2° *Un Jésuite. Le P. Georges Boutelant*, par Pierre SUAU. — Paris. Oudin, 1902.

Qu'est-ce qu'un jésuite ? A cette question je ne connais pas de meilleure réponse que celle qui a été donnée par M. Pierre Suau en nous en montrant un. Certes il a bien choisi son héros ! Georges Boutelant, né à Matha dans la Charente-Inférieure le 28 février 1849, fut, toute sa vie, un vaillant. Jeune encore il rêva de se faire zouave pontifical pour aller défendre le pape. Quand la guerre de 1870 éclate, il s'engage au 18e régiment des gardes mobiles : il gagne les épaulettes de sous-lieutenant sur les champs de bataille, et en peu de temps il devient l'objet de l'admiration de tous ses chefs. Après la défaite, il retourne à ses études de droit, mais la voix de Dieu s'était fait entendre. Le sacrifice était dur ; il en coûtait à ce jeune homme, orné de toutes les qualités de l'esprit et du cœur, de quitter une famille qu'il aimait tant, de briser une carrière brillante, pour ensevelir ses espérances dans un noviciat. Il obéit cependant à l'appel divin et il entra dans la Compagnie de Jésus. Cela ne lui suffit pas encore ; ordonné prêtre en 1881, il souhaite pour l'exercice de son zèle un champ plus vaste que celui de la France et, en 1882, il part pour l'Inde, destiné à la Mission du Maduré. Ni les fatigues ni la maladie ne diminuent son courage. Il se donne tout entier à la conquête des âmes jusqu'à ce que ses supérieurs l'envoient en France pour exercer l'humble fonction de quêteur pour le Maduré.

Sur un nouvel ordre, il retourne en 1894 vers sa chère mission qu'il visite dans toutes ses parties. En 1895 le Père Boutelant rentre en France afin de recueillir les ressources nécessaires au noviciat et au scolasticat de Schembaganoor. Le 13 janvier 1900, il meurt épuisé par ses longs et difficiles travaux apostoliques. Telle est cette vie héroïque que M. Suau a retracée à l'aide de nombreuses lettres du P. Boutelant, ce qui n'enlève rien à l'intérêt de cet ouvrage. Nous entrons ainsi en communication avec cette belle âme. Nous découvrons tous les projets, les

vœux, qui partagent le cœur de cet apôtre de l'Évangile.

Aussi souhaitons-nous que le récit des faits et gestes de cet homme de foi et de caractère trouve de nombreux lecteurs.

A. L.

3° Ed. Agnius, *Missionnaire apostolique massacré en Mandchourie*, 1874-1900. *Notes et Souvenirs*, in-8°, Lille, s. d. 120 pp., imprimerie de la *Croix du Nord*. — Prix : 1 fr.

Quelle belle famille que la famille Agnius ! Heureux père, heureuse mère, qui ont le bonheur de compter parmi leurs fils quatre prêtres, dont l'un au ciel, Ed. Agnius, le martyr !

Edouard, dès son enfance la plus tendre, est un modèle d'obéissance. Cela lui coûte peut-être, mais il obéit sans raisonner, jusqu'à prendre un jour, au collège, la bénédiction d'un prêtre pour un ordre de s'agenouiller... Il reste longtemps à genoux pour expier une faute imaginaire. Il a l'âme noble et fière ; cette fierté, elle tourne toute entière au profit de l'humilité. C'est l'un des plus humbles enfants de Dieu.

Rarement ou plutôt jamais, il ne se sent satisfait de ses progrès dans le bien ; il pousse jusqu'au scrupule le saint désir d'échapper à ce *je*, à ce *moi*, inséparable de l'homme. Il n'est pas moins l'ami, le frère le plus sensible que l'on puisse imaginer. Au jour déchirant des adieux : « Reste avec lui, Paul, dit un membre de la famille, il souffre trop ».

Il est missionnaire apostolique ; il est en Mandchourie, il a rêvé le martyre à marches forcées, à travers monts et vallées ; or, il doit étudier seul la langue du pays en l'absence de son confrère, à Yang-Kouan, avec un maître qui ne connaît pas un mot de français. Que ne peut la patience d'un apôtre ! Il a soif des âmes, mais aussi du martyre. Il l'a demandé à Dieu, par l'intermédiaire d'un

ami mourant... Et Dieu, au bout de trois années de courses et d'apostolat, le lui accorde. Avec deux autres missionnaires, il périt par la lance de ces démons, les Boxeurs, après d'atroces souffrances, le 11 juillet 1900. Leurs restes sont jetés dans le Soang-Tai-Tsé.

C'est à son frère Paul que nous devons l'émouvant récit de sa vie et de sa mort. Le cœur rend éloquent. Puisse le sang de tant de martyrs appeler le pardon de Dieu sur la France, nécessaire au monde, car elle en est comme le grand ressort, cette fille aînée de l'Église !

A. C.

4° *La femme d'après saint Ambroise*, par Henriette Dacier, un vol. in-12 de 340 p. — Prix : 3 fr. 50. 1900. — Paris, Ch. Amat, rue Cassette, 11.

Dans cet ouvrage, l'auteur s'est proposée de faire connaître saint Ambroise sous un jour spécial. Elle a pensé que les femmes du XXe siècle trouveraient profit à entendre des paroles qui ont ému les âmes du IVe siècle. On ne peut trop louer ce dessein, surtout à cette époque où la question féministe préoccupe certains esprits. Dans ses œuvres, le grand évêque de Milan a donné des conseils qui s'adressaient aux femmes de son temps ; dans son *De virginibus*, il a laissé aux vierges des règles de conduite merveilleuses. Mme Henriette Dacier a voulu que nous les goûtions et elle a composé son livre de pensées empruntées à saint Ambroise.

Après nous avoir retracé à grands traits la vie du saint évêque, ses relations avec sa sœur Marcelline, les vierges Sotheris et Ambrosie, ses démêlés avec l'impératrice Justine, elle nous dépeint le portrait de la femme avec des couleurs fournies par les œuvres d'Ambroise. Successivement elle nous montre ce que doit être la jeune fille, la vierge consacrée à Dieu, l'épouse, la veuve ; quelles sont les différentes qualités qui parent leurs âmes, les défauts

qui ternissent leurs vertus. Mme Dacier a joint les exemples aux préceptes, et, à la fin de son ouvrage, elle a reproduit les pages qu'Ambroise a consacrées à quelques femmes remarquables, telles Ève, Sara, Lia et Rachel, Suzanne, Judith, Esther, la sainte Vierge, la prophétesse Anne, sainte Thècle, sainte Agnès et d'autres.

L'auteur a usé, voire même abusé des divisions, et nous aurions préféré que son livre eût une apparence moins didactique. Écrit dans une langue simple et claire, il ne manquera pas de faire du bien à ceux pour qui il a été composé.

A. L.

5° *Vie intérieure de Jeanne d'Arc*, par Olivier Lefranc, un vol. in-16 carré de XX-332 pages. — Paris, librairie Ch. Poussielgue, rue Cassette, 15. 1900.

Ce nouveau livre porte comme épigraphe, à la première page : *Omnis gloria ejus filiae regis ab intus*... Toute la gloire de la fille de Dieu est intérieure. (*Ps.* 44). La vie de l'héroïque vierge de Domremy est éclatante de beauté, même si on la considère simplement dans ses actes extérieurs et dans la suite historique des événements. « Mais, » admirer dans cette vie les sentiments qui ont rempli » l'âme de Jeanne, les motifs qui l'ont fait agir, les déli- » catesses et les élévations de son cœur, c'est pénétrer » dans l'intime de l'œuvre de Dieu, et toucher au surna- » turel. » (Lettre d'approbation de Mgr l'archevêque de Lyon).

Cette assertion, en apparence téméraire, que les trente-trois chapitres dont se compose cet ouvrage, peuvent servir de lecture pour le *mois du Sacré-Cœur*, se justifie par les deux considérations suivantes : chaque page nous montre le *Cœur de Jésus* manifestant sa pensée de prédilection envers la France à l'heure du danger, et lui prépa-

rant une libératrice telle qu'il n'en accorda jamais à aucune autre nation :

Chaque page de cette *Vie intérieure* fait éclater la ressemblance de Jeanne d'Arc avec le divin Maître, autant que la simple créature est capable de s'approcher de l'idéal divin, par l'épanouissement des vertus intimes, comme par la grandeur du dévouement jusqu'au sacrifice.

Ce livre, dans ses proportions modestes, contribue efficacement à la glorification de Jeanne d'Arc, en faisant ressortir avec une force nouvelle le caractère miraculeux et surnaturel de sa vocation : montrer son union intime avec le Ciel, son âme comtemplative affectionnée à la prière, empressée aux sacrements, embaumée des plus suaves vertus, brûlante d'amour envers Jésus-Christ, c'est faire voir évidemment qu'elle fut envoyée du Ciel.

L'abbé Joseph Lémann, à la fin de l'avant-propos qu'il a bien voulu mettre en tête de l'ouvrage, s'écrie : « Qu'il » soit béni dans sa diffusion ce livre..... » Ce n'est point un vain souhait de complaisance ; avec l'émotion et le charme inséparables de la personne de Jeanne d'Arc, le lecteur goûtera la beauté du style, la noblesse des pensées, la délicatesse des sentiments dont l'auteur a su orner son ouvrage.

P. C.

6° *Le Cœur*, retraite prêchée aux Dames, dans l'église Sainte-Madeleine, par M. l'abbé LENFANT, missionnaire diocésain de Paris. — Un volume, grand in-16, de 300 pages. — Paris, librairie Poussielgue, 15, rue Cassette. 1900.

L'auteur semble s'être souvenu de cette parole de l'Évangile : *Bonus homo de bono thesauro cordis sui profert bonum : et malus homo de malo thesauro profert malum* (St Luc, c. V). C'est surtout dans la femme, que le

cœur est le centre actif de la vie, la source de tout bien comme de tout mal.

Appelé à porter la parole de Dieu devant un auditoire d'élite féminin, M. l'abbé Lenfant ne pouvait choisir un point de vue plus heureux, ni mieux approprié à son but ; il va étudier le cœur de la femme chrétienne, dans sa nature, dans ses tentations, ses épreuves et ses faiblesses ; dans son relèvement, ses richesses intimes et son rayonnement au sein de la famille et de la société ; enfin, dans l'épanouissement des affections généreuses, et de l'amour de Dieu ; et après avoir ainsi fait l'histoire et décrit la vie de ce pauvre cœur, si grand au contact de Dieu, si misérable quand il s'incline vers la terre, l'orateur aura fait entendre à son auditoire toutes les grandes et sérieuses vérités qui servent à diriger la vie, font éviter les écueils du monde, élèvent l'âme jusqu'aux sublimes hauteurs du zèle et de la ferveur. Il sait que notre siècle, plus que tous les autres, souffre de la disparition de tout mouvement généreux, dans l'apathie, l'égoïsme ou la corruption. Il n'ignore pas non plus que bien des cœurs, travaillés par la grâce divine, se sentent pressés de porter des fruits de vie au sein de l'Église, par la pratique des vertus et des bonnes œuvres. Pour répondre à ces cœurs tourmentés, et pour les diriger dans le bien, il va leur prêcher la vérité : il leur fera la peinture des difficultés et des dangers qui les menacent, avec fermeté et précision, mais avec une telle délicatesse, une telle réserve, qu'il ressemble à l'oiseau planant au dessus de la fange sans la toucher aucunement. Quand il s'agira de célébrer les grandeurs du cœur de la chrétienne, les grâces merveilleuses dont Dieu l'a prévenue, l'accompagne dans ses faiblesses, la poursuit dans ses élans vers la perfection, l'orateur abonde en transports et semble se complaire dans ce ravissant spectacle.

La beauté du style n'enlève point à l'œuvre le cachet de simplicité apostolique ; les sujets se détachent dans la clarté de divisions très naturelles ; les pensées se suc-

cèdent rapides, mais sans sècheresse; au contraire, on devine l'orateur qui connaît son auditoire, qui veut nourrir l'esprit et le cœur, et, dans ce but, prend bien garde de fatiguer l'attention; son discours écrit se lit avec tant de plaisir qu'on ne peut douter de l'accueil empressé que dut recevoir le discours parlé.

P. C.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

LEONIS DIVINA PROVIDENTIA PAPAE XIII

EPISTOLA ENCYCLICA

AD PATRIARCHAS, PRIMATES, ARCHIEPISCOPOS, EPISCOPOS ALIOSQUE LOCORUM ORDINARIOS PACEM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTES.

DE SANCTISSIMA EUCHARISTIA

VENERABILIBUS FRATRIBUS PATRIARCHIS, PRIMATIBUS, ARCHIEPISCOPIS, EPISCOPIS, ALIISQUE LOCORUM ORDINARIIS PACEM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTIBUS

LEO PP. XIII

VENERABILES FRATRES SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

Mirae caritatis in hominum salutem exempla, quae a Jesu Christo praelucent, Nos quidem pro sanctitate officii inspicere et persequi adhuc studuimus, ad extremumque vitae spiritum, ipso opitulante, studebimus. Nam tempora nacti nimis acriter veritati et justitiae infensa, quantum erat in Nobis, docendo, admonendo, agendo, prout nuperrima ad vos epistola Apostolica confirmavit, nequaquam intermisimus ea late praestare, quae sive ad multiplicem errorum contagionem devellendam, sive ad nervos intendendos christianae vitae aptius conducere viderentur. In his autem duo sunt recentioris memoriae, omnino inter se conjuncta, unde Nosmetipsi opportunae consolationis fructum, tot prementibus aegritudinis causis, recolendo percipimus. Alterum, quum optimum factu censuimus augusto Cordi Christi Redemptoris universitatem humani generis peculiari ritu devoveri; alterum, quum omnes christianum nomen profitentes gravissime hortati sumus, ut Ei ipsi adhaererent, qui vel singulis

vel jure sociatis *via*, *veritas*, *vita* divinitus est. — Nunc vero eadem ipsa advigilante in Ecclesiae tempora, apostolica caritate movemur ac prope impellimur ut aliud quiddam ad ea proposita jam confecta, tanquam perfectionem suam addamus, ut videlicet christiano populo majorem in modum commendemus sanctissimam EUCHARISTIAM, quippe donum divinissimum ex intimo plane Corde prolatum ejusdem Redemptoris, *desiderio desiderantis* singularem hujusmodi cum hominibus conjunctionem, maximeque factum ad saluberrimos fructus redemptionis ejus dilargiendos. Quanquam in hoc etiam rerum genere nonnulla vel antehac Nos auctoritate et studio curavimus jucundumque memoratu est inter cetera legitima Nos comprobatione ac privilegiis auxisse Instituta et Sodalitia non pauca, divinae Hostiae perpetua vice adorandae addicta; operam item dedisse ut conventus eucharistici digna cum celebritate parique utilitate haberentur; iisdem praeterea similisque causae operibus patronum coelestem attribuisse Paschalem Baylon, qui mysterii eucharistici cultor extitit insigniter pius. — Itaque, Venerabiles Fratres, de hoc ipso mysterio in quo tuendo illustrandoque constanter tum Ecclesiae sollertia, non sine praeclaris Martyrum palmis, elaboravit, tum praestantissimorum hominum doctrina, eloquentia variaeques artes splendide contenderunt, libet capita quaedam alloquendo complecti; idque ut apertior atque expressior patescat ejusdem virtus, qua maxime parte se dat praesentissimam hisce necessitatibus temporum allevandis. Sane, quandoquidem Christus Dominus sub excessum mortalis cursus istud reliquit caritatis immensae in homines monumentum, idemque praesidium maximum *pro mundi vita* (1), nihil Nobis de vita proxime cessuris optare felicius possumus quam ut liceat excitare in omnium animis atque alere memoris gratiae debitaeque religionis affectum erga Sacramentum mirabile, in quo salutis et pacis, sollicitis omnium studiis quaesitae, spem atque efficientiam maxime niti arbitramur.

Quod saeculo, usquequaque perturbato et laboranti tam misere, talibus Nos remediis adjumentisque ducimus prae-

(1) *Joan.* VI, 52.

cipue consulendum, non deerunt sane qui demirentur, et fortasse qui dicta Nostra procaci cum fastidio accipiant. Id nempe est potissimum a superbia: quo vitio animis insidente, elanguescat in iis christiana fides, quae obsequium vult mentis religiosissimum, necesse est, atque adeo caligo de divinis rebus tetrius incumbat; ut in multos illud cadat: *Quaecumque ignorant, blasphemant* (1). Jam vero tantum abest ut nos propterea ab inito avocemur consilio, ut certum sit contentiore potius studio et recte animatis lumen afferre et sancta vituperantibus veniam a Deo, fraterna piorum imploratione, exorare.

Sanctissimae Eucharistiae virtutem integra fide nosse qualis sit idem enimvero est ac nosse quale sit opus quod humani generis causa Deus, homo factus, potenti misericordia perfecit. Nam ut est fidei rectae Christum profiteri et colere summum effectorem salutis nostrae, qui sapientia, legibus, institutis, exemplis, fusoque sanguine omnia instauravit; aeque est eumdem profiteri, colere sic in Eucharistia reapse praesentem, ut verissime inter homines ad aevi perpetuitatem ipse permaneat, iisque partae redemptionis beneficia magister et pastor bonus, peracceptusque deprecator ad Patrem, perenni copia de semetipso impertiat. — Beneficia porro ex Eucharistia manantia qui studiose religioseque consideret, illud sane praestare atque eminere intelliget quo cetera quaecumque sunt continentur; ex ipsa nempe vitam in homines, quae vere vita est, influere : *Panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita* (2). — Non uno modo, quod alias docuimus, Christus est *vita;* qui adventus sui inter homines causam professus est eam, ut afferret ipsis certam vitae plus quam humanae ubertatem : *Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant* (3). Statim namque ut in terris *benignitas et humanitas apparuit Salvatoris nostri Dei* (4), nemo quidem ignorat vim quamdam continuo erupisse ordinis rerum prorsus novi procreatricem, eamque in venas omnes societatis civilis et domesticae permanasse. Novas inde homini cum homine necessitudines; nova publice et privatim jura, nova officia; institutis, disciplinis, artibus novos cursus : quod

(1) *Judae,* 10.
(2) *Joan.* VI, 52.
(3) *Joan.* X, 10.
(4) *Tit.* III, 4.

autem praecipuum, hominum animos et studia ad veritatem religionis sanctitatemque morum traducta, atque adeo vitam homini communicatam, coelestem plane ac divinam. Huc nimirum ea spectant, quae crebro in sacris litteris commemorantur, *lignum vitae*, *verbum vitae*, *liber vitae*, *corona vitae*, nominatimque *panis vitae*.

At vero, quoniam haec ipsa de qua dicimus vita expressam habet similitudinem cum vita hominis naturali, sicut altera cibo alitur atque viget, ita alteram sustentari cibo suo et augeri oportet. Apte hic facit revocare quo quidem Christus tempore ac modo moverit animos hominum et adduxerit ut panem vivum, quem daturus erat, convenienter probeque exciperent. Ubi enim manavit fama de prodigio quod ille, multiplicatis panibus in satietatem multitudinis, patraverat ad littus Tiberiadis, confestim plures ad ipsum confluxerunt, si forte par sibi obtingeret beneficium. Tum Jesus, opportunitate arrepta, similiter ac quum feminae Samaritanae, ab haurienda puteali aqua, sitim ipse injecerat *aquae salientis in vitam aeternam* (1), cupidae multitudinis sic erigit mentes, ut panem alium cupidius appetant *qui permanet in vitam aeternam* (2). Neque vero hujusmodi panis, instat Jesus admonere, est manna illud coeleste, quod patribus vestris per deserta peregrinantibus praesto fuit; neque ille quidem quem ipsi nuper a me mirabundi accepistis; verum egomet sum panis iste : *Ego sum panis vitae* (3). Idemque eo amplius suade omnibus, et invitando et praecipiendo : *Si quis manducaveri ex hoc pane, vivet in aeternum ; et panis quem ego dabo caro mea est pro mundi vita* (4). Gravitatem porro praecepti ita ipse convincit : *Amen, amen, dico vobis, nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis* (5). — Absit igitur pervagatus ille error perniciosissimus opinantium Eucharistiae usum ad eos fere amandandum esse qui vacui curis angustique animo conquiescere instituant in quodam vitae religiosioris proposito. Ea quippe res, qua nihil sane nec excellentius nec salutarius, ad omnes

(1) *Joan.* IV, 14.
(2) *Ib.* VI, 27.
(3) *Ib.* 48.
(4) *Ib.* 52.
(5) *Ib.* 54.

omnino, cujuscumque demum muneris praestantiaeve sint, attinet, quotquot velint neque unus quisquam non velle debet divinae gratiae in se fovere vitam, cujus ultimum est adeptio vitae cum Deo beatae.

Atque utinam de sempiterna vita recte reputarent et providerent ii potissimum quorum vel ingenium vel industria vel auctoritas tantopere possunt ad res temporum atque hominum dirigendas. At vero videmus deploramusque ut plerique cum fastu existiment se novam veluti vitam eamque prosperam saeculo indidisse, propterea quod ipsum ad omne genus utilia et mirabilia inflammato cursu contendere suo impulsu urgeant. Sed enim, quocumque aspexeris, humana societas, si a Deo aliena, potius quam quaesita fruatur tranquillitate rerum, perinde angitur et trepidat ut qui febri aestuque jactatur ; prosperitati dum anxie studet eique unice fidit, fugientem sequitur, inhaeret labenti. Homines enim et civitates ut necessario ex Deo sunt, ita in alio nullo vivere, moveri, efficere boni quidquam, nisi in Deo per Jesum Christum queunt ; per quem late profluxerunt et profluunt optima quaeque et lectissima. — Sed horum omnium fons et caput bonorum est potissimum augusta Eucharistia : quae quum eam alat sustentetque vitam cujus ex desiderio tam vehementer laboramus, tum dignitatem humanam quae tanti nunc fieri videtur, immensum auget. Nam quid majus aut optabilius, quam effici, quoad ejus fieri possit, divinae participem consortemque naturae ? At enim hoc nobis Christus praestat in Eucharistia maxime, qua evectum ad divina, gratiae munere, hominem arctius etiam sibi adjungit et copulat. Id enim interest inter corporis cibum et animi, quod ille in nos convertitur, hic nos in se convertit ; qua de re Christum ipsum Augustinus loquentem inducit : *Nec tu me in te mutabis sicut cibum carnis tuae, sed tu mutaberis in me* (1).

Ex hoc autem praecellentissimo Sacramento, in quo potissime apparet quemadmodum homines in divinam inseruntur naturam, iidem habent in omni supernarum virtutum genere incrementa maxima. Et primum in fide. Omni quidem tempore fides oppugnatores habuit ; nam etsi hominum mentes praestantissimarum rerum cognitione extollit, quia tamen, quae supra naturam esse aperuit, qualia sint celat, eo videtur

(1) *Conf.* l. VII, c. x.

mentes ipsas deprimere. Sed olim tum hoc tum illud fidei caput oppugnabatur; deinceps multo latius exarsit bellum eoque jam perventum est ut nihil omnino supra naturam esse affirmetur. Jamvero ad vigorem fervoremque fidei in animis redintegrandum perapte est, ut nihil magis, mysterium Eucharisticum, proprie *mysterium fidei* appellatum : hoc nimirum uno, quaecumque supra naturam sunt singulari quadam miraculorum copia et varietate, universa continentur : *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus, escam dedit timentibus se* (1). Si Deus enim quidquid supra naturam fecit, ad Verbi retulit Incarnationem, cujus beneficio restitueretur humani generis salus, secundum illud Apostoli : *Proposuit..... instaurare omnia in Christo, quae in coelis, et quae in terra sunt, in ipso* (2).

Eucharistia Patrum sanctorum testimonio, Incarnationis continuatio quaedam et amplificatio censenda est. Siquidem per ipsam incarnati Verbi substantia cum singulis hominibus copulatur; et supremum in Calvaria sacrificium admirabili modo renovatur; id quod praesignificavit Malachias : *In omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda* (3). Quod miraculum, unum omnium in suo genere maximum, miracula comitantur innumerabilia; hic enim omnes naturae leges intermissae : tota substantia panis et vini in corpus et sanguinem Christi convertitur; panis et vini species, nulla re subjecta, divina virtute sustentantur; corpus Christi tam multa simul loca nanciscitur, quam multis simul in locis Sacramentum perficitur. Humanae autem rationis quo magis erga tantum mysterium intendatur obsequium, quasi adjumento suppetunt prodigia, in ejusdem gloriam veteri memoria et nostra patrata; quorum publica exstant non uno loco eaque insignia monumenta. Hoc igitur Sacramento videmus fidem ali, mentem enutriri, rationalistarum commenta dilui, ordinem rerum quae supra naturam sunt maxime illustrari.

Sed ut divinarum rerum fides languescat, non modo superbia, quod supra attigimus, sed etiam depravatio facit animi. Nam si usu venit ut quo melius quisque est moratus, eo sit ad intelligendum sollertior, corporis autem voluptatibus

(1) *Ps.* cx, 4-5.
(2) *Eph.* i, 9-10.
(3) *Malach.*, i, 11.

mentes obtundi. ipsa ethnica dispexit prudentia, divina sapientia praemonuit (1) ; tanto magis in divinis rebus voluptates corporis obscurant fidei lumen, atque etiam, per justam Dei animadversionem, exstinguunt. Quarum quidem voluptatum insatiabilis hodie cupiditas flagrat, omnesque late tanquam contagio quaedam morbi vel a primis aetatulis inficit. Verum teterrimi hujus mali praeclarum in divina Eucharistia praesto est remedium. Nam, omnium primum, augendo caritatem, libidinem coercet : ait enim Augustinus : *Nutrimentum ejus (caritatis) est imminutio cupiditatis ; perfectio nulla cupiditas* (2). Praeterea castissima Jesu caro carnis nostrae insolentiam comprimit, ut Cyrillus monuit Alexandrinus : *Christus enim existens in nobis sopit saevientem in nostris membris carnis legem* (3). Quin etiam fructus Eucharistiae singularis et jucundissimus est quem significavit propheticum illud : *Quid bonum ejus (Christi) est, et quid pulchrum ejus, nisi frumentum electorum et vinum germinans virgines* (4), videlicet sacrae virginitatis forte et constans propositum, quod, vel diffluente deliciis saeculo, latius in dies uberiusque in catholica Ecclesia florescit : quanto quidem ubique cum religionis ipsiusque humani convictus emolumento et ornamento est probe cognitum. — Accedit quod hujusmodi Sacramento spes bonorum immortalium, fiducia auxiliorum divinorum mirifice roboratur. Beatitatis enim studium, quod omnium animis insitum atque innatum est, terrestrium bonorum fallacia, injusta flagitiosorum hominum vi, ceteris denique corporis animique molestiis magis magisque acuitur. Jam vero augustum Eucharistiae Sacramentum, beatitatis et gloriae causa idem et pignus est, idque non animo tantum, sed etiam corpori. Quum enim animos coelestium bonorum copia locupletat, tum iis perfundit suavissimis gaudiis, quae quamlibet hominum aestimationem et spem longe superent ; in adversis rebus sustentat, in virtutis certamine confirmat, in vitam custodit sempiternam, ad eamque tamquam instructo viatico perducit. Corpori autem caduco et fluxo hostia illa divina futuram ingenerat resurrectionem ; siquidem corpus

(1) *Sap.* I, 4.
(2) *De diversis quaestionibus* LXXXIII, *quaest.* XXXVI.
(3) Lib. IV, c. II, *in Joann.* VI, 57.
(4) *Zach.* IX, 17.

immortale Christi semen inserit immortalitatis, quod aliquando erumpat. Utrumque istud et animo et corpori bonum inde obventurum Ecclesia omni tempore docuit, Christo obsecuta affirmanti : *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam; et ego resuscitabo eum in novissimo die* (1). — Cum re cohaeret magnique interest id considerare, ex Eucharistia, quippe quae a Christo instituta sit tanquam *passionis suae memoriale perenne* (2), christiano homini castigandi salutariter sui denunciari necessitatem. Jesus enim primis illis sacerdotibus suis : *Hoc facite*, inquit, *in meam commemorationem* (3), id est hoc facite ad commemorandos dolores, aegritudines, angores meos, meam in cruce mortem. Quapropter hujusmodi sacramentum idem et sacrificium assidua est in omne tempus poenitentia, ac maximi cujusque laboris adhortatio, itemque voluptatum, quas homines impudentissimi tantopere laudant et efferunt, gravis et severa improbatio. *Quotiescumque manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat* (4).

Praeter haec, si in praesentium malorum causas diligenter inquiras, ea reperies inde fluxisse, quod hominum inter ipsos caritas, caritate adversus Deum frigescente, deferbuerit. Dei se esse filios atque in Jesu Christo fratres obliti sunt ; nihil, nisi sua quisque, curant ; aliena non modo negligunt, sed saepe oppugnant in eaque invadunt. Inde crebrae inter civium ordines turbae et contentiones : arrogantia, asperitas, fraudes in potentioribus, in tenuioribus miseriae, invidiae, secessiones. Quibus quidem malis frustra a providentia legum, a poenarum metu, a consiliis humanae prudentiae quaeritur sanatio. Illud est curandum enitendumque, quod plus semel Ipsi fusiusque commonuimus, ut civium ordines mutua inter se concilientur officiorum conjunctione, quae a Deo profecta, opera edat germanum Jesu Christi spiritum et caritatem referentia. Hanc terris Christus intulit, hac omnia inflammari voluit, utpote quae una posset non modo animae sed etiam corpori beatitatis aliquid vel in praesens afferre : amorem enim immoderatum sui in homine compescit et divitiarum

(1) *Joan.*, VI, 55.
(2) *S. Thomas Aquin. opusc.* LVII : *Offic. de festo Corp. Christi.*
(3) *Luc.* XXII, 19.
(4) *I Cor.* XI, 26.

cohibet cupiditatem, quae *radix omnium malorum est* (1). Quanquam vero rectum est omnes justitiae partes inter ordines civium convenienter tutari, praecipuo tamen caritatis praesidio et temperamento id demum assequi licebit ut in hominum societate salutaris ea quam Paulus suadebat, *fiat aequalitas* (2), facta conservetur. Hoc igitur Christus voluit, quum augustum hoc Sacramentum institueret, excitanda caritate in Deum, mutuam inter homines fovere caritatem. Haec enim ex illa, ut perspicuum est, suapte natura exsistit et sua veluti sponte effunditur : neque vero fieri potest ut ulla ex parte desideretur, quin immo incendatur et vigeat oportet, si Christi erga ipsos caritatem perpendant in hoc Sacramento ; in quo, ut potentiam suam et sapientiam magnifice patefecit, sic *divitias divini sui erga homines amoris velut effudit* (3). Tam insigni ab exemplo Christi, omnia sua nobis largientis, sane quantum ipsi inter nos amare atque adjuvare debemus, fraterna necessitudine quotidie arctius devincti ! Adde quod vel signa ipsa, quibus hujusmodi constat Sacramentum, perepportuna conjunctionis incitamenta sunt. Qua de re sanctus Cyprianus : *Denique unanimitatem christianam firma sibi atque inseparabili caritate connexam etiam ipsa dominica sacrificia declarant. Nam quando Dominus corpus suum panem vocat de multorum granorum adunatione congestum, populum nostrum quem portabat indicat adunatum ; et quando sanguinem suum vinum appellat de botris atque acinis plurimis expressum atque in unum coactum, gregem item nostrum significat commixtione adunatae multitudinis copulatum* (4). Similiter Angelicus Doctor ex Augustini sententia (5), haec habet : *Dominus noster corpus et sanguinem suum in eis rebus commendavit, quae ad unum aliquid rediguntur ex multis ; namque aliud, scilicet panis ex multis granis in unum constat, aliud, scilicet vinum in unum ex multis acinis confluit, et ideo Augustinus alibi dicit : O Sacramentum pietatis, o signum unitatis, o vinculum caritatis* (6). Quae omnia confirmantur Concilii Tridentini sententia Christum Eucharistiam Ecclesiae reliquisse « tan-

(1) *Tim.* VI, 10.
(2) *II Cor.* VIII, 14.
(3) *Conc. Trid.*, sess. XIII, *De Euchar.*, c. II.
(4) Ep. 69 *ad Magnum*, n. 5 (al. 6).
(5) Tract. XXVI *in Joan.*, n. 13,17.
(6) *Summa theol.* III p., q. LXXIX, a. 1.

quam symbolum ejus unitatis et caritatis, qua Christianos omnes inter se conjunctos et copulatos esse voluit..., symbolum unius illius corporis, cujus ipse caput exsistit, cuique nos, tanquam membra, arctissima fidei, spei et caritatis connexione adstrictos esse voluit (1).» Idque edixerat Paulus: *Quoniam unus panis, unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus* (2). Illud enimvero pulcherrimum ac perjucundum est christianae fraternitatis aequalitatisque socialis specimen, promiscue ad sacra altaria circumfundi patritium et popularem, divitem et pauperem, doctum et indoctum, ejusdem aeque participes convivii coelestis. — Quod si merito in Ecclesiae fastis hoc primordiis ejus vertitur propriae laudi quod *multitudinis credentium erat cor unum et anima una* (3), sane eos tam eximium bonum debuisse consuetudini mensae divinae obscurum non est ; de ipsis enim commemoratum legimus : *Erant perseverantes in doctrina Apostolorum et in communicatione fractionis panis* (4). — Mutuae praeterae inter vivos caritatis gratia, cui a Sacramento eucharistico tantum accedit roboris et incrementi, Sacrificii praesertim virtute, ad omnes permanat qui in sanctorum communione numerantur. Nihil est enim aliud sanctorum communio, quod nemo ignorat, nisi mutua auxilii, expiationis, precum, beneficiorum communicatio inter fideles vel coelesti patria potitos vel igni piaculari addictos vel adhuc in terris peregrinantes, in unam coalescentes civitatem cujus caput Christus, cujus forma caritas. Hoc autem fide est ratum, etsi soli Deo Sacrificium augustum offerri liceat, tamen etiam honori Sanctorum in coelis cum Deo regnantium, *qui illos coronavit*, celebrari posse ad eorum patrocinium nobis conciliandum atque etiam, ut ab Apostolis traditum, ad labes fratrum abolendas, qui jam in Domino mortui, nondum plane sint expiati. — Sincera igitur caritas quae, in salutem utilitatesque omnium, omnia facere et pati assuevit, prosilit nempe ardetque actuosa ex sanctissima Eucharistia, ubi Christus adest ipse vivus, ubi suo erga nos amori vel maxime indulget divinaeque impulsus caritatis impetu suum perpetuo sacrifi-

(1) Sess. XIII. *De Euch.*, c. II.
(2) *I Cor.* X, 17.
(3) *Act.* IV, 32.
(4) *Act.* II, 42.

cium instaurat. Ita facile apparet undenam hominum apostolicorum ardui labores, unde tam multae variaeque apud catholicos institutae benemerendi de humana familia rationes sua ducant auspicia, vires, constantiam felicesque exitus.

Haec pauca quidem in re perampla minime dubitamus quin abunde frugifera christiano gregi accidant, si opera vestra, Venerabiles Fratres, sint opportune exposita et commendata. At vero tam magnum et virtute omni affluens Sacramentum nemo satis unquam, proinde ac dignum est, nec eloquendo laudaverit, nec venerando coluerit. Ipsum sive pie mediteris, sive rite adores, sive eo magis, pure sancteque percipias, tanquam centrum existimandum est in quo christiana vita, quanta usquam est, insistit; ceteri quicumque habentur, pietatis modi demum in id ipsum conducunt et desinunt. Atque ea Christi benigna invitatio benigniorque promissio : *Venite ad me omnes qui laboratis, et onerati estis, et ego reficiam vos* (1), in hoc praecipue mysterio evenit et quotidie impletur. — Ipsum denique est velut anima Ecclesiae, ad quod ipsa sacerdotalis gratiae amplitudo per varios ordinum gradus dirigitur. In idemque haurit habetque Ecclesia omnem virtutem suam et gloriam, omnia divinorum charismatum ornamenta, bona omnia : quae propterea summam curarum in eo collocat ut fidelium animos ad intimam cum Christo conjunctionem per Sacramentum Corporis et Sanguinis ejus instruat et adducat : ob eamque rem caeremoniis sanctissimis ipsum ornando facit venerabilius. — Perpetuam hoc etiam in genere providentiam Ecclesiae matris ea praeclarius commendat hortatio, quae in sacro Tridentino Concilio edita est, mirificam quamdam caritatem pietatemque redolens, plane digna quam populus christianus a Nobis accipiat ex integro revocatam : « Paterno affectu admonet Sancta Synodus, hortatur, rogat et obsecrat per viscera misericordiae Dei nostri, ut omnes et singuli qui christiano nomine censentur, in hoc unitatis signo, in hoc vinculo caritatis, in hoc concordiae symbolo jam tandem aliquando conveniant et concordent, memoresque tantae majestatis, et tam eximii amoris Jesu Christi Domini nostri qui dilectam animam suam in nostrae salutis pretium, et

(1) *Matth.*, XI, 28.

carnem suam nobis dedit ad manducandum, haec sacra mysteria corporis et sanguinis ejus ea fidei constantia et firmitate, ea animi devotione ac pietate et cultu credant et venerentur, ut panem illum supersubstantialem frequenter suscipere possint, et is vere eis sit animae vita et perpetua sanitas mentis; cujus vigore confortati, ex hujus miserae peregrinationis itinere ad coelestem patriam pervenire valeant, eumdem panem Angelorum, quem modo sub sacris velaminibus edunt, absque ullo velamine manducaturi. » (1) — Porro testis historia est, christianae vitae cultum vulgo floruisse melius, quibus temporibus esset Eucharistiae perceptio frequentior. Contra non minus est exploratum consuevisse, ut quum coelestem panem negligerent homines et veluti fastidirent, sensim elanguesceret christianae professionis vigor. Qui quidem ne prorsus aliquando deficeret, opportune cavit in Concilio Lateranensi Innocentius III, quum gravissime praecepit, ut minimum per solemnia Paschatis nemo christianus a communione Dominici Corporis abstineret. Liquet vero praeceptum hujusmodi aegre datum, ac postremi remedii loco : semper enim id fuit Ecclesiae in votis, ut cuique sacro adessent fideles de divina hac mensa participes. « Optaret sacrosancta Synodus ut in singulis Missis fideles adstantes non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiae perceptione communicarent, quo ad eos sanctissimi hujus sacrificii fructus uberior proveniret » (2).

Et uberrimam quidem salutis copiam non singulis modo sed universis hominibus paratam hoc habet augustissimum mysterium, ut est Sacrificium : ab Ecclesia propterea *pro totius mundi salute* assidue offerri solitum. Cujus sacrificii, communibus piorum studiis, fieri ampliorem cum existimatione cultum addecet ; hac aetate vel maxime, oportet. Itaque multiplices ipsius virtutes sive latius cognosci sive attentius recoli velimus. — Principia lumine ipso naturae perspicua illa sunt : supremum esse absolutumque in homines, privatim, publice, Dei creatoris et conservatoris imperium; quidquid sumus, quidquid privatim publiceque habemus

(1) Sess. XIII. *De Euchar.*, c. VIII.
(2) *Conc. Trid.*, sess. XXII, c. VI.

boni, id omne a divina largitate profectum: vicissimque a a nobis Deo testandam et summam, ut Domino, reverentiam, et maximam, ut beneficentissimo, gratiam. Haec tamen officia quotusquisque hodie invenitur, qui qua par est religione colat et observet! Contumaces in Deum spiritus haec, si unquam alia, prae se fert aetas: in qua rursus invalescit adversus Christum ea vox nefaria: *Nolumus hunc regnare super nos* (1), nefariumque propositum: *Eradamus eum* (2); nec sane quidquam tam vehementi impetu complures urgent, quam ut ex civili atque adeo ex humana omni consortione pulsum segregent Deum. Quo consceleratae dementiae quanquam usquequaque non proceditur, miserabile tamen est quam multos teneat divinae Majestatis beneficiorumque ejus, partae praesertim a Christo salutis, oblivio. Jam vero hanc tantam vel nequitiam vel socordiam sarciat oportet auctior communis pietatis ardor in cultu Sacrificii eucharistici; quo nihil Deo esse honorabilius, nihil jucundius potest. Nam divina est quae immolatur hostia; per ipsam igitur tantum augustae Trinitati tribuimus honoris, quantum dignitas ejus immensa postulat; infinitum quoque et pretio et suavitate munus exibemus Patri, Unigenitum suum; eo fit ut benignitati ejus non modo agamus gratiam, sed plane referamus. — Duplicemque alium ex tanto sacrificio insignem fructum licet et necesse est colligere. Moeret animus reputando, quae flagitiorum colluvies, neglecto, ut diximus, contemptoque Dei numine, usquequaque inundaverit. Omnino humanum genus magnam partem videtur coelestem iram devocare: quamquam ipsa illa quae insidet, malarum rerum seges, continet justae animadversionis maturitatem. Excitanda igitur in hoc etiam pia fidelium contentio, ut et vindicem scelerum placare Deum, et auxiliorum ejus opportunitatem calamitoso saeculo conciliare studeant. Haec autem videant maxime hujus ope Sacrificii esse quaerenda. Nam divinae tum justitiae rationibus satis cumulateque facere, tum clementiae large impetrare munera possunt homines sola obitae a Christo mortis virtute. Sed hanc ipsam virtutem sive ad expiandum, sive ad exorandum voluit Christus integram permanere in Eucharistia, quae mortis ipsius non inanis quaedam nudaque commemo-

(1) *Luc.* XIX, 14.
(2) *Jer.* XI, 19.

ratio, sed vera et mirabilis, quanquam incruenta et mystica, renovatio est.

Ceterum, non mediocri Nos laetitia afficimur, libet enim profiteri, quod proximis hisce annis fidelium animi ad amorem atque obsequium erga Eucharistiae Sacramentum renovari coepisse videantur; quod quidem in spem Nos erigit temporum rerumque meliorum. Multa enim id genus et varia, ut initio diximus, sollers induxit pietas, sodalitates praesertim vel eucharisticorum rituum splendori amplificando, vel Sacramento augusto dies noctesque assidue venerando, vel illatis eidem contumeliis injuriisque sarciendis. In his tamen acquiescere, Venerabiles Fratres, neque Nobis licet neque vobis; etenim multo plura vel provehenda restant vel suscipienda, ut munus hoc omnium divinissimum apud eos ipsos, qui christianae religionis colunt officia, ampliore in luce atque honore versetur, tantumque mysterium quam dignissima veneratione colatur. Quapropter suscepta opera acrius in dies urgenda; prisca instituta, sicubi exoleverint, revocanda, ut sodalitia eucharistica, supplicationes Sacramento augusto ad adorandum proposito, solemnes ejus circumductae pompae, piae ad divina tabernacula salutationes, alia ejusdem generis et sancta et saluberrima; omnia praeterea aggredienda, quae prudentia et pietas ad rem suadeat. Sed in eo praecipue est elaborandum, ut frequens Eucharistiae usus apud catholicas gentes late reviviscat. Id monent nascentis Ecclesiae, quae supra memoravimus, exempla, id Conciliorum decreta, id auctoritas Patrum et sanctissimorum ex omni aetate virorum; ut enim corpus, ita animus cibo saepe indiget suo; alimoniam autem maxime vitalem praebet sacrosancta Eucharistia. Itaque praejudicatae adversantium opiniones, inanes multorum timores, speciosae abstinendi causae penitus tollendae; ea enim agitur res, qua nihil fideli populo utilius tum ad redimendum tempus e sollicitis rerum mortalium curis, tum ad christianos revocandos spiritus constanterque retinendos. Huc sane magno erunt momento praestantiorum ordinum hortationes et exempla, maximo autem cleri navitas et industria. Sacerdotes enim, quibus Christus Redemptor Corporis et Sanguinis sui mysteria conficiendi ac dispensandi tradidit munus, nihil profecto melius pro summo accepto honore queunt rependere, quam ut Ipsius eucharisticam

gloriam omni ope provehant, optatisque sacratissimi Cordis ejus obsequendo, animos hominum ad salutiferos tanti Sacramenti Sacrificiique fontes invitent ac pertrahant.

Ita fiat, quod vehementer cupimus, ut praecellentes Eucharistiae fructus quotidie uberiores proveniant, fide, spe, caritate, omni denique christiana virtute, feliciter accrescente ; idque in sanationem atque emolumentum rei quoque publicae : fiat, ut providentissimae Dei caritatis magis magisque eluceant consilia, qui tale mysterium *pro mundi vita* constituit perpetuum.

Quarum Nos rerum erecti spe, Venerabiles Fratres, auspicem munerum divinorum caritatisque Nostrae testem, Apostolicam benedictionem et singulis vobis et vestro cujusque clero ac populo peramanter impertimus.

Datum Romae apud Sanctum Petrum, die XXVIII Maii, in praeludio solemnitatis Corporis Christi, anno MDCCCCII, Pontificatus Nostri vicesimo quinto.

LEO PP. XIII.

TABLES

I. — TABLE DES AUTEURS

BOURDAIS (Dr L.) — *Notes d'art chrétien : La Rédemption d'après les textes bibliques dans les mosaïques vénéto-byzantines*, (5e art.), 318.

BOURGEAT (Chan. E.) — *Le linceul du Christ*, 505.

BRÉMOND (Dr L.) — *La question du progrès dans le Ciel*, (2e art.), 25.

CHOLLET (Prof. J.-A.) — *Théologie historique*, 245.

— *Notes bibliographiques*, 375.

— *De la psychologie dans la conduite des âmes*, 385.

DEHOVE (Abbé H.) — *La vertu de force en saint François de Sales*, 124.

DOLHAGARAY (Chan. B.) — *La récitation anticipée des Matines et Laudes*, 97.

— *Le trafic des honoraires de messes*, 206.

— *Bulletin de droit ecclésiastique*, 365.

— *L'inféodation ou l'aliénation des villes ou territoires appartenant à l'Eglise romaine*, 429.

— *Des empiètements sur les droits paroissiaux*, 535.

GRISELLE (Abbé E.) — *Le ton de la prédication avant Bourdaloue*, 481.

GUILLEMANT (Abbé Ch.) — *Saint Josaphat et l'union des Eglises*, 353.

HAUTCŒUR (Mgr E.) — Avant-propos : *Les enseignements du Pape Léon XIII sur les erreurs et les tendances funestes de l'heure présente*, 238.

LEURIDAN (Abbé Th.) — *Histoire et art*, 169.

— *Hagiographie et biographie*, 253, 465.

L... (Abbé A.) — *La brochure Grassmann*, 162.

L... (Abbé P.) — *De l'infini d'après saint Thomas d'Aquin*, 60, 338, 399.

MAYJONADE (Chan. J.-B.) — *Notes inédites sur Mgr Lacombe*, 1749-1823, 449, 522.

MOUREAU (Chan. H.) — *Crémation et inhumation*, 5.
— *Un dynamisme nouveau et l'Eucharistie*, 289.
PILLET (Chan. H.) — *Etude sur la* Damnatio ad bestias, 223.
QUILLIET (Chan. H.) — *Les enseignements du Pape Léon XIII sur les erreurs et les tendances funestes de l'heure présente*, 237.
— *A propos de l'Incarnation : Question et réponse*, 462.
— *Liturgie ambrosienne*, 475.
— *De la Confirmation avant la première Communion*, 517.
SALEMBIER (Chan. L.) — *Une nouvelle histoire du Concile de Trente*, 42.
— *Deux conciles inconnus de Cambrai et de Lille durant le grand schisme*, (5e, 6e et 7e art.), 110, 193, 413.
— *Le bienheureux Canisius : Notes et documents*, 360.

II. — TABLE DES ACTES DU SAINT-SIÈGE.

S. C. DES RITES. — Additions au martyrologe, 187. — Décret approuvant l'édition nouvelle du missel ambrosien, 475.
S. PÉNITENCERIE APOSTOLIQUE. — Nouvelle condamnation de l'onanisme, 382. — Rescrit à l'archevêque de Cologne sur la délégation habituelle des curés pour la dispense de l'affinité occulte, 383.
SAINT-OFFICE. — Sur la matière du baptême, 191. — Rescrit sur le vin de messe additionné d'alcool, 379. — Circulaire aux évêques sur le pain et le vin comme matières du sacrifice, 380. — Instruction pour la correspondance avec les congrégations romaines, 381.
SECRÉTAIRERIE DES BREFS. — Lettre apostolique de S. S. Léon XIII, *Parvenu à la XXVe année*, 19 mars 1902, 264. — Lettre encyclique *Mirae caritatis*, 28 mai 1902, *De la Très Sainte Eucharistie*, 554.
SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT. — Lettre aux évêques et chapitres d'Allemagne sur les élections épiscopales, 93. — Manière de publier les privilèges accordés à l'Amérique latine pour le jeûne et l'abstinence, 95.

III. — TABLE BIBLIOGRAPHIQUE

ACREMANT (G.) — Voir : BLONDEL.

AGNIUS (P.) — *Ed. Agnius, missionnaire apostolique massacré en Mandchourie*, 548.

ALBERT LE GRAND (B.) — Voir : ROUSSET.

AMERICO (Can. B.) — *Trattato dommatico, giuridico e morale sul matrimonio cristiano*, 369.

ANDRÉ (M.) — *Le B. Raymond Lulle*, 255.

ARENDT (G.) — *De conjugio clandestine inito, in loco exempto, a peregrinis qui in patria decreto Tridentino subjiciuntur*, 366.

ARTIGARUM (J.) — *Le rythme des mélodies grégoriennes*, 175.

BARBIER DE MONTAULT (Mgr X.) — *Les mosaïques des églises de Ravenne*, 172.

BEISSEL (E.) — *Fra Angelico de Fiesole*, 167.

BESSON (Mgr). — *Frédéric-François-Xavier de Mérode, ministre et aumônier de Pie IX*, 468.

BLONDEL (F.) — *Notes historiques et archéologiques sur Arras*, 84.

BOGAERTS (I.) — *S. Alphonse de Liguori, musicien, et la réforme du chant sacré*, 176.

BOUDINHON (A.) — *Le mariage religieux et les procès en nullité*, 365.

BOUISSON (E.) — *Sermons et allocutions de circonstance*, 183.

BOURGINE (Abbé). — *Première communion et fin chrétienne de Napoléon*, 473.

BRAUNSBERGER (O.) — *B. Petri Canisii epistulae et acta*, tom. III, 360.

CABROL (Dom.) — *La prière pour les morts*, 178.

CAMPAUX (A.) — *Les Pêcheurs de Galilée*, 546.

CHAMINADE (E.) — *36 motets liturgiques*, 177.

DACIER (H.) — *La femme d'après S. Ambroise*, 549.

DELAIRE (A.) — *S. Jean-Baptiste de la Salle*, 258.

DERAMECOURT (Mgr A.-V.) — *Lettre pastorale sur le sacrement de confirmation, ...*

DUCHET (L.) — *La vie de la Vierge d'après le tableau à compartiments de l'église N.-D. de Montluçon*, 173.

ESCHBACH (A.) — *Disputationes physiologico-theologiae*, 373.

FERRIER (S. Vincent). — Voir : ROUSSET.

FOLLIOLEY (L.) — *Montalembert et Mgr Parisis*, 82.
FONTAINE (P.) — *L'art chrétien en Italie et ses merveilles*, 171.
GUÉPIN (Dom A.) — *S. Josaphat et l'église gréco-slave en Pologne et en Russie*, 353.
GUIBERT (J.) — *Histoire de S. Jean-Baptiste de la Salle*, 259.
HAMON (A.) — *Un grand rhétoriqueur poitevin, Jean Bouchet*, 81.
HAUTCŒUR (Mgr E.) — *Les enseignements du pape Léon XIII sur les erreurs et les tendances funestes de l'heure présente*, 237.
HELBIG (I.) — Voir : BEISSEL.
HELD (L.) — *La brochure Grassmann*, 162.
JORDELL (I.) — *Répertoire bibliographique de la librairie française*, 377.
LEDOS (G.) — *Sainte Gertrude*, 254.
LEFEBVRE (A.) — *Pour nos malades*, 182.
LEFRANC (O.) — *Vie intérieure de Jeanne d'Arc*, 550.
LE GOUVELLO (H.) — *Un apôtre de la Bretagne au XVIIIe siècle : Le vénérable Michel Le Nobletz*, 262.
LEJEUNE (R. P.) — *Vie du capitaine Belletable*, 472.
LENFANT (Abbé). — *Le cœur, retraite prêchée aux dames*, 551.
LERAY (A.) — *La constitution de l'univers et le dogme de l'Eucharistie*, 289.
LIGUORI (S. Alphonse de). — *Chant de la Passion*, 176.
MARTIN (V.) — *Vie de Mgr Jacquemet, évêque de Nantes*, 467.
MECHLINIEN. — *Quaestiones in conferentiis ecclesiasticis archidioecesis Mechliniensis agitatae anno 1898*, 371.
MERKLE (Seb.) — *Concilium Tridentinum. — Herculis Severoli Commentarius. Angeli Massarelli Diaria* I-IX, 42.
NEMOURS-GODRÉ (L.) — *Daniel O'Connell*, 185.
ODELIN (Abbé). — *Édouard Clausier, prêtre. Vie et lettres*, 471.
PAGUELLE DE FOLLENAY (J.) — *Vie du cardinal Guibert, archevêque de Paris*, 465.
PATISSIER (R. P.) — *De la Confirmation et de l'âge auquel il convient d'y admettre*, 517.
PEETERS (P.) — *Henri Beck, de la Cie de Jésus, missionnaire au Congo belge*, 470.
PETIT DE JULLEVILLE (L.) — *La vénérable Jeanne d'Arc*, 257.
PICA (R. P.) — *Le cardinal Bilio*, 469.
PUECH (A.) — *S. Jean Chrysostome*, 252.

RESEMANS (A.) — *De competentia civili in vinculum conjugale infidelium*, 367.
RICCI (L.) — Voir : SATOLLI.
ROUSSET (M.-J.) — *Oposcula ascetica S. Vincentii Ferrerii*, 180.
— *Les traités de la vie et perfection spirituelles de S. Vincent Ferrier et du B. Albert le Grand*, 180.
SATOLLI (Card.) — *De jure publico ecclesiastico*, 371.
SEPET (Marius). — *Origines catholiques du théâtre moderne*, 87.
— *Saint Gildas de Ruis*, 89.
— *Voyages de corps et d'esprit*, 91.
SUAU (P.) — *Un jésuite : Le P. Georges Boutelant*, 547.
TONNA-BARTHET (A.) — *Vie de S. Augustin*, 262.
VIGNON (P.) — *La notion de force, le principe de l'énergie et la biologie générale*, 374.
— *Le linceul du Christ*, 505.

IV. — TABLE ANALYTIQUE

ACTION POPULAIRE CHRÉTIENNE, 142.
AFFINITÉ. — Voir : *Curés*.
AGNIUS (Ed.), *missionnaire*, 548.
ALPHONSE DE LIGUORI (S.), musicien, par le P. Bogaerts, 176.
AMBROISE (J.). — Voir : *Femme*.
AMÉRIQUE LATINE : Manière de publier les privilèges accordés à l'Amérique latine pour le jeûne et l'abstinence, 95.
ARCHÉOLOGIE, *Voyages de corps et d'esprit*, par Marius Sepet, 91.
ARRAS *(Notes historiques et archéologiques sur)*, par M. Blondel, 84.
ART CHRÉTIEN *en Italie*, par M. Fontaine, 171. — Voir : *Fra Angelico, Ravenne, Vierge, Rythme, saint Alphonse de Liguori, Motets, Rédemption*.
AUGUSTIN (S.), par le P. A. Tourna-Barthet, 262.
BAPTÊME (Matière du), 191.
BECK (Henri), par le R. P. Pater, 470.
BELLETABLE (capitaine), par R. P. Lejeune, 472.
BIBLIOGRAPHIE. — Répertoire par Iordell, 377.
BILIO (Card.), par R. P. Pica, 469.

Biologie et notion de force, 375.
Bouchet Jean, par M. Hamon, 81.
Bourdaloue. — Voir : *Prédication.*
Boutelant (Le P.), par P. Suau, 547.
Cambrai. — Voir *Conciles.*
Canisius, 360.
Ciel. — Le progrès dans le ciel. — Joies accidentelles des bienheureux, 15. — Erreurs des progressistes modernes, 25. — Épilogue, un siècle dans l'éternité, 34.
Christ. — Le linceul de Turin, 505.
Clausier (Édouard), par M. Odelin, 471.
Cœur (Le), par l'abbé Lenfant, 550.
Conciles (deux) inconnus de Cambrai et de Lille, durant le grand schisme, 110, 193, 413. — Voir : *Trente.*
Confirmation avant la première Communion, 517.
Congrégations romaines. (Correspondances adressées aux), 381.
Crémation. — Origines de la question, 5; l'inhumation, son passé, les traditions de l'Église, 7; Griefs opposés à l'inhumation, 9; Inconvénients de la crémation, 13; Conclusions, 13.
Curés. — La délégation pour la dispense d'affinité occulte, 383. — Les empiètements sur les droits paroissiaux, 535.
Damnatio *ad bestias*, 223.
Démocratie chrétienne, 142.
Droit public ecclésiastique, par Satolli, 371.
Dynamisme. — Voir : *Eucharistie.*
Ecriture Sainte. — *Les Pêcheurs de Galilée*, par M. Campaux, 546.
Eglises. — Voir : *Josaphat.*
Erreurs du temps présent, 237.
Eucharistie (L') et un dynamisme nouveau : Art. Ier. La constitution de l'Univers. L'espace réel, 289, Les monades, 291, Applications théologiques, 293; Art. II. De l'Eucharistie, Le système scolastique, 295, Des accidents absolus, 297, La transsubstantiation, 303, Limite de divisibilité des espèces consacrées, 305, La communion, 312. — Encyclique sur la sainte Eucharistie, 554.
Évêques. — Lettre de la Secrétairerie d'Etat aux évêques et chapitres d'Allemagne sur les élections épiscopales, 93.

FEMME (La), *d'après saint Ambroise*, par H. Dacier, 549.
FORCE. — Voir : *Saint François de Sales.*
FRA ANGELICO DE FIESOLE, par le docteur Beissel, 169.
FRANÇOIS DE SALES (La vertu de force dans saint), 124.
GERTRUDE (Sainte), par M. Ledos, 254.
GILDAS (Saint) DE RUIS, par Marius Sépet, 89.
GRASSMANN et sa brochure, 162.
GUIBERT (Card.), sa vie, par M. Paguelle de Follenay, 465.
HONORAIRES de messes, leur trafic. Examen de cas particuliers, 207.
INCARNATION, 462.
INFINI. — De l'Infini, d'après saint Thomas d'Aquin, 60; première partie, l'Idée d'Infini, 63; son origine et son évolution, 65 ; valeur logique, 73 ; Deuxième partie, l'Infini, 338 ; Infini et quantité ou matière, 339 ; Infini et qualité ou forme, 399 ; l'Infini absolu, 405.
INHUMATION. — Voir : *Crémation.*
JACQUEMET (Mgr), par V. Martin, 567.
JEAN-BAPTISTE DE LA SALLE (S.), par A. Delaire, 258 ; par M. Guibert, 259.
JEAN CHRYSOSTOME (S.), par Aimé Puech, 253.
JEANNE D'ARC, par Petit de Julleville, 257. — *Sa vie intérieure*, par O. Lefranc, 550.
JOSAPHAT et l'Union des Églises, 353.
LACOMBE (Mgr), 449, 552.
LAUDES. — La Récitation anticipée des Matines et Laudes, 97
LILLE. — Voir : *Conciles.*
LITURGIE. — Voir : *Prière, Motets.*
LITURGIE. — Voir : *Missel.*
MALADES (Pour nos), par A. Lefebvre, 182.
MARIAGE religieux, par A. Boudinhon, 365.
— clandestin, par Arendt, 366.
— des infidèles, par Resemans, 376.
— Traité théologique, par Americo, 369.
MARTYROLOGE (Additions au), 187.
MARTYRS. — Voir : *Damnatio.*
MATINES. — Voir : *Laudes.*
MÉRODE (Xavier de), par Mgr Besson, 468.
MESSE. — Voir : *Honoraires, vin.*
MICHEL LE NOBLETZ (le V.), par M. Le Gouvello, 262.

Missel ambrosien, 475.
Montalembert et *Mgr Parisis*, par M. Follioley, 82.
Montluçon. — Voir : *Vierge*.
Mosaïques. — Voir : *Ravenne*.
Motets *liturgiques*, par M. Chaminade, 177.
Napoléon Ier, par Bourgine, 473.
O'Connell, par L. Nemours, 185.
Onanisme, 382.
Parisis *(Montalembert et Mgr)*, par M. Follioley, 82.
Physiologie et théologie, par Eschbach, 373.
Pouvoir temporel. — Inféodation ou aliénation des villes ou territoires, 429.
Prédication. — Le ton de la prédication avant Bourdaloue, 481.
Prière liturgique, par Dom Cabrol, 178.
Psychologie dans la conduite des âmes, 385.
Ravenne (Les mosaïques de l'église de), par Mgr Barbier de Montault, 172.
Raymond Lulle, par Marius André, 255.
Rédemption (La) dans les mosaïques vénéto-byzantine, 318.
Religieux. — Voir : *Curés*.
Revues pieuses, 384.
Rythme (Le) *des mélodies grégoriennes*, par M. Artigarum, 175.
Schisme (Grand). — Voir : *Conciles*.
Sermons, par E. Bouisson, 183.
Temps présent et ses erreurs, 237.
Théâtre moderne *(origines catholiques du)*, par Marius Sépet, 87.
Théologie et physiologie, par Eschbach, 373.
Théologie historique, 243.
Trente. — Une nouvelle histoire du Concile de Trente, 42.
Vierge. — Sa vie d'après le tableau de l'Église N. D. de Montluçon, M. Duchet, 173.
Vin de messe, par 379, 380.
Vincent Ferrier (S.) — Opuscules mystiques, 180.

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. Morel.

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

Fondée en 1860

ET PUBLIÉE PAR DES PROFESSEURS DES FACULTÉS CATHOLIQUES DE LILLE

REVUE MENSUELLE

Ubi Petrus Ibi Ecclesia

1902

NEUVIÈME SÉRIE. — TOME VI (LXXXVIe DE LA COLLECTION

LILLE

H. MOREL, IMPRIMEUR-ÉDITEUR

PARIS
ROGER ET CHERNOVIZ
7, Rue des Grands-Augustins

LONDRES
DULAU AND C°
Foreign Bookseller
14, Soho Square

1902

DES EMPIÈTEMENTS SUR LES DROITS PAROISSIAUX

(Deuxième article) (1)

§ III. — Conditions requises pour encourir l'excommunication.

Quelles sont les conditions exigées par cet article pour l'application de la censure ?

Première condition. — L'article présent requiert dans le coupable *la présomption*, religiosos *praesumentes*. Le législateur fait connaître, par cette expression, équivalant aux termes fréquemment employés, de *scienter*, *consulto*, *sciens et volens*, qu'il n'entend comprendre dans la censure, que les religieux coupables de violer cette défense en parfaite connaissance de cause et avec un clair mépris de la loi connue. Aussi, dans cette circonstance, non seulement le religieux qui ignore *invinciblement* la défense ou la censure, n'encourt pas l'excommunication ; mais encore, celui qui *ignore* l'une de ces clauses, même par suite d'une faute très grave, même par parti pris de ne connaître pas la défense ou la sanction, ne se trouve pas sous le coup de l'excommunication. L'article requiert, en effet, *la connaissance de la loi ;* or, qu'on ignore celle-ci par ignorance invincible, véritable, crasse, ou affectée, *on l'ignore* dans tous les cas. Par conséquent, la présomption

(1) Voir notre numéro de juin 1902, p. 535.

requise, le mépris de la défense, exigé par l'article, ne se réalise pas dans l'espèce. Sans doute, une conclusion aussi radicale ne sourit pas à tous les commentateurs. Nombre d'entre eux s'inscrivent en faux contre cette déduction, englobant l'ignorance même *affectée*, parmi les circonstances atténuantes de l'excommunication. Il n'en est pas moins vrai que logiquement, l'apposition, par le législateur, de ces incises : *qui scienter*, *qui contempserit*, etc., et leur légitime interprétation autorisent ce sentiment. Dans le cas d'ignorance *affectée*, il y a toujours *ignorance*, comme dans l'ignorance invincible. En outre, les autorités extrinsèques, nombreuses et graves, ne manquent pas non plus à cet enseignement.

Deuxième condition. — Il est nécessaire que le religieux ait administré le *viatique* ou l'*extrême onction*. Il résulte de cette prescription, qu'il est nécessaire : 1° Que ce soit le *viatique* qui soit administré par le religieux aux clercs ou aux laïques, et non la communion par dévotion. Par conséquent, toute administration de la sainte eucharistie ne suffit pas pour faire encourir l'excommunication. Il faut s'en tenir aux limites fixées par l'article : *eucharistiam per viaticum*.

Les réguliers peuvent-ils donc indistinctement administrer aux malades l'eucharistie, quand ces malades désirent faire des communions de dévotion ?

On comprend, par ce que nous venons de dire, qu'il ne saurait plus être question ici de l'excommunication de l'article XIV ; il ne s'agit plus de la communion *en viatique*. Il faut donc examiner la licéité du port de l'eucharistie en dehors du *viatique* ou du

cas de nécessité, par des réguliers. Nous croyons que les règles de l'Église n'autorisent pas cette action, soit qu'il s'agisse de l'administration solennelle, soit de l'administration privée.

a) En effet, s'il est question de l'administration solennelle, les Réguliers ne peuvent porter la sainte eucharistie qu'en vertu de privilèges spéciaux. C'est là, d'après la doctrine commune, d'après le sentiment presque unanime des auteurs, un droit réservé aux recteurs des paroisses. Nous ne nous arrêterons pas à réfuter l'assertion des très rares théologiens prétendant que les réguliers peuvent, en vertu de leurs privilèges, administrer aux séculiers, comme ils l'entendent, même le viatique. C'est là une affirmation gratuite, ne reposant sur aucune base. Comme nous l'avons dit, les auteurs, à la suite de Suarez, de Busembaum, etc., réservent absolument aux curés, l'administration solennelle du viatique : « Illum modum administrationis pertinere ad proprium jus parochorum ». (1)

b) Pour ce qui regarde l'administration privée, c'est-à-dire quand il s'agit de donner la communion en secret aux malades, sauf en des circonstances déterminées, les lois liturgiques interdisent, même aux curés, de l'administrer, si ce n'est solennellement. Les prescriptions du rituel romain sont formelles sur ce point. Par conséquent, pas plus les prêtres réguliers que les séculiers ne peuvent porter clandestinement le saint sacrement aux infirmes. L'autorité des évêques eux-mêmes se trouve liée par les dispositions du droit commun.

On objecte quelquefois le cas suivant. Une per-

(1) Suarez, *De virt. et statu Relig.*, tr. X, lib. 9, c. 3, n. 11.

sonne gravement malade reçoit le viatique, mais dans de mauvaises dispositions, partant, elle ne satisfait pas à l'obligation de recevoir la sainte eucharistie, *in articulo mortis*. Dans cette occurrence, n'y a-t-il pas lieu de croire que l'Église, en faveur de cette âme, adoucit la sévérité de ses sanctions ? Que par suite, le religieux qui aurait recueilli l'aveu du malade, pourrait non seulement lui porter le saint viatique, mais le lui administrer en secret ? Si telle est l'unique manière de sauvegarder le secret sacramentel, en écartant toutes les interprétations défavorables que l'on pourrait inférer d'un renouvellement de communion très rapproché, nous ne nous refuserions pas à trouver, dans l'espèce, un des cas de nécessité dont parle l'article présent. Mais, ce serait là toujours une exception confirmative de la règle générale.

Troisième condition. — Pour encourir cette censure, il est nécessaire encore que le religieux administre l'extrême-onction ou le viatique à des *clercs* ou à des *laïques*. Par conséquent, si le religieux confère les sacrements indiqués à des personnes autres que des clercs ou des laïques, il pourra être coupable d'usurpation de juridiction, mais il ne sera pas passible de l'excommunication. Ainsi : 1° Si un religieux se permet de porter les sacrements à un confrère régulier, demeurant en dehors du monastère, sur le territoire de la paroisse, il n'encourrait pas l'anathème, parce que, dans l'application des sanctions, les religieux ne sont pas compris parmi les clercs ; par ailleurs, on ne saurait prétendre que ce religieux, quoique séjournant hors du couvent, soit *laïque*.

2° Pour le même motif, il serait certainement cou-

pable, le religieux qui administrerait ces sacrements à un confrère d'un ordre différent, qui se trouverait au monastère ; mais la censure ne pourrait pas lui être infligée.

3° L'administration de ces sacrements à un évêque, à un cardinal, n'entraînerait pas non plus cette sanction ; les princes de l'Église ne se trouvant jamais désignés sous le nom de *clercs, in odiosis.*

4° La même solution s'impose à l'égard des *novices* et des religieux solitaires ou *ermites ;* ils ne sont ni clercs ni laïques.

Les religieux peuvent-ils, sans s'exposer à l'excommunication, conférer le viatique ou l'extrême-onction aux laïques qui se trouvent au monastère ?

Ou bien, ces laïques sont attachés à la maison, de manière à en faire partie, selon les conditions exigées par le concile de Trente; ou bien ils ne remplissent pas ces conditions.

Dans la première hypothèse, c'est-à-dire, si ces laïques servent actuellement dans le monastère, s'ils y ont leur constante résidence, s'ils vivent sous l'obéissance des religieux, ces derniers peuvent, en toute sécurité, leur administrer tous les sacrements. Le saint concile l'a formellement décrété (1) : « Exceptis tamen iis qui praedictis locis aut militiis » actu serviunt et intra eorum septa ac domos » resident, subque eorum obedientia vivunt ». Il est parfaitement juste que, partageant les obligations de la vie commune avec les religieux, ils participent aussi à leurs immunités.

Dans la seconde hypothèse, c'est-à-dire dans le

(1) Sess. XXIV, c. 11, *de Ref.*

cas où l'une de ces conditions ferait défaut, parce que le laïque ne ferait le service du monastère que par intermittence, en y travaillant à la journée ; ou bien, parce qu'il habiterait un logement placé en dehors de la clôture, quoique dans l'enceinte du monastère, il ne pourrait recevoir le viatique et l'extrême-onction que du curé de la paroisse. La doctrine commune, conforme au décret du concile de Trente, maintient ces personnes dans la juridiction des curés.

La S. Congrégation du Concile a d'ailleurs fixé ce point de jurisprudence, dans la déclaration du 17 septembre 1722 :

« II. An famuli et famulae monialium saeculares, in » iisdem mansionibus (sitis in atriis monasteriorum » muro circumvallatis et quae sunt contigua monas- » teriis) degentes teneantur recipere sacramentum » eucharistiae tempore paschali a parochis in quo- » rum parochiis monasterium et mansiones sitae » sunt ?

» III. An ad dictos parochos spectet sacramenta » dictis famulis et famulabus ministrare in casu » ultimae infirmitatis ? — Ad II, *affirmative*. — Ad III, » *affirmative*. »

Une décision identique, conforme à ce même enseignement, se trouve dans Zamboni (1). — Il n'y a donc pas d'hésitation à avoir à cet égard. La question suivante, que nous allons examiner, présente plus de difficultés et divise les commentateurs.

Les élèves des institutions dirigées par les réguliers sont-ils exempts de la juridiction paroissiale ?

(1) *Collectio declarationum S. C. C.* — V^bo *Regulares*, § 3, n° 3.

Il s'agit de savoir si les étudiants internes confiés aux religieux, et les jeunes personnes reçues en pension dans les monastères exempts des religieuses, pour leur instruction et leur éducation, peuvent recevoir de la main des réguliers les sacrements d'eucharistie et d'extrême onction.

Quelques canonistes modernes n'hésitent pas à affirmer que les internes font partie de la famille religieuse et, par suite, peuvent bénéficier de cette exemption. — Gury soutient absolument cette thèse (1).— Ballerini, son annotateur, la considère comme probable (2). — Lehmkuhl partage le même sentiment (3). — Il en est de même d'Avanzini (4). Parmi les anciens, on cite aussi d'autres auteurs favorables à cette opinion.

Les raisons sur lesquelles s'appuie cette doctrine sont les suivantes :

1° Le concile de Trente, comme d'autres actes pontificaux, déclare exemptes les personnes qui, habitant les monastères, sont les commensaux des pères et leur sont soumises en toute obéissance. Or telle est, non seulement la situation des personnes qui se trouvent attachées d'une façon permanente au service de la maison ; mais encore celles des personnes qui habitent ces maisons pour leur instruction et leur éducation. Si les premières peuvent licitement recevoir le sacrement de l'eucharistie et l'extrême onction des mains des religieux, les secondes le peuvent aussi pour ce même motif. Il

(1) *Tr. de Poenit.*, n° 564, q. 11.

(2) *Note b, 4°*, des commentaires de l'article XIV de la const. *Apostolicae Sedis*.

(3) *Tr. de Poenitentia*, n° 396.

(4) *Acta S. Sedis*, vol. 3, p. 61, coroll. VI.

s'agit donc de savoir si cet *a pari* est valable, si les conditions requises par le Saint-Siège pour que les *familiares*, les *domestici* participent à l'exemption du monastère, se réalisent aussi chez les internes logés dans l'intérieur de la maison, pour leur éducation.

a) Au point de vue de la lettre de la loi il y a, nul n'en saurait disconvenir, une condition que les élèves ne peuvent réaliser. C'est celle d'être *actuellement au service du monastère, qui praedictis locis actu deserviunt.* Les internes, au lieu de servir actuellement, sont au contraire servis au point de vue intellectuel, moral et physique. Ils paient même une pension à cet effet. La seconde condition ne se réalise pas non plus de manière à justifier la conclusion analogique, déduite de la similitude des situations. Les décrets pontificaux exigent, en effet, la résidence stable des sujets, afin de leur appliquer le privilège de l'immunité : *intra eorum septa ac domos resident.* Or les internes n'ont pas leur résidence proprement dite dans le monastère. Avec les autorisations de sortie, fréquemment renouvelées pour motifs multiples, avec les congés réguliers concédés dans diverses circonstances de l'année, avec les grandes vacances qui leur sont acquises, les internes peuvent être assimilés plutôt à des hôtes qu'à des résidents.

Pour la troisième condition, elle ne paraît pas non plus s'adapter exactement aux élèves de la maison, *subque eorum obedientia vivunt.* Les internes n'ont rien à voir dans les prescriptions établies pour la vie monastique. Dirigés par des professeurs spéciaux, ils ont leurs règles, leurs études, leurs exercices entièrement distincts. Il est donc difficile d'établir

une identité entre ces conditions bien différentes dans leur origine, leur évolution et leur but. Ce premier argument ainsi analysé dans sa lettre, recherchons dans les actes du Saint-Siège, quelle peut être la pensée du législateur sur cette question de droit ; d'autant que le concile de Trente n'a pu vouloir réglementer ce point, puisque les écoles de ce genre n'existaient pas avant lui.

b) Bien souvent, des personnes séculières, touchées par la grâce, désireuses de se préparer à la mort, sollicitent la faveur de se retirer définitivement dans les monastères. Elles veulent suivre les règles de la maison, et tout en conservant leur état laïque, embrasser les pratiques de la vie des religieux. Or, Rome consultée à plusieurs reprises, sur la conduite à tenir à leur égard, au moment où elles arrivaient à l'article de la mort, réserva toujours au curé de la paroisse le droit de leur administrer le viatique et l'extrême-onction.

La Sacrée Congrégation du Concile s'est prononcée dans ce sens maintes fois. Le 5 février 1650, elle fit le déclaration suivante :

« Auditis partibus, censuit Fratribus Minorum » Conventualium S. Francisci conventus Montis- » Bodii non licuisse forensi qui ad dictam terram » se transtulerat et *in eodem conventu commora-* » *batur*, administrare sanctissimum eucharistiae » sacramentum, extremae unctionis, nec illius » cadaver in eorum ecclesia sepelire *absque licentia* » *parochi*... dictosque fratres *consulere debere pro-* » *priae conscientiae.* » Il y avait eu donc faute, et faute grave de la part de ces religieux, à administrer, sans l'autorisation du curé de la paroisse, un étranger, qui néanmoins logeait au couvent.

Le 27 novembre 1717, la Sacrée Congrégation du Concile, interrogée encore d'une manière plus précise, fit une réponse identique. Les pères augustins avaient reçu dans leur couvent un homme qui y avait élu domicile, afin de se préparer à la mort. Lorsque le moment se présenta, les religieux demandèrent s'ils pouvaient administrer le malade et puis l'ensevelir. La Sacrée Congrégation répondit : *Negative*. Certes, ce n'est pas le seul cas où la jurisprudence des tribunaux romains a sauvegardé les droits paroissiaux, en face, soit des prétentions, soit des empiètements des collèges, des séminaires et des monastères.

Citons le décret publié le 21 juillet 1848, à l'occasion d'une décision portée par l'évêque de Parme. Ce prélat crut pouvoir autoriser les barnabites à administrer tous les sacrements, non seulement aux religieux, mais aux élèves, à leurs serviteurs, même à leurs hôtes de passage. En face de cet abus de pouvoir, le curé de la paroisse recourut au Saint-Siège, qui réforma le décret épiscopal : *Decretum episcopi esse reformandum*. La Sacrée Congrégation faisait deux parts, dans l'ordonnance épiscopale. D'abord, elle maintenait la décision de l'évêque, pour les clercs et les frères de la Congrégation, leurs domestiques et leurs familiers au *service actuel* des religieux, y comprenait aussi les personnes logeant à l'intérieur du monastère sous l'obéissance des religieux, conformément aux prescriptions du concile de Trente et du pape Grégoire XIII. Dans la seconde partie, elle réservait les droits du curé, à l'occasion de la mort des élèves, jeunes gens, hôtes ou autres personnes, commensaux perpétuels de la maison. En outre, elle enjoignait au supérieur du

collège de remettre chaque année au curé la liste des religieux, des élèves et autres personnes vivant au monastère. « *Pro alumnis seu adolescentulis,* » *hospitibus, perpetuis commensalibus, aliisque* » *personis in memorato decreto enunciatis, jura* » *parochi in casu mortis salva remaneant.* »

Il résulte donc aussi de ce décret, de date relativement récente, que la jurisprudence ancienne, favorable aux curés, leur reconnaissant le droit exclusif d'administrer le viatique et l'extrême-onction aux élèves des maisons religieuses, n'est pas périmée. De plus, il appert qu'une ordonnance épiscopale ne peut amoindrir ce droit paroissial et procurer l'exemption aux séminaires.

2° Il nous reste à examiner la valeur du second argument produit par les partisans du sentiment opposé.

De nombreux instituts ont obtenu le privilège de *familiarité*, *familiaritatis*, pour leurs commensaux. Or, entre les corps religieux existe la communication des privilèges. Par conséquent, ce que les bénédictins, les théatins, les sulpiciens, les pères du Saint-Esprit, etc., ont obtenu du Saint-Siège, doit être attribué également aux autres corps religieux.

a) Il semble que la première conclusion à déduire des concessions, demandées et obtenues par les religieux, est celle-ci ; dès lors que tous ces instituts se sont successivement munis d'indults particuliers, c'est que, d'abord, ils ne croyaient pas jouir de ce privilège, de par le droit commun ; secondement, ils ne pensaient pas le posséder non plus, par communication du privilège, puisque, malgré la concession octroyée aux premiers postulants, les autres ordres ont continué à solliciter la même faveur, ce qu'ils

n'auraient point fait, dans le cas où ils eussent estimé en être nantis, par l'un de ces deux moyens. Nous ne saurions comprendre autrement les termes dans lesquels le Saint-Siège s'est exprimé en accordant le droit d'administrer leurs élèves, aux maristes, le 15 juin 1860, et aux sulpiciens, le 17 juillet 1863. « Administrandi (facultatem) tam sociis quam » alumnis seminariorum infirmis sacrum viaticum, » necnon iisdem in articulo mortis constitutis » sacramentum extremae unctionis, *de licentia* » *tamen respectivi ordinarii,* ac salvis juribus » parochialibus ad formam sacrorum canonum » quoad funeralia absolvenda » (1).

b) L'exemption des religieux est de droit pontifical ; il est absolument nécessaire de la maintenir dans les limites et conditions précisées par le législateur souverain. Il n'appartient pas aux ordinaires de déclarer exempts de la juridiction paroissiale des groupes établis dans la paroisse, et de les soustraire absolument à l'autorité des curés, malgré les réserves multiples du Saint-Siège. Dans les dispositions précédentes, Rome se réserve d'élargir ou de restreindre les exemptions, tout en subordonnant à l'agrément des évêques l'exercice de ce privilège : *de licentia tamen respectivi ordinarii.*

Telle nous paraît donc, *en droit strict,* la position de la question.

La jurisprudence des tribunaux romains, tout en paraissant favorable au maintien du droit des curés sur les élèves des maisons religieuses, hésite à se prononcer absolument : *dilata et dividantur dubia,* fut-il répondu le 8 juin 1864, à une demande con-

(1) Lucidi, *De Visit.*, vol. 2, p. 355.

cernant ce point. Aussi qu'arrive-t-il en pratique? C'est que, dans cette grande variété d'opinions, tantôt on s'en rapporte aux usages, lorsqu'il y en a d'établis ; tantôt on consulte les convenances particulières, les commodités locales provenant de la proximité ou de l'éloignement des églises paroissiales. Ailleurs, afin d'éviter les conflits, les évêques sollicitent des indults ; ou bien, spontanément, après entente avec les intéressés, autorisent les chapelains ou les aumôniers de ces maisons, comme aussi ceux des hôpitaux, à administrer les sacrements aux élèves qui y séjournent. Ce système qui n'a pas été désavoué par le Saint-Siège, et bien apte à prévenir des difficultés aiguës, reçoit l'approbation de nombreux auteurs contemporains : Bouix (1), Boissonnet (2). — Les *Analecta* (3) citent des actes pontificaux exemptant de la juridiction paroissiale, les séminaires *d'Aveiro* (Portugal) et de *l'Apollinaire* (Rome) pour des motifs qui se représentent aujourd'hui très fréquemment (4). — *La Nouvelle Revue Théologique* (5) indique les ordonnances portées en Belgique, en ce sens, par les archevêques et évêques de Malines, de Gand, de Tournay, de Bruges et de Liège. En France, nous pouvons citer entre autres, le statut du concile de la province de Tours, promulgué en 1849. « Tous ceux qui appartiennent à une maison religieuse, les novices, les postulants, les sœurs tourières, les frères donnés et les sœurs donnés dans les établissements où il en existe, les

(1) *De Parocho*, p. 666. *De Regul.*, t. 2, p. 348.
(2) *Dictionnaire des décrets*, V° Séminaires.
(3) I. P^e^, 1854, p. 1110.
(4) Lequeux, n° 369, t. 3.
(5) T. X, p. 188, note 4.

personnes qui y sont à demeure, les serviteurs et les servantes restant à l'intérieur du monastère, reçoivent la *communion pascale* dans l'église du monastère. » Or *l'obligation* de recevoir le viatique et l'extrême-onction des mains du curé de la paroisse a toujours été identifiée avec l'obligation pascale, dans la règle ecclésiastique. Le concile de Reims, tenu à Soissons la même année, tient un semblable langage.

Il résulte de tout cet exposé, et de la tolérance qui semble acquise à cette pratique, qu'en fait, ceux qui la suivent, loin d'encourir l'excommunication, ne sont coupables d'aucune faute. On ne saurait mettre en doute la bonne foi de personne, dans l'espèce.

Quatrième condition. — Pour être passible de la censure présente, il faut oser administrer ces sacrements en dehors du cas de nécessité : *extra casum necessitatis.*

Comment doit s'interpréter cette nécessité ?

D'une manière générale, il n'est pas nécessaire que ce cas d'urgence soit strictement l'article de la mort. Un religieux pourra, sans courir risque d'être atteint par l'excommunication, administrer un malade qu'il voit exposé à décéder sans secours religieux. Or ce péril peut se présenter sous deux aspects : 1° Le danger pourra apparaître grave, à raison de la situation du malade lui-même. Si des symptômes sérieux font redouter une issue fatale, le religieux ne doit pas hésiter, s'il se trouve seul à même de porter secours. Le concile de Florence déclare sans doute que l'extrême-onction, — le motif est le même pour le viatique, — ne doit être donnée qu'aux malades ; *hoc sacramentum nisi infirmis dari non debet.*

Il est certain néanmoins qu'alors, c'est un devoir de l'administrer. Par conséquent, le régulier se tromperait-il sur la gravité du cas, n'encourrait pas la censure présente qui exige la présomption dans le coupable : *religiosos praesumentes.*

2° Cette nécessité peut aussi provenir d'un fait étranger au malade.

a) Le prêtre qui aurait droit d'administrer le malade est absent, ou ne peut arriver en temps voulu ; la situation paraît alarmante ; le religieux remplira un devoir de charité en mettant son ministère à la disposition du malade. Il ne doit pas l'exposer à être privé des grâces particulières attachées à la réception des derniers sacrements.

b) Si, par suite de mauvaise volonté, le prêtre qui pourrait conférer les sacrements, se refusait à se rendre chez le malade, la même solution s'impose, soit d'après l'esprit de l'Église, soit d'après la doctrine commune indiquée par Suarez. « Non est veri-
» simile velle Ecclesiam, in eo casu, privare infirmum
» tam utili remedio ; nec favere iniquitati et injuriae
» proprii pastoris, aut tam rigorosum jus ei tribuere
» contra spiritualem salutem fidelium (1). » Il en serait de même si, pour une raison quelconque, le curé ne pouvait arriver à temps.

Cinquième condition. — La permission du curé, *absque parochi licentia.*

En dehors du cas de nécessité, il n'y a qu'un seul motif qui puisse légitimer la collation de ces sacrements par un religieux : c'est l'autorisation du curé lui-même ou de celui qui en tient lieu.

L'ancienne législation, comme nous l'avons déjà

(1) *In 3 part.*, d. 44, s. 2.

fait observer, exigeait une autorisation *spéciale*, de sorte que quelques commentateurs requéraient une permission formelle, écrite, renouvelée dans chaque cas. Aujourd'hui, toutes ces discussions n'ont plus d'objet ; le pape Pie IX a omis d'inscrire dans le texte le terme *specialem*, et la permission raisonnablement *présumée* à raison des circonstances, exempte de toute faute et de toute censure.

De ce principe il résulte : 1° Que le religieux, bien que non muni personnellement de cette autorisation, serait indemne, pourvu que le malade lui-même ait été autorisé à se faire administrer les sacrements en général par n'importe quel prêtre.

2° Que le religieux qui administrerait un malade, avec l'espérance que le curé ratifierait son action, ne serait pas passible de la censure. On ne pourrait en effet l'accuser de présomption.

3° Un religieux qui agirait ainsi, parce qu'il ignorerait l'existence de cette constitution ou celle de la censure, ne serait pas atteint par l'article présent ; comme nous l'avons dit, l'ignorance exclut la présomption.

Dr B. DOLHAGARAY.

LE LATIN DE SAINT CYPRIEN

Les études de philologie et de littérature sur l'Afrique chrétienne se multiplient, depuis quelque temps, parallèlement aux découvertes épigraphiques et archéologiques, avec une abondance qui mérite de fixer l'attention.

Déjà, en 1894 et 1895, M. Boissier avait été amené à toucher çà et là le sujet, dans la *Fin du paganisme* (t. II) et dans l'*Afrique romaine*. Un peu plus tard, en 1896, M. Martin Schanz, dans la grande *Histoire de la littérature latine*, écrite en allemand pour l'encyclopédie d'Iwan von Müller, attribuait une large part de son troisième volume à Tertullien, à saint Cyprien, à Arnobe et à Lactance. Enfin M. Monceaux, comme suite à son livre sur les écrivains païens d'Afrique, vient de publier cette année deux autres volumes : *Tertullien et les origines ; — Saint Cyprien et son temps.*

S'inspirant de leur exemple, M. l'abbé Bayard consacre à saint Cyprien une étude originale (1), plus spécialement limitée à la langue et au style du brillant rhéteur qui devint évêque de Carthage ; il complète ainsi les travaux de Watson *(The style and language of S. Cyprian)* et de Noël Valois (étude inédite sur saint Cyprien), et contribue

(1) Thèse pour le doctorat ès-lettres, présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, par l'abbé Bayard, professeur à la Faculté libre des lettres de Lille ; 1 vol. in-8° de LX-388 p. ; Lille, Lefebvre-Ducrocq ; Paris, Hachette (7 fr. 50).

largement à enrichir la science de la latinité chrétienne, en prenant place à la suite de Gœlzer *(Etude lexicographique et grammaticale de la latinité de saint Jérôme*, 1884), de Regnier *(De la latinité des sermons de saint Augustin*, 1886) et de Max Bonnet *(Le latin de Grégoire de Tours*, 1890).

Dans le détail nécessairement infini de ces recherches techniques, l'analyse ne bannit pas les vues d'ensemble : l'érudition sait, en France, — et l'auteur le démontre une fois de plus, — revendiquer ses droits, sans faire aucun sacrifice soit à l'ordre, soit même à l'élégance de l'exposé. Nous nous arrêterons, pour le prouver, à deux questions spéciales traitées par M. Bayard : l'authenticité du *Quod idola* et le vocabulaire religieux de saint Cyprien.

*
* *

La critique allemande incline, depuis quelques années, à considérer Novatien comme auteur de plusieurs ouvrages qu'autrefois on prenait pour cyprianiques, notamment celui qui a pour *incipit : Quod idola dii non sint ;* c'est principalement Haussleiter (1) qui a soutenu cette thèse (2).

On peut résumer ainsi la réfutation de ses arguments :

1° *L'opuscule n'est pas de Novatien* : si certains manuscrits le contiennent à côté de lettres de Novatien, d'autres, plus nombreux et non moins im-

(1) *Theolog. Litteraturblatt*, 1894, n. 41.

(2) Il n'a pu toutefois convaincre Schanz qui, dans son *Hist. de la Litt. latine*, 3e p., p. 320, trouve ses arguments faibles : « Die Beweisgründe sind nicht durchschlagender Natur. »

portants, le rapprochent de lettres de saint Cyprien; de plus, ni la langue, ni le caractère oratoire de l'œuvre, ni sa doctrine, ne prouvent davantage en faveur de Novatien qu'en faveur de saint Cyprien.

2° Au contraire, *l'attribution traditionnelle de l'opuscule à saint Cyprien* garde pour elle de très sérieux arguments : tout d'abord, l'inégalité du style, tantôt saccadé, tantôt rythmé, ne surprendra plus quand on se sera rendu compte que le *Quod idola* est une sorte de compilation, de « contamination », pour employer une expression chère à plus d'un écrivain latin : l'opuscule s'inspire tantôt (1re et 2e parties : les faux dieux et le vrai Dieu) de l'*Octavius* de Minucius Félix, tantôt (3e partie : la Christologie) de l'*Apologétique* de Tertullien. La part contributive de saint Cyprien est restreinte, soit pour la forme, soit pour le fond, mais concorde avec ses œuvres postérieures. Ce n'est pas un écrit original de la période de l'épiscopat, mais une œuvre de début, antérieure à 250 : « Il semble bien, dit M. Bayard (p. XLV), représenter le travail d'un lettré nouveau converti, dont on a dirigé les lectures, et qui, son *Octavius* et son *Apologétique* sous les yeux, résume ses raisons de croire. »

Il est vrai, cette attribution, à laquelle le groupement ingénieux des faits ramènera la faveur, a contre elle le silence de deux listes d'œuvres cyprianiques : celle du diacre Pontius, biographe ou plutôt panégyriste contemporain de saint Cyprien, et celle, dite de Cheltenham, que Mommsen publia en 1886 d'après un manuscrit du Xe siècle. Mais, il convient de le remarquer, la première liste ne mentionne pas d'œuvres antérieures à 250; dans la seconde, sorte

de catalogue d'œuvres édifiantes, le *Quod idola* n'avait pas sa place marquée, « car il renferme, dit l'auteur (p. XLII-XLIII), des raisons de croire bonnes à présenter à un homme qui cherche la vraie religion, plutôt qu'à celui qui, déjà chrétien, n'a plus qu'à conformer sa conduite à sa foi. A ce titre, il n'avait pas à entrer dans le catalogue de Cheltenham, et il en a été exclu comme certaines lettres parfaitement authentiques qui n'y figurent pas davantage, soit parce qu'elles étaient insignifiantes et sans portée générale, soit parce qu'elles ne paraissaient pas appelées à contribuer à la gloire de l'auteur ou à l'édification des fidèles. »

Ce silence, en tout cas, ne saurait prévaloir contre le témoignage de saint Jérôme qui dit *(Ep. ad Magnum,* 5) : « Cyprianus *quod idola dii non sint* qua brevitate, qua historiarum omnium scientia, quorum verborum et sensuum splendore pertrinxit » ; deux passages de saint Augustin *(De Un. baptismo contra Petilianum,* 4; — *de Bapt. adv. Don.*, 14) confirment cette opinion. Enfin, — et l'auteur aurait avantageusement insisté sur la force de cette remarque, qu'il a seulement consignée en note, — un manuscrit de Vérone datant du VIIe siècle, mais remontant à un archétype africain du IIIe ou IVe siècle, et publié par Mercati en 1899, compte le *Quod idola* parmi les œuvres authentiques.

Cette conclusion, qui est celle de M. Bayard, n'a ni pour but, ni pour résultat, d'accroître la réputation littéraire de saint Cyprien par l'attribution de quelques pages en plus, dépourvues au fond d'unité et d'ampleur ; mais elle a permis à l'auteur d'agrandir le champ de ses observations philologiques et lui a fourni une excellente occasion de mettre en un

meilleur rélief le style de l'évêque africain, également distant de la recherche élégante de Minutius Félix et de la fougue de Tertullien.

*
* *

Pour apprécier le mérite et les particularités de la forme chez saint Cyprien, nous ne possédions jusqu'ici, en langue française, que quelques ouvrages, très soignés sous leur apparence modeste, mais simplement classiques : l'édition de quatre traités de saint Cyprien, par l'abbé Léonard (Namur, 1887) et les recueils de *Morceaux choisis* de M. Monier (Paris, Poussielgue) et de la collection Guillaume (Desclée). C'est, au contraire, dans les larges cadres d'une grammaire savante et critique que M. Bayard fait entrer la *phonétique* et la *sémantique* de saint Cyprien, en les complétant par une étude, d'ordre plus littéraire, sur son style.

Bornons-nous, en raison de la spécialité de la *Revue*, à le suivre dans son intéressant et original chapitre (pp. 166-202) sur le *Vocabulaire religieux* (1), où le groupement n'est plus fait au point de vue des formes grammaticales, mais à celui des idées théologiques : Dieu, dans sa nature et ses opérations ; — l'homme, membre de l'Église et vivant de la vie chrétienne.

1° Il importe avant tout d'observer que, pour les mots fidèlement empruntés aux plus anciennes traductions des Livres Saints, le latin est calqué sur

(1) Si l'auteur n'avait été retenu par les exigences d'une classification méthodique, il aurait pu, en grande partie, souder à ce chapitre ce qu'il dit ailleurs sur les *mots grecs et hébreux* (pp. 55-59) et sur l'*influence biblique* (pp. 89-96).

le grec, et le grec sur l'hébreu, ce qui explique beaucoup d'expressions et de tournures qui d'abord semblent étranges. D'ailleurs, on ne saurait supposer un instant que l'usage des hébraïsmes chez saint Cyprien résulte de l'affinité générale entre la langue hébraïque et la langue punique : les écrits de l'ancien rhéteur n'ont gardé de celle-ci aucune trace, car son éducation a été trop affinée et trop classique pour subir l'influence du parler populaire ; les mots hébreux, les tournures hébraïques (emploi de certaines prépositions) sont exclusivement d'origine biblique et passent intégralement, sans assimilation ni adaptation, dans le langage de l'écrivain.

En raison de sa prédilection pour la langue latine, saint Cyprien donne à celle-ci, chaque fois qu'il le peut, la prédominance sur le grec ; à part l'expression technique d'*Evangelium cata Joannem* et la préférence accordée par le puriste au mot *hypodiaconi* sur le vocable mal formé *subdiaconi*, les tournures grecques cèdent presque partout devant les tournures latines : par exemple, les mots grecs sont déclinés avec des finales latines ; *gentiles* remplace *ethnici*, préféré par Tertullien ; *doctor* signifie le *catechista*, et le lieu de réunion des fidèles est aussi souvent dénommé *statio* qu'*ecclesia*.

2° De très nombreux et très curieux exemples permettent de saisir ici ce qu'on a justement appelé la *vie des mots :* le christianisme infuse cette vie aux vocables religieux, comme Cicéron et Sénèque l'avaient, à un degré moindre mais non sans succès, fait pénétrer dans la terminologie philosophique.

a) A l'époque de saint Cyprien, la transformation s'opère, mais elle n'est pas achevée pour certains

mots, qui tantôt gardent l'acception ancienne et profane, tantôt se tournent graduellement au sens nouveau et religieux : *divinus* est une qualité de Dieu, mais *divinitas* ne signifie encore que divination. — *Virtutes* s'applique déjà aux miracles, mais *miraculum* ne dépasse pas ici le sens d'étonnement. — *Humilitas* se dit de la bassesse comme de l'humilité ; *benedicere* a le sens primitif de louer, à côté du sens liturgique. — *Sacramentum*, outre la signification fréquente de sacrement, garde parfois celle de serment, lien sacré, mystère, action symbolique. — *Confessio* s'applique (moins souvent qu'*exomologesis*) à l'aveu des fautes, mais plus couramment à l'affirmation de la foi devant les persécuteurs.

b) D'autres vocables ont terminé leur évolution et, dans un sens exclusif et pris absolument, ont aux yeux des initiés une portée purement religieuse. Les mots *sacerdos*, *antistes*, *episcopus*, sont presque synonymes et signifient, chez saint Cyprien, l'évêque (1) ; *presbyter* est le prêtre, et *presbyterium* le collège des prêtres ou l'ensemble de leurs fonctions ; le catéchumène se nomme *audiens*. — Le Sacrifice eucharistique se dit *Eucharistia* (alors que ce mot ne traduit que l'action de grâces chez Tertullien), ou *Dominicum* ; célébrer cette oblation sainte par excellence s'exprime par *offerre*. — Le Verbe divin se dit : *Sermo*, à l'exclusion du *Verbum* de Tertullien, et la Sainte Ecriture, *Lectio*, ou plus souvent *Scriptura* (*sancta* ou *divina*).

c) Si, d'une part, certains mots ne sont pas encore admis et seraient en vain cherchés dans les écrits

(1) Dans des lettres qui lui sont adressées, on lui accorde le titre de *Papa* ; mais déjà ce mot est presque complètement réservé à l'évêque de Rome.

cyprianiques, comme : *absolutio, Testamentum, communicatio* dans le sens dérivé de participation à la communion sacramentelle, d'autre part on relève pour la première fois des mots nouveaux, très intelligibles, mais dont la formation n'est pas toujours irréprochable aux yeux de la philologie, comme : *concarnatio,* l'Incarnation ; — *abstentus*, l'excommunié ; — *sacrificati, turificati, apostatare*, qui se rapportent à la fameuse apostasie des *lapsi ;* — *sportulantes*, qui indique la réception des *eleemosynae* par le clergé ; — *symbolum*, qui désigne la profession de foi au baptême.

3° Enfin signalons le rôle considérable que la métaphore joue dans une foule de néologismes. Les réminiscences des Livres Saints, le symbolisme et la mystique rendent aisément compte des expressions qui notamment se rapportent à la création *(plasma)* ; — aux sacrements *(baptizare* signifie le baptême catholique, et *tinguere* le baptême des hérétiques ; — *pulsare ad Ecclesiam* se rapporte à la rentrée en grâce avec Dieu ; *poenitentia* traduit le regret ou la réparation des fautes, et *manus impositio* leur pardon) ; — à la vie chrétienne (*religio* marque la piété, *devotio*, le dévoûment courageux ; — *certamen*, *agon*, *pressura* peignent la persécution qui est vaillamment endurée par les *stantes*, mais où succombent les *lapsi ; — excedere*, *abscedere*, *profectio* ; *corona*, *palma*, *regnum*, *refrigerium ; addicti*, se rapportent au terme de la vie présente et aux sanctions favorables ou défavorables de la vie future.

*
* *

Il nous serait agréable de nous étendre sur d'autres questions spéciales, traitées avec la même

autorité par M. Bayard, par exemple sur celle, encore pendante entre les critiques, de la *prose métrique :* il a pu ainsi améliorer le texte savant de l'édition viennoise de Hartel et se prononcer nettement pour ou contre l'authenticité de certains écrits cyprianiques. Les philologues prendront plaisir à chercher, sous sa conduite, la solution de ces problèmes délicats et nouveaux.

L'auteur du *Latin de saint Cyprien* ne s'est donc pas contenté de produire une œuvre technique de haute portée ; comme nous avons essayé de le montrer, il a voulu donner satisfaction à ceux qui, dans une étude sur saint Cyprien, cherchent avant tout des documents pour l'histoire de l'Église ; la sentence de ses juges et les appréciations des critiques ont prouvé qu'il y a pleinement réussi.

L. RAMBURE.

UN DYNAMISME NOUVEAU
ET L'EUCHARISTIE (1)

Réponse a M. le Chanoine MOUREAU
Doyen de la Faculté de théologie de Lille

M. le chanoine Moureau annonce, au début de son article, qu'il va refaire les étapes que j'ai parcourues dans mon livre sur *La Constitution de l'univers et le dogme de l'Eucharistie,* en notant les obstacles auxquels je me suis heurté. Par suite, il divise son travail en deux parties : 1° La constitution de l'univers et 2° l'Eucharistie.

La première est courte ; et comme j'ai déjà répondu dans le *Cosmos* à la plupart des objections qu'elle renferme, je la laisse de côté pour le moment et je me propose de discuter uniquement la seconde, qui est un sujet théologique et offre d'autant plus d'intérêt qu'elle est traitée par M. le Doyen de la Faculté de théologie de Lille.

Je suivrai pas à pas mon honorable contradicteur dans les cinq paragraphes qu'il consacre à son étude, afin de rendre plus facile aux lecteurs de

(1) Titre de l'article signé H. Moureau et inséré dans le numéro d'avril 1902 de la *Revue des sciences ecclésiastiques.*

la *Revue des sciences ecclésiastiques* la comparaison de l'attaque et de la défense.

Avant de commencer, j'éprouve le besoin de formuler une observation préliminaire : je regrette que M. le Doyen n'ait pas toujours indiqué les sources où il a puisé ses textes. Sans doute, les lecteurs de la *Revue* ne seront pas tentés de mettre en doute leur exactitude, mais parfois ils pourraient désirer lire le contexte pour les mieux comprendre. Evidemment ils ont cru, en lisant le numéro d'avril, que toutes les citations données, comme de moi, appartenaient à mon ouvrage : *La constitution de l'univers et le dogme de l'Eucharistie ;* or, plusieurs sont empruntées à une réponse que j'ai faite au R. P. Léonard Lehu, des Frères Prêcheurs, réponse qui a paru dans les *Annales de philosophie chrétienne* (1). Le R. P. Léonard avait publié dans la *Revue Thomiste* (2) une série d'articles intitulés : « *Une nouvelle explication scientifique de l'Eucharistie* » où mon essai d'explication du mystère se trouvait attaqué. Sans nommer le P. Léonard, M. le Doyen renouvelle plusieurs de ses critiques, et discute la réponse que je leur ai faite ; en sorte que son travail, sous plusieurs rapports, m'apparaît comme un retour offensif des attaques de la *Revue Thomiste*. — Je le prie de m'excuser si je suis entré dans ces détails, mais ils me semblaient nécessaires pour prendre franchement position dans la controverse et me mettre à l'aise dans ma défense.

J'aborde maintenant les questions débattues entre nous.

(1) Numéro de novembre 1901.
(2) Numéros de mars, mai et juillet 1901.

§ I. — Le système scolastique.

Dans ce premier paragraphe, M. le Doyen mentionne d'abord les deux formules scolastiques : *corruptio unius generatio alterius; forma educitur ex materia*. D'après lui, la première signifie simplement « qu'en ce monde toute destruction aboutit à une transformation. » Ainsi entendue elle sera évidemment admise par tout le monde ; mais je ne vois pas bien ce qu'on peut en déduire. Pour la seconde il l'explique ainsi : « Le second adage pré-
» tend simplement que la forme substantielle sort
» de la matière première comme la forme artistique
» sort du bloc de marbre sous le ciseau du sculp-
» teur. On comprendra alors que la forme substan-
» tielle ne préexistait point dans la matière première,
» mais qu'elle y est produite par les agents capables
» de la faire éclore. » Sur cette explication, j'observerai que la forme artistique tirée du bloc de marbre n'est pas une forme substantielle. Je comprends bien que le sculpteur fasse sortir une statue d'un bloc de marbre, mais je ne conçois pas d'agents capables de féconder une matière première qui n'existe pas en elle-même comme le marbre, et d'en faire éclore une forme substantielle.

Relativement à la composition de l'eau, je connaissais l'opinion du P. Liberatore que rappelle M. le Doyen ; mais comme la grande majorité des partisans de la philosophie scolastique étaient d'un avis contraire, j'avais jugé bon de soutenir contre eux l'existence des atomes d'hydrogène et d'oxygène dans la molécule d'eau.

Du reste, si l'élasticité des doctrines de l'École est

telle que ses formules puissent cadrer avec mes idées, je conviens avec plaisir que mes objections s'évanouissent.

§ II. — Des accidents absolus

« D'après les définitions de l'Église, dit avec » raison M. le Doyen, la conversion eucharistique » porte uniquement sur la substance, sans toucher » aux accidents du pain et du vin ; ceux-ci existent » donc sans le pain et le vin qui les supportaient » auparavant. Sont-ils supportés par une autre » substance dont ils deviendraient les accidents au » même titre qu'ils étaient ceux du pain et du vin ? » Non, dit le théologien. » Jusque là, je puis concéder tout ce que renferment les propositions énoncées. Car si j'admets que les espèces eucharistiques sont supportées par le corps de Jésus-Christ, je n'admets pas qu'elles deviennent accidents de ce corps sacré au même titre qu'elles étaient accidents du pain et du vin, et je nie absolument que la rondeur, la blancheur, la saveur de l'hostie puissent lui être attribuées. Je m'en suis nettement expliqué dans ma réponse au P. Léonard (1).

Complétons maintenant la réponse de M. le Doyen à la question qu'il s'était posée. « Non, dit le théo- » logien, ces accidents n'inhèrent plus à aucune » substance ; c'est la vertu divine qui directement » ou par le corps de Jésus-Christ comme par un » instrument, soutient miraculeusement les acci- » dents sans aucun rapport substantiel, c'est-à-dire » à l'état d'accidents absolus ».

(1) *Annales de philosophie chrétienne*, novembre 1901, p. 175.

A propos de ce passage, j'ai deux observations à présenter. L'une se rapporte au début « Non, dit le théologien ». Il serait plus exact, me semble-t-il, de s'exprimer ainsi : Non, dit la plus grande partie des théologiens. Car je ne suis pas le premier qui ai rejeté les opinions de l'École sur les espèces eucharistiques. L'autre concerne les mots, *sans aucun rapport substantiel*, qui ne me paraissent pas convenir au sentiment du cardinal de Lugo, puisque, selon lui, le corps de Jésus-Christ joue, vis-à-vis des accidents, le rôle principal de la substance, *munus potissimum substantiæ*.

J'aborde maintenant l'accusation principale portée contre moi par le P. Léonard, savoir de soutenir cette proposition condamnée de Wiclef : *Accidentia panis remanent sine subjecto in eodem sacramento.*

Cette proposition est la seconde d'une série de quarante-cinq condamnées *in globo* par le concile de Constance et je vais reproduire ici la première, parce que, dans le numéro d'avril de la *Revue*, il s'est glissé une erreur d'impression qui en change le sens. Voici le texte exact : *substantia panis materialis et similiter substantia vini materialis remanent in sacramento altaris.*

M. le Doyen cite deux phrases de ma réponse au P. Léonard et prétend y relever deux erreurs : « des propositions proscrites *in globo*, dit-il d'abord, sont individuellement condamnées ». Eh bien ! je n'ai rien affirmé de contraire et je regarde la seconde proposition de Wiclef comme hérétique aussi bien que la première. Or, d'après celle-ci, la substance du pain matériel demeure dans le sacrement de l'autel et d'après celle-là les accidents du pain ne

demeurent pas *sine subjecto* dans ce même sacrement.

Je le demande, n'est-il pas naturel et licite de traduire *sine subjecto* sans leur sujet, et de considérer les deux propositions comme renfermant la même hérésie, la permanence de la substance du pain après la consécration.

M. le Doyen recourt au livre de Wiclef sur l'apostasie, pour me démontrer que cet hérétique rejetait les accidents absolus.

Je n'en ai jamais douté ; mais là n'est pas la question. Dans les propositions condamnées, le sens de l'auteur, c'est le sens obvie qu'elles présentent et j'ai pensé que, dans une condamnation globale, le sens obvie d'une proposition était celui qui s'accordait le mieux avec les propositions voisines.

Ainsi pensait également G. C. Ubaghs, professeur à l'université catholique de Louvain, dont le témoignage a d'autant plus de valeur en cette occurrence, qu'il était partisan des accidents absolus. Dans un ouvrage sur le *Dynamisme*, publié en 1852, voici comment il s'exprimait : « Le concile de Constance » a condamné dans sa 8me session cette proposition » de Wiclef : *Accidentia panis non manent sine* » *subjecto in eodem sacramento.* De là il suivrait » qu'il est de foi que les espèces restent sans résider » dans aucun sujet, si le concile avait voulu con- » damner cette proposition dans le sens absolu. » Mais nous pensons que les Pères de Constance » ont entendu cette assertion dans le sens de son » auteur, qui prétendait que la substance du pain et » du vin reste après la consécration, comme sujet » d'inhésion des accidents, et nous croyons que » l'Église n'a jamais formellement condamné l'opi-

» nion qui regarde le corps de J.-C. comme le sujet
» d'inhérence des espèces sacramentelles. » (1).

Après le concile de Constance, Monsieur le Doyen, comme le P. Léonard, m'oppose le *Catéchisme du concile de Trente* qui enseigne les accidents absolus. J'observerai d'abord que la seconde partie de ce catéchisme, celle qui traite des sacrements, a été élaborée par trois religieux dominicains, sous la direction de saint Charles Borromée; et il est aisé de comprendre que dans les questions libres ils aient incliné vers le sentiment de saint Thomas, et que parlant des espèces eucharistiques, ils aient dit qu'elles ne pouvaient être des accidents du corps et du sang de J.-C. Mais quelles sont les raisons apportées par le saint Docteur, en faveur de cette opinion? Les voici: « *Manifestum est quod hujus-*
» *modi accidentia non sunt in substantia corporis et*
» *sanguinis Christi sicut in subjecto, quia substantia*
» *humani corporis nullo modo potest his accidentibus*
» *affici; neque enim est possibile quod corpus Christi*
» *gloriosum et impassibile existens alteretur ad susci-*
» *piendas hujusmodi qualitates.* (2).

» *Non negari potest accidentia panis et vini rema-*
» *nere, quum sensus hoc infallibiliter demonstret,*
» *neque his corpus Christi aut sanguis afficitur, quia*
» *hoc sine ejus alteratione esse non potest, nec talium*
» *accidentium est capax.* (3).

» *Ibi non est alia substantia quam corporis Christi.*
» *Sed non sunt accidentia quae apparent in corpore*
» *Christi sicut in subjecto, quia non determinant*
» *ipsum* ». (4)

(1) *Du Dynanisme considéré en lui-même, et dans ses rapports avec l'Eucharistie*, p. 125.
(2) *Sum. Th.*, P. III, q. 77.
(3) *Sum. C. gent.*, lib. IV, c. LXV.
(4) *Comment. in lib. Sentent.*, dist. XII, q. I, art. 1, q. III.

Les diverses raisons alléguées dans ces textes, sont : 1° que la substance d'un corps humain ne peut être affectée *(affici)* par les espèces du pain ; 2° que le corps glorieux et impassible du Christ ne peut être altéré au point de devenir rond, blanc, savoureux comme le pain, et qu'il est incapable de supporter de tels accidents ; 3° que les espèces eucharistiques ne sont pas des accidents qui appartiennent au corps de Jésus-Christ comme à un sujet, puisqu'elles ne le déterminent pas.

Eh bien ! aucune de ces raisons n'atteint mon système ; et je suis sur tous ces points complètement de l'avis du saint docteur, savoir que, dans l'Eucharistie, le corps de Jésus-Christ ne subit aucune altération et ne revêt aucune des qualités de l'hostie. D'où vient donc que nos conclusions sont différentes ?

Saint Thomas après avoir éliminé l'action de la substance du pain et celle de l'air ambiant pour expliquer la permanence des espèces eucharistiques, pose une double alternative : « Ou les espèces ont pour support le corps de Jésus-Christ, ou elles subsistent par elles-mêmes. » Il rejette la première et adopte la seconde.

Certes, en me plaçant au point de vue du Docteur angélique, je la rejette aussi, et je refuse comme lui, d'attribuer au corps de Notre Seigneur, la rondeur, la blancheur et la saveur de l'hostie ; mais il est un autre point de vue auquel il ne pouvait songer, avec sa conception de la substance des corps et de leurs accidents.

La substance du pain, c'est une vérité démontrée aujourd'hui, est composée d'atomes variés qui ont chacun leurs accidents propres, et les *espèces* du pain ne sont que les résultantes de tous les accidents

de ses atomes. Si donc, par la consécration, la substance du corps de Jésus-Christ vient maintenir les accidents particuliers de chacun des atomes du pain, il conservera par là même les *espèces* du pain sans les épouser pour cela et en revêtir sa propre chair. Ainsi la rondeur de l'hostie sera maintenue, non parce que le corps du Christ sera devenu rond, mais parce que sa présence sera multipliée dans tous les petits volumes occupés précédemment par les atomes du pain, et qu'en chacun de ces volumes élémentaires, un atome localisé de sa chair sacrée remplacera un atome analogue du pain.

Comme on le voit, avec cette hypothèse, des éléments du corps de Notre Seigneur supportent les accidents particuliers dont la résultante générale constitue les espèces eucharistiques ; et pourtant ce corps divin ne joue pas un rôle identique à celui du pain, puisqu'on ne peut lui attribuer les qualités de celui-ci.

Précisément, à raison de cette différence, je puis dire avec le cardinal de Lugo qu'il agit dans un autre genre de cause : « *Corpus Christi est substantia* » *cujus haec sunt accidentia, cujus scilicet sunt subs-* » *tantis et sustentantis, loco panis, licet in alio genere* » *causae* » (1).

J'avais déjà donné cette explication des mots, *licet in alio genere causae*, dans ma réponse au P. Léonard et j'ai été surpris de voir que M. le Doyen n'en tenait pas compte et me reprochait même la suppression de ce membre de phrase que j'ai répété quatre fois dans cinq pages (2). La manière dont il

(1) De Lugo. *De Euch.*, disp. VI, n° 3.
(2) *Annales de philosophie chrétienne*, novembre 1901, p. 173-177.

termine sa discussion des textes du cardinal de Lugo m'a surpris bien davantage encore. Parce que j'ai voulu préciser ce que le cardinal avait laissé dans le vague de l'expression *in alio genere causae,* et indiquer comment le corps de Jésus-Christ pouvait soutenir les accidents du pain par la localisation de quelques-uns de ses éléments : « Il faut, » dit-il, renoncer à expliquer comment, sous la » plume du P. Leray, accepter complètement les » idées du cardinal de Lugo, c'est en prendre exac- » tement le contre-pied. »

Est-il donc impossible d'accepter certaines idées d'un auteur et de chercher à en éclaircir d'autres au moyen de données nouvelles qui lui faisaient défaut, sans se mettre en contradiction avec lui ? En vérité, je renonce à mon tour à expliquer comment une telle assertion a pu se glisser sous la plume de l'honorable Doyen de la Faculté de théologie.

§ III. — La Transsubstantiation.

Au commencement de ce paragraphe, M. le Doyen expose mon système sur la transsubstantiation et reconnaît qu'il rend compte à merveille de la permanence des accidents ; mais il se heurte, ajoute-t-il, à de sérieuses difficultés. La principale, renouvelée du P. Léonard, est qu'il tombe sous la condamnation de la proposition trente et unième de Rosmini. J'avais répondu au P. Dominicain : « Cette proposition est » la trente et unième d'une série de quarante qui » sont réprouvées dans le sens propre de l'auteur,

(1) *Annales de philosophie chrétienne,* novembre 1901, p. 180.

» *in sensu proprio auctoris reprobandas.* Or, pour » connaître le véritable sens de l'auteur, il ne faut » pas séparer la trente et unième proposition des » deux précédentes, vingt-neuf et trente, qui l'expli- » quent (1). M. le doyen modifie ainsi ma réponse. » Cette proposition a été réprouvée *in proprio sensu* » *auctoris.* Donc, il ne faut pas la séparer des deux » précédentes. » Il omet de dire que c'est pour trouver le véritable sens de la proposition trente et unième que je ne veux pas la séparer des propositions vingt-neuf et trente ; et c'est après avoir commis cet oubli qu'il ajoute : « Le Révérend Père » oublie que la mention *in sensu auctoris* signifie » simplement que les propositions proscrites se trou- » vent dans l'auteur et qu'elles y ont le sens du texte » condamné : ainsi on n'a pas à les collationner les » unes avec les autres. » Non, je n'ai point oublié que la proposition trente et unième est condamnée dans le sens de l'auteur ; mais je maintiens que, pour trouver ce sens, il est bon de recourir aux propositions qui l'accompagnent, d'accord en cela avec tous les traducteurs fidèles qui s'aident du contexte pour découvrir le sens véritable d'un texte.

Au cours de cette attaque, M. le Doyen en reproduit une autre encore empruntée au P. Léonard et affirme que, dans mon système, en vertu des paroles de la consécration, *vi verborum*, il n'y a de présent sous chaque atome du pain qu'un seul atome du corps de Jésus-Christ et que le reste du corps est présent seulement par concomitance. Puis il ajoute : « Il n'y a pas d'autre conclusion possible, tant que le » P. Leray ne dira pas : « Jésus-Christ substitue son » corps tout entier à la place de chaque atome du » pain » ; or, le P. Leray ne dit pas cela, et même

dans son système « il ne peut pas le dire. » Pardon, Monsieur le Doyen, je l'ai dit et la *Revue Thomiste* le constate en citant de moi ce passage extrait du *Cosmos :* « Ainsi, dans le lieu occupé par un atome » quelconque du pain, le corps de Jésus-Christ serait » présent tout entier d'une manière non sensible » (sans impénétrabilité, à la manière d'un esprit) et » il permettrait à un élément analogue, (de même » espèce chimique), de son corps de modifier l'espace » en le rendant impénétrable, comme faisait l'élé- » ment du pain » (1).

Il est vrai qu'après cette citation, elle soutient que dans mon système le corps de Jésus-Christ n'est présent que par concomitance, à l'exception du seul atome qui est localisé. Comme M. le Doyen a fait sienne cette opinion, je vais répéter ici ce que j'ai répondu à la *Revue Thomiste :* « En vertu des paroles » sacrées, *hoc est corpus meum*, une double mer- » veille est produite, la présence du corps de Jésus- » Christ et le maintien des espèces du pain. Le terme » *hoc* indique les espèces maintenues et les termes » *corpus meum* le corps rendu présent. La copule *est* » marque la connexion des espèces du pain et du » corps de Jésus-Christ, connexion qui résulte pré- » cisément de ce que les éléments du pain sont » suppléés, dans leur force de résistance, par des » éléments analogues de la chair du Sauveur » (2).

Après ces explications, si M. le Doyen affirme encore que, dans mon système, le corps de Jésus-Christ n'est pas présent tout entier *ex vi verborum*, je lui demanderai de le prouver ; *quod gratis affirmatur, gratis negatur*.

(1) *Revue Thomiste*, mars 1901, p. 31.
(2) *Annales de Phil. Chrét.*, novembre 1901, p. 181.

§ IV. — Limite de divisibilité des espèces consacrées.

Dans ce nouveau paragraphe, M. le Doyen essaie toujours de montrer que je m'appuie sans raison sur le cardinal de Lugo. Mais, à mon avis, il commet plusieurs confusions que je vais faire ressortir.

A propos de cette question controversée entre les catholiques : Que devient, au moment de la consécration, l'eau versée par le prêtre dans le calice avant l'offertoire ? J'ai dit (1) que j'embrassais l'opinion du cardinal de Lugo, savoir que cette eau était directement transubstantiée au sang du Sauveur, sans être préalablement convertie en vin, et j'ai cité le passage auquel je me référais (2). Je viens de le relire, et il est manifeste pour moi que le cardinal admettait la présence de Notre Seigneur sous les espèces de l'eau, et par conséquent d'une molécule d'eau. Il s'appuie sur l'autorité d'Innocent III qui va jusqu'à dire : *In sacramento est trinitas specierum, panis, vinum et aqua.* (3) Il est donc permis de soutenir que, conjointement avec les espèces sensibles et totales du vin, il y a dans le calice les espèces élémentaires des molécules d'eau, et que Jésus-Christ est présent sous ces espèces.

M. le Doyen omet d'indiquer la section 3me de la dispute 4me à laquelle se rapporte la phrase qu'il m'emprunte : « Nous embrassons cette opinion que, dans les mélanges nommés pain et vin, les molécules composantes sont directement converties au

(1) *La Constit. de l'univers et le dogme de l'Euch.*, 2e partie, c. III, art. II, p. 149.
(2) *Euch.*, disp. IV. sect. III.
(3) Disp. IV, sect. III, n° 45.

sang de Notre Seigneur. » A le lire, on croirait que cette phrase se réfère à la section 6me mentionnée aussitôt après.

De Lugo a donné pour titre à celle-ci : *Utrùm materia consecranda habeat terminum maximum vel minimum* », et il y traite de la divisibilité de la matière à consacrer plutôt que de la divisibilité des espèces consacrées. De plus, il fait, dès le début, une distinction que j'ai signalée dans mon ouvrage sur la constitution de l'univers (1) et de laquelle Monsieur le Doyen ne me semble pas avoir assez tenu compte. « *Supponendum aliud esse quaerere utrum* » *in qualibet parte panis possit conservari corpus* » *Christi, aliud an quaevis particula seorsim possit* » *consecrari.* » (2)

La question des matières hétérogènes est traitée dans cette section 6me. Monsieur le Doyen la résume en deux points dont j'accepte le premier et rejette en partie le second, et il termine ainsi sa discussion : « Au fond, cela revient à dire, avec le catéchisme, » que la matière de l'Eucharistie est le pain ; par » conséquent, ce n'est ni l'alcool, ni l'eau, ni l'ami- » don ou le gluten. » — J'aime à croire qu'il ne me vise pas dans cette phrase, puisqu'il a déclaré exacte mon exposition de la doctrine catholique où je dis, à propos du pain considéré comme matière du Sacrement d'Eucharistie : « Les théologiens se sont » demandé si le pain d'amidon était une matière » valide du sacrement, au cas où l'amidon serait » extrait du blé, et pour la plupart ils ont répondu » négativement, parce que ce n'était pas le pain usuel

(1) *La Const. de l'univers et le dogme de l'Euch.*, p. 150.
(2) Disp. IV, sect. VI, n° 88.

» employé par Notre Seigneur. La même raison » s'appliquerait au pain de gluten. » (1)

Et plus loin, à propos du vin : « L'eau pure et » l'alcool absolu seraient des matières invalides ; » de plus la proportion du mélange ne doit pas trop » s'éloigner de celle qui résulte de la fabrication » ordinaire du vin » (2).

Après avoir reproduit ces textes pour justifier mon orthodoxie, j'observerai à M. le Doyen que les catéchismes parlent uniquement de la validité de la matière à consacrer et je lui répèterai avec le cardinal de Lugo : Autre chose est déterminer les conditions que doit remplir la matière de l'Eucharistie pour être valide, autre chose étudier le mode de présence de Notre Seigneur sous les divers éléments de cette matière une fois consacrée. Parce qu'on admet cette présence sous une molécule d'eau, il ne s'ensuit aucunement que l'on considère cette molécule isolée comme matière valide du sacrement.

M. le Doyen examine ensuite l'opinion, que j'ai émise de la présence du corps de Jésus-Christ sous les atomes de carbone, hydrogène, oxygène et azote dont les combinaisons variées constituent les molécules du pain et du vin, et naturellement il la rejette, s'appuyant sur ce qu'il croit avoir démontré précédemment. « Le principe de la présence réelle, sous » les molécules hétérogènes, ne pouvant être admis » pour les raisons expliquées plus haut, la conclu- » sion relative aux atomes tombe nécessairement » (3).

Enfin, il s'occupe des changements que peuvent subir les espèces eucharistiques. Il reconnaît que le

(1) *Op. cit.* p. 122.
(2) *Const. de la matière*, p. 125.
(3) *Revue des sciences ecclés.*, avril 1902, p. 309.

concile de Trente n'en a pas parlé et a laissé ce soin aux théologiens, puis il formule ainsi une règle généralement admise : « *La présence réelle cesse,* » *quand la matière existant sous ces espèces, si elles* » *n'avaient pas été consacrées, cesserait d'être du* » *pain ou du vin* » (1). J'ai déjà dit ce que je pensais de cette règle dans ma réponse au P. Léonard qui la mettait aussi en avant. Pour préciser davantage, j'ai distingué la permanence des espèces eucharistiques en dehors de la communion et dans la communion. Pour le premier cas, qui importait peu à l'ensemble de mon système, j'ai concédé que Jésus-Christ disparaissait lorsque les espèces consacrées avaient subi au dehors des altérations telles qu'on ne pouvait plus y reconnaître le pain et le vin ; mais en ajoutant : Il n'en est plus de même, lorsqu'il s'agit des altérations qui se produisent dans les organes du communiant (2).

§ V. — La Communion

M. le Doyen résume d'abord mes idées sur la communion et cite spécialement ce passage de mon livre (3) : « Les théologiens admettent communé- » ment que la digestion stomacale détermine la dis- » parition du corps de Jésus-Christ, mais cette » opinion nous paraît déduite de la théorie des » formes substantielles, que nous rejetons ; et » comme, suivant notre sentiment, les éléments du » pain se conservent dans leur intégrité au milieu

(1) *Revue des Sciences eccl.*, avril 1902, p. 310.
(2) *Annales de Phil. chrét.*, novembre 1901, page 190.
(3) *La Constitution de l'Univers*, page 161.

» des transformations moléculaires, nous prolon-
» geons la présence réelle jusqu'au moment où les
» derniers produits de la digestion sont absorbés
» dans les intestins. » Il le critique ensuite en disant :
« Il est aisé de voir que les formes substantielles ne
» sont pour rien dans le sentiment commun des
» théologiens. Elles ne font que traduire en langage
» philosophique un fait quotidien : le pain que nous
» mangeons, le vin que nous buvons, sont trans-
» formés par la digestion en d'autres substances.
» Donc, concluent les théologiens, le corps de Jésus-
» Christ disparaît alors, conformément à la règle
» générale rappelée ci-dessus. Malheureusement, en
» affirmant que Notre Seigneur disparaît quand,
» dans les mêmes conditions, la substance du pain
» disparaîtrait, cette règle ruine le système du P.
» Leray. Il est donc avéré que l'opinion commune
» des théologiens est mise ici de côté, sans motif
» plausible. »

Sur cette critique, je présenterai plusieurs observations. En premier lieu, je persiste à croire que la théorie des formes substantielles a influé sur le sentiment des théologiens. Si les docteurs scolastiques avaient connu que le pain et le vin sont des composés de corps simples, carbone, hydrogène, oxygène, azote, associés diversement ; et que, dans la digestion, c'est le groupement seul de ces atomes élémentaires qui est modifié, sans disparition ni introduction de formes substantielles, je suis persuadé que ce nouveau point de vue aurait modifié leurs idées sur la permanence du corps de Notre Seigneur, et qu'ils n'auraient pas formulé d'une manière si générale la règle rappelée ci-dessus. En second lieu si je mets cette règle de côté dans la communion, ce n'est

pas sans motif, mais parce qu'elle amoindrit à mes yeux l'intimité de l'union que nous contractons avec Jésus-Christ dans le banquet eucharistique. Elle le réduit à une simple union de contact, analogue à celle qui se produit dans les vases sacrés.

Bien plus, dans l'opinion thomiste où le corps de Notre Seigneur n'est en aucune façon le support des espèces sacramentelles, on ne peut même pas dire qu'il y a contact. Pour moi, la sensation du toucher provient de la résistance qu'un autre corps oppose au mien ; mais si je suppose la résistance séparée de la substance du corps qui en est le sujet, je ne puis plus dire que je touche ce corps. Par exemple, avant la consécration, le prêtre tenant l'hostie peut affirmer qu'il touche le pain, parce que la substance du pain est considérée comme le support de l'étendue impénétrable qui résiste à la pression de ses doigts, mais, après la consécration, il ne peut pas dire qu'il touche le corps de Jésus-Christ, si ce corps ne supporte pas les espèces. Ce qu'il touche, ce sont les espèces du pain, conservées comme accidents absolus ; mais ce n'est ni le pain qui n'est plus le sujet de ces accidents, ni le corps de Notre Seigneur qui ne l'est pas davantage et qui n'entre pour rien dans la sensation éprouvée.

Dans le second numéro de ce paragraphe V, M. le Doyen revient sur une affirmation déjà exprimée. « Les atomes, comme tels, ne peuvent pas être consacrés, puisque, s'ils font partie de la matière, ils ne sont pas, à l'état d'atomes, la matière du sacrement ». D'accord ; les atomes isolés ne sont pas et le pain seul est matière valide du sacrement ; mais après la consécration, ce ne sont pas seulement les parcelles de pain, mais chacune des molécules

et chacun des atomes constituants du pain qui contiennent le corps de Jésus-Christ. Cette conception n'est pas une si grande nouveauté puisque le pape Innocent III admettait que, dans le vin consacré, Notre-Seigneur était présent sous les espèces de l'eau.

Immédiatement après la phrase que je viens de discuter, M. le Doyen ajoute : « En outre, on se demandera : quand donc exactement cesse la présence de Notre Seigneur ? Ce point est en effet laissé prudemment dans l'ombre ». Je ne l'ai point laissé prudemment dans l'ombre, et j'ai déclaré nettement que l'instant où Jésus-Christ cesse d'être présent sous les espèces sacrmentelles ne saurait être précisé comme celui où il commence d'être présent. A ce sujet, ai-je dit, l'Écriture se tait et l'Église n'a porté aucune définition.

J'arrive maintenant au texte de saint Cyrille de Jérusalem que M. le Doyen interprète dans le sens d'une nourriture spirituelle, contrairement à la signification que je lui ai donnée. Comme il ne l'a pas cité, je le reproduis ici, afin que le lecteur puisse se prononcer entre les deux interprétations : « *In figura panis datur tibi corpus, et in figura vini datur tibi sanguis ; ut cum sumpseris corpus et sanguinem Christi, concorporeus et consanguis ipsi efficiaris. Sic etenim christiferi efficimur, distributo in membra nostra corpore ejus et sanguine* (1).

Quel est le sens obvie de ces paroles ? Et peut-on supposer que saint Cyrille, pour enseigner aux catéchumènes que le sang et le corps de Jésus-Christ étaient la nourriture spirituelle de leurs âmes, se soit avisé de leur dire que ce corps et ce sang

(1) Catech., XXII, II.

allaient s'unir aux leurs et circuler dans tous leurs membres ? Sans doute dans d'autres passages le même saint Docteur invite les fidèles à prendre le pain eucharistique comme un pain spirituel, mais il n'y a aucune opposition entre les deux enseignements.

Tous les sacrements donnent la grâce qui est la véritable nourriture spirituelle et l'Eucharistie avec plus d'abondance que les autres. C'est une vérité que personne ne conteste, et il était bien inutile, pour la confirmer, d'écrire cette phrase : « Ceci, si je ne me trompe, se lit dans les catéchismes », mais surtout il n'était pas logique d'en tirer cette conclusion : « Ainsi l'aliment divin n'est pas un pain matériel ». Pourquoi ne serait-il pas à la fois aliment corporel et spirituel ? Pourquoi Notre Seigneur, en nous donnant sa chair à manger et son sang à boire, n'aurait-il pas voulu nourrir d'abord notre corps, pour arriver à nourrir notre âme, comme il se sert de l'infusion de l'eau matérielle dans le baptême pour infuser la grâce dans l'âme de l'enfant ? C'est là le nœud de la question présente, et pour le dénouer, j'en appelle au sentiment des Pères des premiers siècles, et au sentiment général du peuple chrétien. Avant saint Cyrille de Jérusalem, saint Justin, parlant de la nourriture eucharistique, dit : « ευχαριστηθεισαν τροφην εξ ής αιμα καί σαρκες κατα μεταβολην » τρεφόνται ημων. » A propos de ce texte, le dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique (1) fait les remarques suivantes :

« Que l'Eucharistie, τροφη ευχαριστηθεισα, soit » appelée ici absolument la chair et le sang du » Christ, et que ce sang et cette chair soient assi-

(1) *Dict. encyclop. de la théol. cath.*, tom. 24, pp. 52-53.

» milés par les fidèles, ce n'est pas une question » — et plus loin : « Les théologiens catholiques » modernes ont appliqué le κατα μεταβολην τρεφειν, non » au pain et au vin, comme tels, mais à l'Eucha- » ristie, et ont par conséquent fait dire à saint Justin : » La nourriture eucharistique opère un changement, » un changement de nature de notre corps, un » changement dont la suite est l'incorruptibilité, » la capacité de ressusciter et l'immortalité de notre » corps mortel en lui-même. »

Saint Irénée d'une manière encore plus catégorique, s'adressant aux hérétiques qui niaient la résurrection de la chair leur demande : « Comment » pouvez-vous nier la résurrection de la chair puis- » que vous savez que cette chair est nourrie de la » chair vivante du Christ ? » (1) Evidemment il ne s'agit pas là d'une nourriture spirituelle.

Il serait trop long de passer en revue les textes des Pères, qui après saint Cyrille de Jérusalem, ont parlé dans le même sens que lui, par exemple, saint Grégoire de Nysse, saint Jean Chrysostome, saint Cyrille d'Alexandrie. Je me bornerai à invoquer le témoignage de Suarez, d'autant moins suspect qu'il est opposé à toute union physique de notre corps à celui du Sauveur. Eh bien ! Il reconnaît que dans les premiers siècles cette union était enseignée par beaucoup de catholiques : « *Multi viri catholici, in* » *odium haeresis negantis veram praesentiam Christi* » *in hoc sacramento simpliciter docent in sumptione* » *hujus sacramenti fieri unionem inter corpus Christi* » *et suscipientis, quam realem, naturalem, substan-* » *tialem atque etiam corporalem interdum vocant.* » (2)

(1) *Dict. encycl. de la théol. cath*, tome XXIV, p. 55.
(2) Suarez, *de Euch.*, Disp. LXIV, sect. III.

Après l'examen de tous ces témoignages de la tradition primitive de l'Église, il m'est bien permis, je pense, de persister à croire que saint Cyrille de Jérusalem entendait parler d'une union physique proprement dite en employant les expressions *concorpereus* et *consanguis*, et de récuser l'assertion contraire de M. le Doyen.

Je puis lui opposer également la croyance commune des fidèles et beaucoup d'auteurs spirituels. Parmi ces derniers qu'il me suffise de citer le plus populaire et le plus excellent de tous, l'auteur de l'*Imitation*. Il dit expressément que le corps de Jésus-Christ est à la fois aliment du corps et de l'âme : « *Dedisti mihi infirmo sacrum corpus tuum ad refectionem mentis et corporis.* »

Pour la croyance des fidèles elle est formée par l'enseignement des pasteurs ; et si j'en juge par ma propre expérience, je n'ai pas assisté, je crois, à un sermon sur la communion sans entendre affirmer que la chair de Jésus-Christ s'unissait à notre chair, son sang à notre sang, son âme à notre âme et souvent cette affirmation était appuyée par la célèbre comparaison de saint Cyrille d'Alexandrie : *Quemad-* » *modum si quis igne liquefactam ceram aliae cerae* » *similiter liquefactae ita miscuerit, ut unum quid ex* » *utrisque factum videatur : Sic communicatione* » *corporis et sanguinis Christi, ipse in nobis est et* » *nos in ipso.* »

Arrivons, enfin, à une dernière critique : En « examinant cette question : Jésus-Christ, au » sacrement de l'autel, peut-il faire usage de ses » sens? Le P. Leray répond affirmativement et » prend avantage de ce que son système lui permet

(1) *Imit.* l. IV, c. XI, 4.

» d'expliquer ce mystère sans recourir aux miracles.
» Alors, pourquoi donc, dans son explication de la
» communion des pécheurs, fait-il sans raison une
» pareille dépense de faits miraculeux ? »

J'avoue ne pas apercevoir la dépense de faits miraculeux qui m'est attribuée dans mon explication de la communion des pécheurs. Dans tous les systèmes il faut admettre, à un instant donné, la disparition du corps de Notre Seigneur Jésus-Christ. D'après M. le Doyen, il disparaîtrait dans l'acte de la digestion, au moment où les accidents absolus du pain et du vin cèdent la place à d'autres espèces qu'il n'a pas qualifiées dans son article. Pour moi, lorsque le corps de Notre Seigneur disparaît, les atomes de sa chair et de son sang qu'il avait localisés pour soutenir les espèces du pain et du vin sont remplacées par les atomes précédemment disparus de ces deux substances qui reviennent nourrir comme à l'ordinaire, les organes du communiant. La seule différence que j'établis entre le juste et le pécheur, c'est que la cessation de la présence réelle a lieu, pour celui-ci avant et pour celui-là après l'absorption des produits de la digestion de l'hostie consacrée. Considérer cette différence unique comme une grande dépense de faits miraculeux me paraît une exagération. Je crois du reste, que M. le Doyen ne m'a pas compris. Il s'est imaginé semble-t-il que je supprimais le phénomène de l'absorption pour le pécheur. Or, je n'ai rien dit de tel. L'absorption a lieu exactement pour le pécheur comme pour le juste, conformément à toutes les lois physiques ; seulement, les atomes absorbés sont pour le premier ceux du pain et pour le second ceux du corps de N. S. Jésus-Christ, qui continue d'être présent.

En résumé, dit M. le Doyen, « Le tort du P. Leray » est de s'en être épris (de son hypothèse sur la » constitution de la matière), au point de lui subor- » donner les vérités universellement enseignées dans » l'Église et de s'écarter à la légère des doctrines » théologiques communes. » Je crois pouvoir répliquer à mon honorable critique qu'il écrit ma biographie un peu à la légère et suppose que mes études se sont développées dans un ordre qui est l'inverse de la réalité. Je n'ai pas construit d'abord un système pour l'explication des lois physiques et cherché à l'appliquer ensuite aux études théologiques. Au contraire, c'est l'étude de la théologie qui m'a conduit à imaginer un système scientifique qui put mettre d'accord ma foi et ma raison, comme je le déclarais dans le premier opuscule que j'ai publié en 1869, sous ce titre : *La constitution de la matière et la nature de la pesanteur*. M. le Doyen ignorait certainement ce livre ; mais il aurait dû tenir compte, ce me semble, de ma réponse au P. Léonard qu'il a lue, puisqu'il en cite des passages, sans dire toutefois à quelle source il les puise. Pour me disculper du reproche de légèreté aux yeux des lecteurs de la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, je me vois donc obligé de reproduire ici ce que j'ai déjà écrit dans les *Annales de Philosophie chrétienne* (1).

« Alors que j'enseignais, il y a quarante ans, le » traité de l'Eucharistie, j'étudiai attentivement les » théories scolastiques et je ne parvins pas à me » les assimiler, du moins en ce qui concerne la cons- » titution des corps, soit organiques, soit inorga- » niques. (Je n'ai pas réussi davantage depuis cette

(1) *Ann. de Phil. chrét.*, novembre 1901, p. 196.

» époque) ; et pour mettre d'accord ma foi et ma » raison, j'ai senti le besoin d'inventer un nouveau » système, mais je ne l'ai point inventé au gré de » ma fantaisie. J'ai tenu à m'assurer qu'il vérifiait le » grand principe de la conservation de l'énergie, » qu'il expliquait beaucoup de lois physiques et en » particulier celle de la gravitation universelle ; enfin » qu'il réunissait en un seul faisceau les principales » forces de la nature (1). C'est seulement après ce » long travail de vérification de la partie rationnelle » de mon système que je me suis décidé à publier » sa partie théologique. » Cette partie mûrie dans mon esprit pendant de longues années ne me paraît pas mériter le reproche d'un travail fait à la légère.

Enfin, comme couronnement de toutes ses critiques, M. le Doyen conclut ainsi : « Il (l'auteur) s'est » exposé gravement au danger déjà prédit par » saint Augustin : *ut in errorem eat quaevis studiosissima speculatio* ». « Ce mot formule parfaitement *notre pensée sur le livre du R. P. Leray.* » C'est la sentence finale et je ne veux point y contredire. Je laisse au lecteur à juger, si vraiment je suis tombé dans l'erreur.

A. LERAY
Eudiste

(1) *Essai sur la synthèse des forces physiques*, 2 vol. in-8°, chez Gauthier-Villars.

UN DYNAMISME NOUVEAU
ET L'EUCHARISTIE

(Deuxième article) (1).

Réplique au R. P. LERAY, Eudiste.

Le P. Leray tient beaucoup à ce que nul n'ignore qu'il a été attaqué dans la *Revue Thomiste* avant de l'être dans la *Revue des Sciences ecclésiastiques*. En quoi ce genre assez particulier de notoriété peut-il le servir ? Je ne sais ; quoi qu'il en soit, je n'éprouve aucun embarras à entrer dans ses vues.

Il est donc exact que, dans la deuxième partie de l'article : *Un Dynamisme nouveau et l'Eucharistie*, j'ai fondu ensemble deux textes différents du P. Leray, celui de son livre : *la Constitution de l'Univers et le dogme de l'Eucharistie*, avec celui d'un article par lui publié dans les *Annales de Philosophie chrétienne* (2), en réponse à de très vives critiques signées du P. Léonard Lehu, dans la *Revue Thomiste*. Distinguer ces deux textes, en les citant séparément, n'avait qu'une utilité secondaire : l'essentiel, pour les lecteurs de la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, n'était-il pas que les doctrines du P. Leray leur fussent consciencieusement exposées ? Le P. Leray ne pouvait man-

(1) Voir le numéro d'avril 1902.
(2) Novembre 1901.

quer de leur fournir, en me répondant, le meilleur et le plus simple des moyens de contrôle ; c'est ce qu'il a fait en reconnaissant implicitement que je ne lui avais rien prêté qu'il n'ait réellement écrit.

N'est-il pas également fort légitime que, trouvant dans les *Annales de Philosophie chrétienne* des critiques opposées au P. Leray et jugeant ses réponses par trop insuffisantes, j'aie renouvelé quelques-unes de ces critiques ? Il le fallait bien pour permettre au lecteur de juger le peu de consistance des explications du P. Leray et provoquer de sa part de nouvelles et meilleures justifications. J'ai donc repris l'une ou l'autre de ces attaques, en les étendant et en les fortifiant de nouveaux arguments, sans négliger toutefois d'avertir, en plus d'un endroit, que ces objections avaient déjà été faites par d'autres. Après cela, il importe peu que le P. Leray entende en me répondant s'adresser au P. Léonard : l'important est qu'il réponde bien. Nous allons voir ce qu'il en est.

Si le P. Leray avait cité lui-même les articles du *Cosmos* où il a, dit-il, répondu d'avance à la plupart des objections que renferme la première partie de l'article : *Un Dynamisme nouveau et l'Eucharistie*, j'aurais été heureux d'avoir, sans doute, à retirer ces objections, celles surtout que j'ai formulées sous le titre d'applications théologiques (1). J'accepte donc, puisqu'il le faut, sous bénéfice d'inventaire, de passer sur cette première partie; aussi bien, la défense du R. P. contre les cinq paragraphes de la deuxième, va nous fournir une matière ample et intéressante à souhait.

(1) *Rev. des Sc. ecclés.*, avril 1902, p. 293 et suiv.

I. — Le système scolastique.

Dans son ouvrage de *la Constitution de l'Univers* (1), le R. P. Leray expliquait les motifs pour lesquels il a mis de côté la théorie de la matière et de la forme. Selon lui, la fausse doctrine des générations spontanées a été l'origine probable de la théorie des formes substantielles. Un cadavre rongé par des vers venus on ne savait d'où, il n'en a pas fallu davantage à Aristote pour attribuer ceux-ci à la corruption de celui-là : *Corruptio unius, generatio alterius.* Et, comme dans un même cadavre, on rencontre un grand nombre d'espèces de larves différentes, toutes ces espèces étaient censées provenir de la même substance ; d'où cette conclusion que la matière de cette substance renfermait en puissance tous les principes de vie ou formes substantielles de ces êtres divers, et que ces formes étaient extraites de la matière à l'instant de la génération : *forma educitur ex materia.* On en est venu, en généralisant, à appliquer le premier principe à la transformation des substances minérales, et le second, à celle des produits chimiques. On aurait pu croire que le renversement de la théorie des générations spontanées aurait fait abandonner complètement la fameuse maxime : *Corruptio unius, generatio alterius,* mais certains philosophes se sont bornés simplement à en restreindre l'application aux réactions de la chimie.

Telle est, fidèlement résumée, l'appréciation du P. Leray sur les deux axiomes fondamentaux précités. J'ai pensé que condamner le système scolastique

(1) P. 139-144.

sur une interprétation inexacte de ses principales formules était un procédé répréhensible. Or :

1. Il est indéniable que le père du système scolastique, Aristote, a appliqué la notion de matière première même aux choses inanimées (1) ; d'après lui, la matière première est le substratum de tous les changements. Cela est si vrai que M. Duhem, professeur de physique théorique à l'Université de Bordeaux, écrivait récemment : « Aristote avait vu qu'un mixte ou un groupe d'éléments ne pouvait être engendré, qu'il ne se détruisît en même temps un groupe d'éléments ou un mixte : *corruptio unius generatio alterius*, disait la Scolastique : la chimie moderne complète et précise ce principe en nous montrant que la masse détruite est toujours égale à la masse créée (2). » Ainsi, lorsque le P. Leray demande à quoi peut conduire la traduction de la formule *Corruptio unius generatio alterius* par ces mots : « en ce monde toute destruction aboutit à une transformation » ; il est permis de lui répondre que cette traduction établit qu'il a mal compris le sens donné par Aristote lui-même à la formule précitée.

2. L'erreur du P. Leray, au sujet du second principe scolastique, ne viendrait-elle pas en partie de ce que, tout ami qu'il soit des citations exactes, il cite ce principe en le tronquant regrettablement ? Le véritable énoncé est : *forma educitur de potentia materiae*, et non *forma educitur ex materia*. Aux yeux du P. Leray la matière première est une mine féconde d'où l'on peut tirer tout ce que l'on voudra : les scolastiques entendent simplement que cette

(1) *Phys.* l. I. c. VIII, 18 : *de Gen.* l. I, c. IV, 6.
(2) *La notion de mixte,* dernier chapitre.

matière est indifférente à être le sujet de telle ou telle transformation, de même qu'il est indifférent au marbre de devenir socle ou statue sous la main du sculpteur. A ce propos, le P. Leray observe que la forme dont le sculpteur revêt le marbre, n'est pas une forme substantielle : d'accord, mais si le P. Leray veut bien relire les termes dont je me suis servi (1), il verra que je ne considère pas la forme artistique comme une forme substantielle et que je ne confonds pas le marbre avec la matière première des scolastiques. La comparaison porte uniquement sur ce point que la forme substantielle n'est pas plus tirée de la matière première que la forme artistique ne sort de la matière complète qu'est le marbre. Certes, c'est à bon droit que le P. Leray ne conçoit pas d'agents capables de faire sortir de la matière première ce qui ne s'y trouve pas, mais pourquoi a-t-il prêté aux scolastiques une pareille absurdité ?

3. Au reste, je saisis avec empressement l'occasion de signer la paix avec le P. Leray sur les bases du texte que j'ai cité du P. Liberatore (2). Je ferai cependant au P. Leray une observation. Il connaissait ce texte, dit-il, « mais comme la majorité des partisans de la philosophie scolastique était d'un avis contraire, j'avais jugé bon de soutenir contre eux l'opinion contraire ». Pourtant, dans le paragraphe suivant, parce que j'ai dit en général que les théologiens niaient que les accidents du pain et du vin aient aucun support substantiel, le P. Leray me rappelle à l'ordre : Il serait plus exact, dit-il, de s'exprimer ainsi : non, dit la grande partie des théologiens.

(1) *Rev. des Sc. ecclés.*, avril 1902, p. 296.
(2) *Rev. des Sc. ecclés.*, avril 1902, p. 297.

Pourquoi donc, dans la question présente, ne m'a-t-il pas donné l'exemple, en soulignant que l'avis prêté par lui à tous les scolastiques n'était que celui de la majorité d'entr'eux ?

II. — Des accidents absolus.

En écrivant ces lignes, au vu de la réponse du P. Leray, j'éprouve une hésitation bien compréhensible. J'ai soutenu (1) que les accidents eucharistiques « n'inhèrent plus à aucune substance : c'est la vertu divine qui, directement, ou par le corps de Jésus-Christ comme par un instrument, soutient les accidents sans aucun support substantiel, c'est-à-dire à l'état d'accidents absolus ». Or, voici que Léon XIII, dans son encyclique *Mirae caritatis* (2), enseigne expressément : « *Panis et vini species*, NULLA RE SUBJECTA, *divina virtute sustentantur* ». Devant ce texte, qui parle plus haut que celui du cardinal de Lugo et même que celui du *Catéchisme du Concile de Trente*, je n'ose croire que le P. Leray continuerait à être l'irréconciliable adversaire des accidents absolus. Néanmoins, la manière dont il se défend contre les objections du P. Léonard, ou contre les miennes (comme il voudra), renferme des malentendus et des inexactitudes que je ne puis négliger de relever.

1. Au sujet des propositions de Wicleff (3), le P. Leray s'obstine à penser que si l'on veut avoir le vrai sens de la seconde proposition condamnée :

(1) *Rev. des Sc. ecclés.*, avril 1902, p. 298.
(2) Cf. *Rev. des Sc. ecclés.*, juin 1902, p. 559.
(3) *Revue des Sc. ecclés.*, avril 1902, p. 299.

Accidentia panis non remanent sine sujecto in eodem Sacramento, on ne doit pas l'isoler de la première : *Substantia panis et similiter substantia vini materialis non remanet in Sacramento altaris.* La raison qu'il en donne (1) est que la condamnation de ces propositions est globale. Je lui ai répondu que les propositions condamnées *in globo* étaient individuellement condamnées, mais non individuellement qualifiées. C'était dire assez clairement que chaque proposition condamnée *in globo* l'était pour elle-même, comme si elle était seule, et que l'on n'avait pas à interpréter l'une par l'autre.

A la vérité, il eût suffi de condamner la seconde proposition, puisqu'elle contient la première ; néanmoins, Wicleff ayant enseigné, comme on l'a vu, séparément ces deux erreurs, il y avait motif de les condamner à part. C'est ce que le concile de Constance a fait, sans toutefois qualifier isolément chacune des propositions de Wicleff ; aussi sont-elles dites condamnées *in globo*. Cependant, comme je l'ai noté, le système d'interprétation auquel le P. Leray se rallie, n'est pas condamné, attendu qu'il a été ouvertement soutenu sans que l'Eglise l'ait officiellement blâmé. Quant au témoignage tiré par le P. Leray des œuvres du professeur Ubaghs de Louvain, il est quelque peu suspect, vu la condamnation dont les œuvres de ce docteur ont été l'objet en 1861 et en 1866 (2). Bien que cette condamnation n'ait pas atteint, que je sache, l'opinion de cet auteur touchant les accidents absolus, il faut cependant avouer qu'on ne peut lui accorder beaucoup de crédit.

(1) *Annales de Philosophie chrétienne*, novembre 1901, p. 171.
(2) Cf. Franzelin, *de divin Trad.*, ed. altera., p. 31 seqq.

2. Afin de se mettre à l'aise avec le *Catéchisme du Concile de Trente*, le P. Leray nous apprend que la seconde partie de ce catéchisme n'a pas grande autorité : « elle a été composée, dit-il, par trois religieux dominicains, sous la direction de saint Charles Borromée, et il est aisé de comprendre que, dans les questions libres, ils aient incliné vers le sentiment de saint Thomas ». Et aussitôt, le Révérend Père se met à démontrer que les raisons portées par saint Thomas ne tiennent plus debout devant les données actuelles de la science.

Je demanderai au Révérend Père : Que faites-vous donc des approbations officielles si nombreuses et si considérables, que le Catéchisme du Concile a reçues jusqu'à nos jours ? Oui ou non, ces approbations s'étendent-elles à toutes les parties de ce catéchisme et où voyez-vous que la seconde partie soit exceptée ? Oui ou non, les rédacteurs de cette seconde partie ont-ils écrit : *haec perpetua et constans fuit catholicae Ecclesiae doctrina* ? Ainsi, selon vous, cela signifie : c'est là une opinion libre, fondée sur le sentiment de saint Thomas ? Alors qui nous empêchera d'interpréter également en ce sens les paroles ci-dessus citées de Léon XIII, grand admirateur, lui aussi, du docteur Angélique ?

3. Mais laissons-là le catéchisme, pour en venir au système du P. Leray. « Le pain est composé d'atomes qui ont chacun leurs accidents propres ; les espèces du pain ne sont que les résultantes de tous les accidents de ses atomes. Si donc la substance du corps de Jésus-Christ vient maintenir les accidents particuliers de chacun des atomes du pain, il conservera par là même les espèces du pain sans les épouser pour cela... parce qu'en chacun des

volumes élémentaires (du pain) un atome de sa chair sacrée remplacera un atome analogue du pain. » N'oublions pas que, d'après le Révérend Père (1), les accidents des atomes du pain « sont soutenus par le corps de Jésus-Christ en ce sens que certains de ses éléments, carbone, hydrogène, oxygène, azote, supportent réellement et en toute rigueur les accidents particuliers des éléments du pain qu'ils remplacent ». Fort bien, mais si les accidents des atomes du pain sont maintenus réellement et en toute rigueur par les éléments du corps de Notre Seigneur, comme ils l'étaient précédemment par les atomes du pain, ne faut-il pas, de toute nécessité, conclure que ces éléments exercent une causalité identique à celle de ces atomes, c'est-à-dire qu'ils agissent *in eodem*, mais non pas, comme le veut le cardinal de Lugo, *in alio genere causae ?*

Le P. Leray observe encore qu'il a cité quatre fois en cinq pages, dans sa réponse au P. Léonard (mais non dans son ouvrage *la Constitution de l'Univers)* les mots : *in alio genere causae ;* n'ai-je pas relaté moi-même (2) deux de ces passages, entr'autre celui où le Révérend Père dit qu'il accepte complètement le membre de phrase en question ? Malheureusement, si les quatre citations du P. Leray prouvent qu'il a lu les mots *in alio genere causae*, il ne paraît que trop qu'il ne les a pas compris. Il me demande s'il n'est pas permis d'accepter certaines idées d'un auteur et de chercher à en éclaircir d'autres au moyen de données nouvelles qui lui faisaient défaut ? Oui, certes, cela est permis, mais c'est dépasser les justes

(1) *Annales de philosophie chrétienne*, nov. 1901, p. 175.
(2) *Revue des Sc. ecclés.*, avril 1902, p. 301.

bornes que de s'autoriser de cet auteur là précisément où l'on se met en contradiction formelle avec lui.

III. — La Transsubstantiation.

La théorie du P. Leray sur la transsubstantiation tombe-t-elle sous la condamnation de la 31me proposition de Rosmini (1) ? A la suite du P. Léonard, j'ai pensé qu'il y avait entre les deux doctrines une très fâcheuse affinité.

Le P. Leray affirme à nouveau son interprétation, très fausse, de la mention : *in sensu proprio auctoris*, sous laquelle les propositions de Rosmini ont été condamnées. D'après lui, puisque la proposition 31 a été proscrite *in sensu auctoris*, pour savoir dans quel sens elle l'a été, il faut chercher le sens de l'auteur : « or, dit-il, pour trouver ce sens, il est bon de recourir aux propositions qui accompagnent la 31me, d'accord en cela avec tous les traducteurs fidèles qui s'aident du contexte pour découvrir le sens véritable d'un texte. » Pourtant, lorsque Rome condamnait les propositions de Jansénius *in sensu ab auctore intento*, c'est-à-dire *in proprio sensu auctoris*, cela voulait-il dire qu'il fallait chercher ailleurs le sens de l'auteur ? Cette formule attestait, au contraire, le P. Leray ne peut l'ignorer, que ces propositions, prises dans leur sens naturel, se trouvaient dans l'*Augustinus* d'où elles avaient été extraites. La besogne du traducteur fidèle cher au P. Leray est donc faite par l'Église elle-même quand elle condamne des propositions *in proprio sensu auctoris ;*

(1) *Revue des Sc. ecclés.*, avril 1902, p. 304.

et pour connaître le sens véritable de l'auteur, il n'y a qu'à prendre chacune de ces propositions, sans s'inquiéter des autres. Comment donc le P. Leray ne voit-il pas que son système rendrait inutiles toutes les condamnations de propositions *in proprio sensu auctoris ?* Car enfin, l'Église aurait pu se borner à proscrire en cette forme une seule proposition de Rosmini : aurait-il fallu alors, pour savoir au juste quel est le sens condamné, feuilleter tous les in-octavo de Rosmini ? Et, du reste, d'où vient aux propositions 29 et 30, ce privilège de ne pas avoir besoin d'être expliquées elles-mêmes par d'autres passages de l'auteur ? Nous laisserons donc le R. P. abonder dans un sens, où, croyons-nous, aucun théologien ne sera tenté le suivre.

2. Le R. P. a la gentillesse de répondre par un « *Quod gratis affirmatur, gratis negatur* », à l'argument qui montre la parenté de sa doctrine sur la transsubstantiation avec la proposition 31 de Rosmini. Tâchons donc d'être plus clair. Je n'ai pas contesté que le P. Leray croie que J.-C. est présent tout entier, *vi verborum*, sous chaque partie des espèces, ni qu'il l'ait écrit en toutes lettres, mais j'ai soutenu que son système d'explication de la transsubstantiation n'est pas d'accord avec cette profession de foi et paraît rééditer l'erreur condamnée dans Rosmini (prop. 31). En effet, représentons par A le nombre des atomes (carbone, hydrogène, oxygène) du pain et par nA le nombre des atomes analogues du corps de N. S. D'après le Révérend Père (1), la conversion eucharistique consisterait en

(1) *La constitution de l'univers et le dogme de l'Eucharistie*, p. 156.

ce que N.-S. substitue un élément analogue de son propre corps à la place de chacun des éléments du pain qui disparaitrait. Par conséquent, si nous comptons bien, la conversion produite *vi verborum* porte uniquement sur les A éléments du corps de Jésus-Christ substitués à ceux, en nombre égal du pain; donc les (n—1) A éléments restants ne deviennent présents que par concomitance. Cette conclusion est, non pas gratuite, mais absolument rigoureuse, à moins que le P. Leray ne conçoive la totalité du corps de Jésus-Christ comme se substituant à chaque atome du pain, mais il repousse cette hypothèse, car, dit-il (1), nous ne voyons pas comment il (le corps de Jésus-Christ) pourrait occuper juste le volume de cet atome sans subir des déformations qu'il nous répugne d'admettre.

Il est donc vrai (2) que, dans son système, le P. Leray ne peut pas soutenir que, *vi verborum*, le corps de Jésus-Christ se substitue à chaque atome du pain. Le Révérend Père me répond qu'il l'a soutenu et que la *Revue Thomiste* le constate ; oui, mais de singulière façon, puisque, de l'aveu même du Révérend Père, après avoir cité son article du *Cosmos*, elle s'empresse de constater aussi que, dans ce système, le corps de Jésus-Christ, quant à ceux de ses atomes qui ne sont pas substitués à ceux du pain, n'est présent que par concomitance. Rosmini n'a guère parlé autrement (3).

(1) *Loc. cit.*
(2) Cf. *Rev. des Sc. ecclés.*, avril 1902, p. 305.
(3) *Ibid.*, p. 304.

IV. — Limite de divisibilité des espèces consacrées.

Sous ce titre, j'ai combattu (1) le sentiment du P. Leray qui s'appuie sur de Lugo pour voir la présence réelle jusque sous les molécules hétérogènes d'eau et d'alcool, de son, d'amidon et de gluten, et même sous chacun des atomes de carbone, d'oxygène, d'hydrogène et d'azote constituant les molécules.

En discutant, pour la réfuter, la présence réelle « moléculaire », j'aurais fait, dit le P. Leray, diverses confusions. Je vais noter celles où il est tombé lui-même : du même coup, celles qu'il m'impute seront réduites à néant.

1. Le P. Leray dit que le cardinal de Lugo s'appuie sur l'autorité d'Innocent III. Ce n'est pas tout à fait cela : en fait, de Lugo (2) cherche à établir qu'Innocent III n'est pas défavorable à son opinion : *Nec aliena videtur a mente Innocentii III.* Le P. Leray n'aurait-il pas commis là une confusion assez importante ?

2. Deuxième confusion : le P. Leray avance que la question des matières hétérogènes, dont j'ai donné le résumé (3), est traitée dans de Lugo, disp. IV, section sixième. Si le P. Leray avait daigné parcourir le n° 67, que j'ai cité p. 307, il aurait vu que ce numéro appartient à la section quatrième, où le cardinal explique longuement, en résolvant les difficultés, la manière dont il entend la conversion immédiate de

(1) *Ibid.*, p. 305-312.
(2) Disp. IV, n. 45.
(3) *Rev. des sc. ecclés.*, avril 1902, p. 307.

l'eau en vin. C'est là qu'il traite *ex professo* des matières hétérogènes. Il faut lire les numéros 63 à 67 inclus ; le P. Leray y trouvera, comme nous le verrons bientôt, que de Lugo nie absolument la présence de Notre Seigneur sous les espèces de l'eau. Il est vrai que, dans la section sixième, au n° 96, longuement cité par le P. Leray, le cardinal revient sur la question des matières hétérogènes, mais c'est uniquement pour asseoir par un exemple son opinion sur la question traitée en cet endroit, du minimum des espèces consacrées.

3. Le P. Leray se prend donc dans ses propres filets, lorsqu'il incrimine l'omission que j'ai faite de l'axiome émis par de Lugo, au début de cette célèbre section sixième, au n° 88. De Lugo s'y occupe, le P. Leray le confesse, du maximum ou du minimum des espèces consacrées. Pour la résoudre, il pose en principe : qu'autre chose est le minimum des espèces à consacrer, autre celui des espèces consacrées. *Supponendum aliud esse quaerere utrum in qualibet parte panis possit consecrari corpus Christi : aliud in quavis particula posse seorsim consecrari.* En un mot, il s'agit ici de la quantité et non de la nature des matières consacrées. Citer ce principe, c'eût été confondre, comme le P. Leray l'a fait, deux questions tout à fait différentes.

4. Du résumé que j'ai donné (1) de la doctrine de Lugo (2), le P. Leray accepte le premier point et rejette en partie le second. Que signifie ce triage arbitraire ? Quelle est la partie rejetée ? Pourquoi est-elle rejetée ? Qui le sait ? Car le P. Leray s'est

(1) *Rev. des Sc. ecclés.*, avril 1902, p. 307.
(2) Disp. IV, sect. IV, n. 67.

dispensé de la précision et des preuves qu'il exige de ses contradicteurs. Dans ce second point, j'écrivais d'après le cardinal que « si l'on réussissait à séparer après la consécration, cette eau ou ce son, ils cesseraient d'être consacrés, attendu que la présence réelle est liée aux accidents du pain et du vin. » De là cette conclusion : « Si les éléments hétérogènes constituant le tout et chacune de ses parties physiques reçoivent et retiennent la consécration, c'est à l'état de constituants effectifs de ce tout ou de cette partie et non, comme le pense le P. Leray, à l'état de molécules distinctes ». Or cette doctrine que le P. Leray désavoue en partie, est en entier celle du cardinal. Par exemple, au n. 67, parlant du vin consacré il affirme que « *similiter species aquae separatae non continebunt sanguinem Christi quia per separationem desinunt esse species vini... quia... aquae partes dependent ab unione cum partibus vini, ut sint pars vini usualis et ideo ablata unione amittunt consecrationem.* » Le P. Leray répétera-t-il encore que de Lugo admettait la présence réelle sous les espèces de l'eau ?

5. Est-il bien certain, comme le pense le P. Leray, que les catéchismes parlent uniquement de la validité de la matière à consacrer ? Ne définissent-t-ils pas l'Eucharistie comme le sacrement de la présence réelle sous les *espèces* du pain et du vin ? Si le P. Leray avait bien pesé ces derniers mots, il n'aurait pas ajouté : autre chose est déterminer les conditions que doit remplir la matière de l'Eucharistie pour être valide, autre chose est d'étudier le mode de présence de N. S. sous les divers *éléments* de cette matière une fois consacrée. Le sophisme est manifeste. Toute matière consacrée reste consacrée même

si on la place dans des conditions où elle n'aurait pas pu être consacrée, par exemple, si (en supposant que ce soit possible) on la partage en parcelles physiques trop petites pour pouvoir être consacrées. C'est ce dernier cas que de Lugo envisage et résout en ce sens, comme nous l'avons vu (1). Au contraire, si l'on considère avec le R. P., dans la matière consacrée, les éléments hétérogènes (eau, son, etc.) qui ne retiennent plus les espèces du pain et du vin, nous venons de voir que de Lugo (2) nie formellement la permanence de la présence réelle sous ces éléments. C'est ce que signifie également la formule du catéchisme. Par conséquent, admettre avec le P. Leray, dans le calice consacré, la présence réelle sous une molécule d'eau, sous les espèces de l'eau, est, au fond, tout aussi contraire à la théologie et au catéchisme, qu'admettre la possibilité de consacrer validement de l'eau.

6. Touchant la présence « atomique », de Notre Seigneur dans l'Eucharistie, j'ai dit en effet (3) qu'elle doit être rejetée par le fait que la présence moléculaire doit l'être ; il est même visible que cet argument conclut a fortiori. Le P. Leray rejette la conclusion comme le principe, mais en commettant un intéressant oubli. Je lui ai demandé comment il se fait que le contenu du calice consacré ne garde pas sa consécration si le vin se change *totalement* en vinaigre ? Si le lecteur veut bien se reporter à l'endroit cité (4), il trouvera sans doute la clef du silence de Révérend Père, dans l'impossibilité de

(1) Disp. VI, n. 88.
(2) Disp. IV, n. 67.
(3) *Rev. des Sc. ecclés.*, avril 1902, p. 309.
(4) *Rev. des Sc. ecclés.*, avril 1902, p. 308-309.

nier une conclusion déduite rigoureusement de sa théorie.

7. Le P. Leray distingue relativement à la permanence de la présence réelle, deux cas différents, selon que l'on considère ces espèces en dehors de la communion ou dans le corps du communiant. Nous allons retrouver cette opinion à propos de la communion. Je ferai seulement observer ici que cette distinction va contre une raison théologique très forte. La communion n'étant pas essentielle au sacrement, il est légitime d'en conclure que les conditions de permanence de la présence réelle, c'est-à-dire du Sacrement, sont indépendantes de la communion, et nous sommes conduits ainsi par une voie indirecte à nier de nouveau cette présence atomique sur laquelle le Révérend Père a édifié toute sa théorie de la communion.

V. — La Communion.

On n'a pas oublié la manière de voir du P. Leray sur la communion. Il pense que la présence réelle persiste encore après que la digestion stomacale a dissocié le pain et le vin en leurs atomes respectifs. Bien mieux, elle persisterait chez les justes même après l'absorption intestinale ; de sorte que les atomes consacrés, entrant alors dans le domaine de l'âme du communiant sans cesser d'être unis à l'âme de Jésus-Christ, il s'opèrerait entre les deux âmes le plus intime des embrassements. Au contraire, chez le communiant indigne, l'absorption intestinale met fin à la présence réelle ; ainsi, l'embrassement d'amour lui est refusé.

J'ai reproché à cette doctrine de faire bon marché du sentiment des théologiens qui tiennent la présence réelle pour disparue là où, dans les mêmes circonstances, il n'y aurait plus de pain ni de vin. Le P. Leray rejette cette règle parce que, dit-il, il est persuadé que la théologie des formes substantielles a faussé en ce point le sentiment commun des théologiens. Si respectable que fût cette persuasion du Révérend Père, il était permis de la qualifier de gratuite tant qu'il ne la justifiait pas. Aujourd'hui, il nous en présente, croit-il, deux preuves irrésistibles. « Si les docteurs scolastiques avaient connu que le pain et le vin sont des composés d'atomes simples... et que dans la digestion, c'est le groupement seul des atomes élémentaires qui est modifié, sans disparition ou introduction de formes substantielles, je suis persuadé que ce nouveau point de vue aurait modifié leurs idées sur la permanence du corps de Notre Seigneur... » En second lieu, « si je mets de côté cette règle dans la communion, ce n'est pas sans motif, mais parce qu'elle amoindrit à mes yeux l'intimité de l'union que nous contractons avec Jésus-Christ dans le banquet eucharistique. Elle le réduit à une simple union de contact, analogue à celle qui se produit dans les vases sacrés... »

Je ferai au P. Leray plusieurs remarques très sérieuses au sujet de ses explications.

1. Le R. P. admet la régle des théologiens pour les espèces en dehors de la communion, et il la nie pour les espèces dans le corps du communiant. Nous avons vu ci-dessus (1) que cette distinction

(1) IV, n. 7 ; p. 71.

est inadmissible. Le P. Leray fonde son sentiment sur une raison assurément fort pieuse, mais je n'ai pas à lui apprendre que toutes les idées pieuses ne sont pas nécessairement vraies.

2. La règle des théologiens énonce simplement que la présence réelle est essentiellement liée aux mêmes conditions que la permanence du pain ou du vin. Que l'on soit thomiste ou non, on est bien obligé d'admettre que le pain et le vin sont susceptibles de s'altérer au point de n'être plus du pain ni du vin. Il est donc visible que la règle en question est indépendante en soi de tel ou tel système philosophique. Du reste, sur quel fondement le R. P. suppose-t-il que les théories atomiques d'aujourd'hui amèneraient les thomistes à résipiscence? Ignore-t-il que les néo-thomistes font très bon ménage avec ces théories et n'y voient aucunement un motif de modifier leurs idées, qui sont celles de tous les théologiens, sur la permanence de la présence réelle dans l'Eucharistie? Ici encore, le P. Leray prend trop facilement sa persuasion pour une réalité.

3. Je conviens très volontiers que l'union de simple contact entre le corps de Jésus-Christ et celui du communiant, telle que l'entendent les théologiens, thomistes ou non, n'est pas autre que celle qui se produit dans les vases sacrés. On peut même dire qu'en réalité il n'y a pas de contact du corps de Jésus-Christ puisqu'il est sous les espèces d'une façon incorporelle et par conséquent intangible. Les théologiens ne sont pas autrement émus de ces conséquences, témoin le cardinal de Lugo, dont le R. P. fait peu de cas lorsqu'il le trouve opposé à ses idées : *Omnes debent convenire quod nulla intercedit*

unio physica et proprie dicta cum nec excogitabilis sit nec explicari possit (1).

4. Les atomes isolés, dit encore le P. Leray, ne sont pas, et le pain seul est la matière du sacrement, mais après la consécration ce ne sont pas seulement les parcelles du pain qui contiennent le corps de Jésus-Christ. Nous avons vu ci-dessus (2) que le cardinal de Lugo affirme précisément le contraire. Quant aux paroles d'Innocent III, le R. P. en exagère manifestement le sens. A l'endroit où il traite expressément de l'eau mise dans le calice, ce Pape examine trois opinions : la première disait que cette eau se convertit en celle qui sortit du côté transpercé du Christ ; la seconde soutenait que cette eau devient le sang du Christ, attendu que, par son mélange avec le vin, elle devient du vin : *Utrùm vinum transeat mixta vino ;* la troisième affirmait que cette eau subsiste sans changement après la consécration et enrobe les accidents du vin. Le Pontife ne condamne aucune de ces opinions, mais déclare tenir pour plus probable la seconde « *quae asserit aquam cum vino in sanguinem transmutari.* » Le Pontife ne pense donc pas que la consécration subsiste sous les espèces de l'eau, puisque dans l'opinion qu'il préfère, cette eau est devenue du vin, *cum in vinum transeat mixta vino.* Le P. Leray eût été bien inspiré s'il avait appliqué ici la méthode des traducteurs fidèles et éclairé un texte douteux par un texte certain. Il eût compris qu'au livre *de Mysteriis missae,* ch. II, où on lit : *In sacramento est trinitas specierum, panis, vinum et aqua,* Innocent III ne veut nullement dire que les espèces de

(1) *De Euch.*, XII, n° 109.
(2) IV, n° 4 ; p. 69.

l'eau retiennent la consécration : comment le pourraient-elles puisqu'en fait elles n'existent plus, attendu que, de l'avis du Pontife, cette eau est devenue du vin ? Le sens des paroles citées est donc tout simplement que l'on prend, pour consacrer l'Eucharistie, trois matières différentes : du pain, du vin et de l'eau.

5. Le P. Leray se défend d'avoir laissé prudemment dans l'ombre la réponse à la question que je lui posais (1) : quand donc, exactement, cesse la présence de Notre Seigneur ? Mais, répond le R. P., le moment où sa presence réelle cesse ne saurait être précisé, comme celui où elle commence. L'Écriture et l'Évangile se taisent là-dessus. Pourtant, en dehors des textes formels de l'Écriture et des définitions de l'Église, plus d'un point est scientifiquement acquis à la théologie. Celle du Révérend Père est muette ; celle enseignée jusqu'ici présente une règle parfaitement logique et très nette en liant la permanence de la présence réelle aux mêmes conditions que la permanence du pain et du vin, si on les supposait non consacrés. C'est en appliquant ce principe à la doctrine du P. Leray que j'ai conclu à l'impossibilité de déterminer le moment où cesse la présence réelle. En effet, si l'on admet que les atomes comme tels retiennent (je ne dis pas reçoivent) la consécration, ils ne pourront jamais la perdre, puisqu'ils restent toujours identiques à eux-mêmes.

6. C'est en me plaçant à ce même point de vue que j'ai reproché au P. Leray de faire une véritable prodigalité de miracles. L'exactitude de cette allégation est aisée à vérifier. Je dis donc : premier

(1) *Rev. des Sc. ecclés.*, avril 1902, p. 314.

miracle : la règle des théologiens s'applique, nous dit-on, si les espèces restent dans le ciboire ou dans le calice et elle ne s'applique plus dans l'estomac du communiant. Cela est d'autant plus miraculeux que, comme il a été noté ci-dessus, la communion ne change rien à l'essence du sacrement. Deuxième miracle : la présence réelle cesse ou ne cesse pas au moment de l'absorption, suivant que le communiant est en état de péché ou en état de grâce. Ce miracle est encore plus grand que le précédent, puisque l'état de grâce ou de péché ne modifie en rien les conditions physiques de la matière consacrée.

J'ai cru devoir (1) relever l'invitation que le P. Leray adressait au P. Léonard de discuter le texte où saint Cyrille de Jérusalem dit (2) qu'après la communion, nous n'avons plus qu'un même corps et qu'un même sang avec Jésus-Christ, et que ce corps et ce sang sacrés se répartissent dans nos membres. De ce texte, le seul allégué dans son ouvrage (3), le P. Leray concluait que le corps et le sang de Jésus-Christ passent, du moins chez les justes, de l'intestin jusque dans le corps du communiant. Il le faut, pense-t-il, pour que les paroles de Jésus-Christ : *Caro mea vere est cibus,* soient justifiées et que s'opère la fusion matérielle de notre corps avec celui de Jésus-Christ, telle que l'enseigne saint Cyrille de Jérusalem.

7. Une première et significative constatation s'impose. Le P. Leray ne dit mot de la citation tirée de la Cat. XXIII, n° 15, où saint Cyrille dit de la Sainte

(1) *Revue des Sc. ecclés.*, avril 1902, p. 315.
(2) Cat. IV, n. 2, 3.
(3) *La constitution de l'Univers etc.*, p. 161.

Eucharistie: *hic panis non in ventrem vadit, atque in secessum emittitur*. Si l'un des néophytes auxquels le saint docteur s'adressait lui eût demandé : mais, si ce pain ne suit pas les voies digestives, comment peut-il distribuer dans nos membres le corps et le sang du Christ ? Je ne sais évidemment quelle aurait été la réponse, mais sûrement elle n'eût pas été celle du P. Leray, puisque le saint évêque avait dit : *Non in ventrem vadit, nec in secessum emittitur*.

8. Au sujet du texte de saint Justin (1), j'inviterai le P. Leray à le traduire exactement, de peur de lui faire dire, comme présentement, ce qu'il ne contient pas du tout. En voici la traduction exacte : « De même que Jésus-Christ notre Sauveur, fait chair par la parole de Dieu, a eu pour notre salut une chair et du sang, de même, selon ce que nous avons appris, cet aliment qui nourrit notre sang et notre chair en se convertissant en eux, est la chair et le sang de Jésus-Christ incarné, après que cet aliment est devenu l'Eucharistie par la vertu de la prière qui contient les paroles du Christ. » Ainsi, saint Justin ne dit pas que l'Eucharistie est une nourriture matérielle ; il déclare seulement qu'elle a pour matière un aliment matériel, ce qui est tout différent.

9. Au reste, quand même certains Pères auraient dit que l'Eucharistie est une nourriture corporelle, le P. Leray n'aurait pas encore gain de cause. Il faudrait, en outre, démontrer que, d'après les Pères, l'Eucharistie est une nourriture à la façon du pain matériel, et non point seulement par les effets qu'elle produit sur le corps. Je recommande au R. P. Leray les paroles suivantes du cardinal Franzelin : « Aucun

(1) Apol. I, nos 65-66.

Père n'a enseigné que l'Eucharistie nourrit corporellement, par sa propre substance, à la façon d'une nourriture matérielle. Ils l'appellent une nourriture ou parce qu'elle s'unit à nos corps quand nous la mangeons, ou encore ils disent qu'elle est à la fois une nourriture spirituelle du corps et de l'âme, parce qu'elle est un remède à la faiblesse et aux passions de notre corps et surtout parce qu'elle le prépare à la résurrection glorieuse (1). » Cette citation me dispense de répondre à celle que le P. Leray fait de l'auteur de l'Imitation (2).

10. Que certains auteurs, *multi viri*, dit Suarez, disp. 64, sect. III, aient tenu que l'Eucharistie nourrit matériellement, cela n'empêche pas que l'illustre théologien n'enseigne formellement le contraire. Le P. Leray a oublié de le faire remarquer. Du reste, comme il vient d'être dit, l'erreur du P. Leray n'est pas tant dans sa doctrine des effets matériels de la nourriture eucharistique que dans la façon dont il l'entend. Sur ce point spécial, il ne trouvera rien chez les anciens Pères ou théologiens pas plus que chez les modernes qui établisse la survivance de la présence réelle à la digestion des espèces.

Je me suis trompé, paraît-il, en écrivant que le R. P. s'était épris à l'excès de son hypothèse au point de lui subordonner des vérités théologiques universellement reçues. C'est tout le contraire, dit-il ; il a commencé par étudier et même il a enseigné la théologie de l'Eucharistie ; peu satisfait des systèmes admis sur l'essence de la matière, il s'est mis alors à imaginer un système qui pût mettre d'accord sa science avec

(1) *De SS. Eucharistiae sacramento, th.*
(2) Lib. IV, c. XI.

sa foi. Cela, je le savais (1), mais en est-il moins vrai que le P. Leray, pour accorder sa science avec sa théologie, a forcé celle-ci de fléchir au-delà des limites d'élasticité permises ? Je le prie de croire au profond regret que j'éprouve d'avoir à formuler ce grave reproche. Après avoir lu, sans autre souci que celui de la vérité, la réponse du P. Leray, je ne puis que lui répéter, pour mot final, les lignes du commencement de mon précédent article. Le mérite du P. Leray, écrivais-je, serait grand s'il avait résolu les problèmes qu'il a soulevés, mais nous ne pouvons louer que sa tentative, tant ses théories philosophiques et ses conclusions théologiques commandent de sérieuses réserves !

H. MOUREAU,

Doyen de la Faculté de théologie de Lille.

(1) *La Constitution de l'Univers*, Préface.

LA CAUSE DE LA BÉATIFICATION

DE LA

VÉNÉRABLE MÈRE MARIE DE SALES CHAPPUIS

Dans le numéro de septembre dernier, nous avons eu l'avantage de publier un document relatif à une *Vie* de la vénérable Marie de Sales Chappuis. Cette pièce renfermait quantité de réserves sur la *Vie*, mais nous protestions par là ne vouloir porter aucune atteinte à la personne de la Mère Marie de Sales Chappuis. Il y a loin du biographe au héros, et les reproches que l'on peut faire à celui-là n'atteignent nullement celui-ci. Nous croyons faire encore œuvre utile et intéressante en même temps, en disant le point précis où se trouve la cause de la vénérable. A la date du 7 mai, l'agence *Paris-Nouvelles* publiait la note suivante: « Rome, 7 mai. — La Congrégation des Rites a tenu une réunion au Vatican pour discuter les miracles de la mère Marie de Sales Chappuis, supérieure du monastère de la Visitation de Troyes, et de sœur Anne de Xaintonge, fondatrice des sœurs de Sainte-Ursule. » Cette note était reproduite dans *La Croix* du 8 mai. Elle est équivoque et pourrait donner lieu à une confusion. Si nous en croyons des renseignements qui nous viennent de source très bien informée, « dans la dernière congrégation qu'on appelle *rotale*, on a traité la question *de fama virtutum in genere*, et le jugement a été favorable, c'est-à-dire *constare de fama virtutum et miraculorum in genere et procedi posse ad ulteriora*. A présent on doit faire en France le procès apostolique sur les vertus et les miracles (s'il y en a) *in specie* afin de pouvoir en temps et lieu discuter en trois congrégations au moins, la grande question, la plus difficile entre toutes, *utrum constet de*

virtutibus in specie et in gradu heroico. Après cela et si le Pape donne le décret favorable, on passera à la discussion *de miraculis in specie* dans trois autres congrégations. »

On voit avec quelle sage lenteur et quelle circonspection marche la cour romaine. Elle prend un soin parfait de distinguer et de sérier les questions, sachant bien que la confusion est mère d'erreur et que le prince du mensonge en profiterait habilement. Il y a donc une première enquête sur le renom de vertus et de miracles, *de fama virtutum et miraculorum.* On se demande si le candidat à la béatification passe, aux yeux des fidèles, pour avoir pratiqué la vertu à un dégré sublime et s'il a la réputation d'avoir fait des miracles. C'est prudence quand on sait quelle part le sentiment des fidèles animés par la grâce a dans la vie de l'Eglise et quels arguments en faveur de la vérité y sont renfermés. Mais après avoir cherché quelle opinion les fidèles, ou plutôt ceux qui ont connu le vénérable, expriment sur celui-ci, la sainte Église ne se croit pas suffisamment fixée. On peut avoir la réputation d'un saint, et celle d'un thaumaturge, sans être un saint ni un thaumaturge, dans la rigueur de la définition que l'Église donne de l'un et de l'autre. Il faut donc instruire de nouveaux procès, et chercher si, en réalité, la personne morte en odeur de sainteté mérite les honneurs de la béatification. Alors on passe en revue les vertus les unes après les autres, on les examine dans la vie du vénérable, on discute leur degré, car il faut qu'elles aient atteint le degré héroïque. Cela fait l'objet de trois réunions au moins de la Congrégation des Rites. C'est dans ces réunions que les ouvrages, quand il y en a, sont discutés, que les doctrines sont pesées au poids du dogme et de la morale. Si les vertus apparaissent avoir atteint le degré héroïque, on aborde les miracles et ceux-ci sont très rigoureusement explorés, avec une critique impeccable et une réserve pleine de prudence. Le décret de béatification ne vient qu'après toutes ces minutieuses enquêtes.

On comprend, par ce qui précède, le point où en est arrivée la cause de la vénérable Marie de Sales Chappuis. Un décret a prononcé qu'elle avait la *réputation* de vertus éminentes en général et celle d'avoir fait des miracles. Rien de plus.

A-t-elle réellement eu toutes les vertus au degré héroïque? C'est ce qui reste à prouver et la chose devant être discutée, chacun peut apporter à la cour romaine tous les faits qu'il connaît en faveur ou contre la réalité des vertus de la vénérable. Il ne serait pas admissible que Rome, qui cherche le vrai sur ce point, n'acceptât que les faits qui prouveraient l'héroïcité des vertus. Ce serait agir *a priori* et avec une idée préconçue, ce qui est contraire au tempérament loyal et aux habitudes du Saint-Siège. Evidemment on ne devrait en cela procéder qu'avec une grande certitude et avec la plus parfaite soumission aux décisions futures de Rome, et en même temps avoir le plus profond respect pour une personne que l'Église estime assez pour en faire l'objet de l'enquête la plus honorable qui soit au monde.

A propos des vertus de la vénérable mère Marie de Sales, le Saint-Siège étudiera en détail la spiritualité qui se dégage de ses écrits. Sans doute, le 10 septembre 1892 était expédié de Rome un décret de la Congrégation des Rites annonçant qu'après un examen et une révision des écrits de la vénérable, rien ne s'opposait à ce qu'on puisse passer outre et continuer le procès, *nihil obstare quominus procedi possit ad ulteriora, reservata tamen facultate Promotori fidei opponendi, si et quatenus de jure.* A l'apparition de cette pièce on a parlé sans restriction de l'approbation des écrits de la vénérable par la Sacrée Congrégation. Il est utile d'observer que l'Église procède ici encore par degrés. Cette première approbation comporte quelques restrictions *salvo jure Promotori fidei*, elle est donnée uniquement pour dire qu'on peut pousser le procès plus avant, *procedi possit ad ulteriora,* elle affirme que les œuvres visées sont dignes de considération

et d'examen, elle n'affirme nullement au nom de l'Église que, dans les écrits de la vénérable, ne se trouve rien de contraire à la foi. Viendra un autre jugement où l'Église jugera d'une façon plus explicite la doctrine spirituelle de la Mère Marie de Sales. Mais même après cela, ces écrits pourront être l'objet de discussions doctrinales. Les opinions qui y sont émises pourront être contrôlées, on pourra leur opposer d'autres opinions qui paraîtraient plus conformes à la vérité théologique.

Qu'on en juge par le texte suivant de Benoît XIV, qui montre avec quelle liberté on peut discuter les écrits des saints canonisés, à plus forte raison les écrits de ceux qui ne sont que vénérables (1).

« Tam in hoc quam in ceteris praecedentibus capitibus relata sunt omnia, quae a nobis colligi potuerunt, pertinentia ad judicium revisionis operum a Dei servis conscriptorum, de quorum beatificatione et canonizatione tractatur. Hoc unum pro coronide addendum esse videtur, nunquam posse dici a sancta Sede approbatam servi Dei doctrinam, sed ad summum dici posse non reprobatam, si revisores retulerunt, nihil in ejus operibus reperiri, quod adversetur decretis Urbani VIII, et judicium revisorum fuit a sacra congregatione approbatum, et a summo Pontifice confirmatum; praedictamque idcirco doctrinam debita cum reverentia posse citra ullam temeritatis notam impugnari, si modesta impugnatio bonis rationibus innixa sit, etiam postquam Dei servus, qui scripsit, inter Beatos aut Sanctos fuerit relatus. Celebris est responsio Nicolai Monachi in epistola ad Petrum Cellensem, quae est 9 lib. 9, inter epistolas Petri Cellensis : *Sanctus ille Bernardus*, quem dicis me debita esuore veneratione... quondam Sanctorum catalogo adscriptur, nuper est in Ecclesia canonizatus, et ab humano judicio exemptus :

(1) Benoit XIV. — *De servorum Dei beatificatione et can.* t. II, c. XXXIV, n° 12, p. 316 de l'éd. Prati, 1839.

exemptus, inquam est, ne de gloria ejus dubitemus; sed non ut minus de ejus dictis disputemus. »

Qu'on ne nous accuse pas d'avoir voulu, par ces quelques observations, montrer de l'humeur contre un procès dont nous souhaitons l'heureuse issue autant que qui que ce soit, ni d'avoir tâché d'accumuler les obstacles sur la route glorieuse de la vénérable. Aujourd'hui comme hier, nous sommes convaincu que le meilleur service à rendre à une cause est de l'éclairer et que le moyen le plus efficace d'être utiles et agréables à nos lecteurs est de mettre les choses à leur vrai point.

J.-A. C.

NOTES CRITIQUES DE DROIT ECCLÉSIASTIQUE

1° *Constitution de l'Église*, conférences apologétiques, par M. le chanoine Planeix, supérieur des missionnaires diocésains de Clermont-Ferrand (1 vol. in-12, 3 fr. 50. Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette).

Faire sous forme de conférences une apologie sérieuse de l'Église — qui renferme des preuves capables de contenter les esprits les plus exigeants, présenter ces preuves dans un style clair, plein de chaleur et de vie, c'est une œuvre excellente. Car, à l'époque où nous vivons, non seulement il y a autour de nous des gens hostiles ou prévenus, mais il y a beaucoup de catholiques qui ne connaissent guère leur religion. Les uns et les autres ont besoin d'entendre une parole instructive, de lire quelques pages où les vérités et les raisons abondent, sans être rebutés par une forme trop sèche et trop didactique, mais en étant plutôt attirés par un certain charme d'exposition.

M. le chanoine Planeix, supérieur des missionnaires diocésains de Clermont-Ferrand, a sans doute voulu répondre à ce besoin en publiant ses Conférences apologétiques sur la Constitution de l'Église.

Cet ouvrage, qui succède à un autre du même auteur sur la Divinité de l'Église, est destiné à fortifier les conclusions de ce dernier, à faire pénétrer les lecteurs dans le temple dont on lui a montré auparavant les avenues et la structure extérieure. M. Planeix veut venger l'Église que ses ennemis ont défigurée et caricaturée pièce par pièce, et sa vengeance consiste à la présenter « telle que le Christ l'a faite, dépouillée du masque dont l'erreur et la passion l'ont enveloppée, dans sa grandeur native et sa beauté originelle. »

Après une conférence sur l'organisation sociale de

l'Église, de longues et intéressantes pages sont consacrées dans son livre à établir l'origine divine de la papauté, à rappeler ses gloires historiques, ses luttes et ses victoires, à faire ressortir ses prérogatives. Vient ensuite l'épiscopat dont une conférence célèbre l'autorité et les bienfaits, puis au-dessous de lui, le clergé catholique en général, qui n'est pas moins à la hauteur de sa mission. Enfin les ordres religieux ont aussi leur place marquée dans la *Constitution catholique*. Leur existence est une conséquence de l'Évangile, ils ont rendu et sont appelés à rendre d'immenses services et sans eux la vie surnaturelle n'aurait pas son épanouiesement complet ici-bas. Il est incontestable que ces sujets ont de l'ampleur et qu'ils ne manquent pas d'opportunité.

Si M. Planeix n'a pas l'originalité de quelques grands conférenciers qui ont traité des questions semblables, il a des qualités d'apologiste et d'écrivain qui suffisent amplement pour le recommander aux esprits sérieux. Son exposition est claire en même temps qu'elle est oratoire. Son style a une chaleur concentrée qui rappelle les bons auteurs du 18me siècle. Les prédicateurs y trouveront des éléments utiles, des développements où le point de vue contemporain n'est pas négligé. Les conférences sur la constitution de l'Église sont de nature à dissiper beaucoup de préjugés, à confirmer la foi de plusieurs et à ramener les lecteurs sincères qui sont égarés loin des voies de la vérité.

*
* *

2° *L'intervention du Pape dans l'élection de son successeur*, par M. l'abbé G. Périès, ancien professeur de droit canonique à la Faculté de Théologie de Washington, vicaire à la Sainte-Trinité (1 vol. in-12, 200 pages, 2 fr. A. Roger et F. Chernoviz, éditeurs, rue des Grands-Augustins, 7, Paris).

L'élection du Souverain Pontife est d'une telle importance que le salut et le bon état de l'Église en dépendent.

Il est naturel, dès lors, que les théologiens et les canonistes se préoccupent du droit qui la régit.

Le mode de désignation usité aujourd'hui, quoique très convenable, n'est pas de droit divin. Tout le monde admet, d'autre part, que le pape ou le concile général dirigent l'élection. Car ce sont eux qui déterminent « ce mode, le lieu, le temps, les personnes dont il faudra tenir compte pour procéder à une élection valide ». Mais où s'arrête le pouvoir législatif en cette matière ? Quel est le pouvoir du Pontife romain relativement à la nomination de son successeur ?

Quelques canonistes modernes, dont le nom et les écrits sont très recommandables, ont reproduit et fortifié par leurs arguments une opinion d'après laquelle le pape pourrait validement, sinon licitement dans tous les cas, choisir son successeur et l'imposer à l'Église.

Il n'est pas étonnant que cette opinion soit contestée, qu'elle ait rencontré des contradictions et qu'elle en rencontre encore.

Nous devons savoir gré à M. Périès, ancien professeur de droit canonique, bien connu par les travaux qu'il a publiés dans cette partie, d'avoir condensé en un volume les arguments nullement méprisables des contradicteurs. Nous croyons que ce volume est capable d'intéresser tous ceux qui ont étudié l'organisation de l'Église, qui connaissent un peu son histoire et qui aiment en tout cas les questions sérieusement traitées.

M. Périès se plaçant au point de vue de la législation et de l'histoire rejette d'abord comme une invention pseudo-isidorienne la désignation de S. Clément par l'apôtre S. Pierre. Examinant ensuite les deux faits qui sont cités comme exemples de l'exercice du pouvoir des papes, il montre que le choix anticipé de Boniface II, par Félix IV (1), a produit un schisme momentané et semble n'avoir donné un pape légitime que par la reconnaissance subsé-

(1) En supposant le *praeceptum* de ce pape authentique.

quente de l'Église. Quant à la nomination du diacre Vigile par Boniface II, elle a été cassée ensuite par ce dernier qui a confessé publiquement sa faute.

On ne saurait donc appuyer solidement sur l'histoire l'élection d'un pape par son prédécesseur. D'autre part, « il existait une règle universelle et absolue, consacrée par le droit traditionnel, fixant que la réception d'un pouvoir quelconque dans l'Église, sauf en cas de création d'une charge nouvelle, suppose la vacance préalable. » Pour l'application de cette discipline à la chaire de S. Pierre, on n'a jamais fait mention dans un document pontifical ou juridique d'une dispense possible. Nicolas II en attribuant l'élection aux cardinaux, Alexandre III, Grégoire X, etc. en réglant le conclave, ne la supposent pas. Lorsque la question est agitée autour de Pie IV à deux reprises différentes, celui-ci, sans porter une décision dogmatique, se prononce avec force contre ceux qui prétendraient que le pape peut lui-même se donner un successeur.

M. Périès développe après cela divers arguments sous le titre de « motif théologique » et « motifs de raison ». Ces derniers sont un peu métaphysiques et tendent à démontrer l'impossibilité de la désignation obligatoire du successeur.

L'auteur écarte les divers modes possibles qu'on peut invoquer pour assurer la succession. Elle ne peut avoir lieu, nous dit-il, par voie d'hérédité. Car le pape étant le vicaire de J.-C., son mandataire et l'usufruitier de l'Église, ne peut disposer par testament d'une chose dont il n'est point le maître. Un pacte avec les électeurs, obligeant ceux-ci à maintenir la désignation faite à l'avance, serait en toute hypothèse nul, si une désignation meilleure pour le bien de l'Église se présentait à leurs suffrages. Pour un acte d'administration personnelle, le Pontife disposerait encore d'une chose qui aurait cessé d'être sienne, puisqu'il n'a que l'administration présente et non l'administration future. Une loi réglant la succession ordinaire par la dési-

gnation du prédécesseur serait une loi destructive et nuisible et par suite non avenue. Une mesure qui serait un acte d'autorité exceptionnel, réduit à un cas unique, serait une dérogation à la loi qui rentrerait dans les hypothèses précédemment discutées et, selon un bon nombre d'auteurs, ne se soutiendrait pas mieux.

Avant ces « motifs de raison » l'auteur a exposé le « motif théologique » fondé sur la tradition absolument constante de l'Église qui a toujours transmis par l'élection le pouvoir pontifical et sur les inconvénients très graves qui rendraient destructive et nuisible, la désignation obligatoire du prédécesseur employée comme mode de transmission.

Qu'on nous permette de le dire, cette raison double nous paraît être la meilleure qu'on puisse apporter. Les autres raisons ne doivent pas en être séparées. Il semble bien vrai en effet que « la nomination du successeur causerait des scandales, des révolutions, un mépris des lois et des troubles sans nom ».

Représentons-nous les compétitions et les cabales qui se formeraient autour d'un pontife âgé afin d'incliner son choix dans tel ou tel sens — (Dieu n'a pas promis à tous les papes l'état de conservation intellectuelle et morale que nous admirons dans Léon XIII). L'infirmité humaine ferait craindre l'influence de la chair et du sang qui, plus forts que le bien de l'Église, favoriseraient un neveu, un parent, un allié, un familier honorés à tort ou à raison de la confiance d'un pape mourant. Si la désignation était connue à l'avance, elle serait une occasion de troubles et de divisions. Le respect dû au pontife vivant ne manquerait pas d'en souffrir, et il y aurait parfois même un danger pour sa sûreté et sa vie. L'ignorance de la désignation avant la mort du pape qui en serait l'auteur, ne diminuerait guère les périls de schisme. Car on discuterait sur cet exercice de son pouvoir, on se demanderait s'il a agi en toute liberté et s'il y a lieu de lui obéir. De là ressort la conclusion de Suarez :

Si papa tentaret substitutionem, tanquam eligendi modum ordinarium, non valeret istud decretum, propter periculum inde secuturum.

Faut-il aller plus loin et admettre avec M. Périès contre Smalzgrueber Suarez, etc., que même dans un cas extraordinaire, urgente *aperta Ecclesiae necessitate* (Suarez), la désignation obligatoire du successeur, ne saurait être un moyen de sauvegarder l'Église.

Nous reconnaissons que la théorie absolue de Bellarmin, Barbosa, etc., sur lesquels notre canoniste s'appuie, peut invoquer plus d'une raison en sa faveur.

D'abord la tradition mentionnée tout à l'heure et, d'après laquelle, même dans les époques les plus critiques, on n'a pas recouru à ce moyen, pourrait amener à conclure qu'on n'a pas admis son existence.

D'autre part, il ne faudrait pas que son emploi produise une nouvelle complication et, quoiqu'il en soit du droit, cette complication existerait toujours par le fait de la non ratification de l'Église ou d'une partie notable de l'Église. Comment apprécier cette nécessité dont on parle, de manière à ce que le bon résultat d'une désignation ainsi faite soit moralement assuré?

Ces raisons sont graves et elles doivent nous engager à ne pas admettre trop vite le cas extraordinaire dont parlent les auteurs cités plus haut, comme un cas facilement pratique. Cependant la nécessité est la loi suprême des sociétés humaines, et si réellement elle se présentait dans les conditions supposées par certains auteurs, nous n'oserions pas les contredire. Selon l'exemple que nous donne M. Périès, nous sommes d'ailleurs tous soumis au jugement du Saint-Siège et pour lui « nous professons, comme il convient, un filial et tendre attachement. »

*
* *

3° Lombardi C. — *Juris canonici institutiones in scholis Pontificii seminarii romani traditae.* — 2e édition,

revue et augmentée par l'auteur, 3 vol. in-12 : 12 fr. — Desclée, Lefebvre et Cie, Rome.

La science canonique est à la fois ancienne et nouvelle. Elle est ancienne parce que les Décrétales de Grégoire IX en constituent toujours le fond, et qu'on ne peut connaître parfaitement la constitution de l'Église et l'esprit de sa législation sans les avoir étudiés. Elle est nouvelle parce que, comme toutes les législations humaines, celle de l'Église est sujette à des changements. On dit aussi que la science canonique est romaine parce que c'est à Rome que se font les lois de l'Église universelle, et que, par conséquent, on doit y connaître mieux l'intention du législateur. C'est à Rome que sont les tribunaux chargés de les interpréter. Par suite, on doit y être mieux au courant de la jurisprudence qui est sujette à quelques variations.

Le professeur Lombardi se trouve donc dans le milieu le plus favorable pour l'étude du droit ecclésiastique. Sa qualité de professeur au séminaire romain est une recommandation qui se passe de tout commentaire. Dans une école où tant de professeurs éminents ont expliqué le texte du droit avec une incontestable autorité, on sait tirer des Décrétales la substance juridique qu'elles renferment, on n'ignore pas les décrets nouveaux et les décisions les plus récentes des congrégations romaines.

M. Lombardi est digne de continuer les traditions des anciens canonistes de l'Apollinaire. Ses institutions, dont les journaux ont fait l'éloge et auxquelles le public a déjà accordé un accueil empressé, sont une œuvre d'une réelle valeur. On n'a fait que leur rendre justice en louant « l'étendue de la doctrine, la brièveté de la forme, la pureté du style, la citation opportune des décrets même les plus récents du Saint Siège. » Il est vrai aussi que ce livre expliqué par un bon maître peut servir de texte pour l'enseignement élémentaire ou pour un cours supérieur.

Il est permis d'ajouter que l'ouvrage de M. Lombardi n'est pas composé de coupures tirées d'auteurs choisis, comme le sont parfois des livres de même espèce, mais

c'est un travail qui semble très personnel, qui a un caractère particulier indiquant qu'il sort de la main d'un maître qui possède supérieurement son sujet.

La seconde édition des *Institutions* sera sans doute accueillie avec faveur, comme la première, en attendant que le docte professeur nous donne des travaux plus développés et non moins parfaits que le premier.

*
* *

4° *Les vœux de religion contre les attaques actuelles*, par le R. P. E. Hugon, des Frères Prêcheurs (in-12, 1 fr. 50. — Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette).

Les appréciations sur la vie religieuse sont très diverses dans le monde. Quand on leur en parle, certaines gens lèvent les épaules en signe de mépris. Ils disent que c'est un genre de vie tout au moins bizarre. Le peuple ignorant connaît les religieux par les attaques des mauvais journaux. Quand il voit de près le dévouement de quelques bonnes sœurs, il est étonné, cela fait réfléchir ceux qui ont encore un peu d'honnêteté naturelle. A côté de la vénération des âmes pieuses, il y a la haine des ennemis de l'Église, qui sentent que les ordres religieux sont une puissance avec laquelle il faut compter. De là à persécuter, il n'y a qu'un pas facile à franchir.

Le petit volume du R. P. Hugon est un des meilleurs pour faire connaître brièvement l'essence de la vie religieuse et les fondements sur lesquels elle repose, pour réfuter les objections savantes et vulgaires que les vœux ont suscitées. Il s'adresse cependant plutôt aux esprits cultivés, comme l'indique un simple coup d'œil sur les sujets traités.

Dans le premier chapitre, l'auteur traite de l'économie des vœux religieux dans l'Église, et de l'idéal qu'ils doivent réaliser. Dans le deuxième, il réfute ceux qui prétendent que les vœux sont l'extinction de la liberté et un attentat contre nature. Le troisième chapitre est consacré à établir que les vœux ne sont pas contraires aux vrais droits de

l'homme et à l'exercice des facultés naturelles. Dans le quatrième et dernier chapître, le R. P. Hugon considère l'état religieux comme un bienfait social, et il insiste sur les services rendus à la société, dans tous les temps, par ceux qui ont embrassé la perfection évangélique.

Nous ne craignons pas d'ajouter que l'opuscule du Révérend Père, qui est écrit dans un style élégant et facile, renferme une doctrine solide, des citations heureuses, des aperçus qui sont nouveaux ou présentés tout au moins sous une forme nouvelle. Sa lecture procurera une véritable satisfaction à ceux qui sont convaincus à l'avance du bien produit dans le monde par les ordres religieux. Cette même lecture peut être conseillée utilement à ceux qui ne connaissent pas assez la vie religieuse ou qui sont imbus d'idées fausses à son endroit. Ils n'ont pas toujours le temps de parcourir des ouvrages volumineux. Ce court opuscule leur ouvrira des horizons et leur fournira des lumières sur ce sujet intéressant.

*
* *

5° *La Fraternité du sacerdoce et celle de l'état religieux*, par le R. P. Hugon, des Frères Prêcheurs (in-12, prix : 1 fr. 50). Paris, P. Lethielleux, 10, rue Cassette.

Ce petit opuscule peut être considéré comme une suite du précédent. Le Révérend Père nous montre d'abord la fraternité des prêtres entre eux, parce qu'ils ont, en vertu de l'ordre, la même figure divine et la même physionomie surnaturelle, parce qu'ils sont appliqués aux mêmes œuvres et qu'ils ont tous les mêmes aspirations.

Vient ensuite une comparaison entre les prêtres et les religieux. Il paraît évident, nous dit-on, que le prêtre séculier doit être plus parfait que le moine qui n'a point reçu le sacerdoce, quoiqu'il en soit de la supériorité de l'état extérieur dans lequel est appelé à vivre ce dernier. Mais, d'autre part, si l'évêque est à tous égards supérieur aux religieux, il n'en est pas de même du prêtre séculier relativement au religieux revêtu du sacerdoce.

Le R. P. Hugon insiste enfin sur les convenances qui réclament l'union du sacerdoce et de l'état religieux, et sur la réalisation historique de cet idéal.

Nous ne pensons pas que les prêtres séculiers et les religieux qui ont l'intelligence de leur mission et sont dévoués à l'Église, contestent les principes sur lesquels l'auteur appuie sa théorie si vraie de la fraternité sacerdotale et religieuse.

Ce qui est important c'est l'union pratique des prêtres entre eux, c'est que prêtres séculiers et religieux ne forment qu'un seul camp pour opposer leurs efforts aux ennemis communs et remporter la victoire.

*
* *

6° *Le Rosaire et la sainteté*, par le R. P. Ed. Hugon des des Frères Prêcheurs, in-18 broché, 1 fr. 25; relié toile, 2 fr. (Paris, Lethielleux, rue Cassette, 10).

On a beaucoup écrit sur le Rosaire, cette prière si touchante et si puissante sur le cœur de Dieu. Mais, en tant qu'il renferme les mystères de la vie de Jésus et de Marie, le Rosaire est une mine inépuisable qui fournit aux orateurs et aux écrivains de quoi exercer leur génie, c'est une source vivifiante de sainteté qui désaltère et soutient les âmes pieuses, en leur donnant des forces pour avancer dans la vertu.

Le R. P. Hugon nous invite à venir puiser à cette source, l'eau qui rejaillit jusqu'à la vie éternelle. Son petit livre a pour titre : *Le Rosaire et la sainteté*. Il nous rappelle que cette prière a concouru à la formation des saints. Mais l'auteur ne veut pas s'occuper des gloires historiques du Rosaire. Son but est plutôt de nous montrer comment il forme les saints.

Cette dévotion nous met en rapport avec l'auteur de la sainteté, — avec le S. Cœur de Jésus, avec son âme et sa divinité, c'est-à-dire qu'elle nous fait pénétrer dans les trois tabernacles que nous devons habiter. Elle nous met en rapport avec Marie et Joseph, qui sont les modèles de

la sainteté. On aimera ici à contempler avec le R. P. le rôle de Marie dans la prédestination, dans la distribution des grâces et dans son patronage à l'heure de la mort. Dans la troisième partie, qui traite de la pratique de la sainteté, le R. P. Hugon nous présente le Rosaire comme l'école de la sainteté commune, de la sainteté parfaite et de la sainteté héroïque.

Cet opuscule pieux du R. P. ne fait pas double emploi, avec les autres travaux parus sur le Rosaire et, comme les autres œuvres du même auteur, il est marqué d'une science théologique très sérieuse, nous le croyons donc capable de « faire mieux connaître et mieux aimer la Vierge du Rosaire et son divin Fils ».

M. EVIEUX
Professeur de droit canonique.

SAINT-OFFICE

Communication officielle du Décret de 1680 sur le Probabilisme.

Une prière ayant été adressée à cette suprême Congrégation pour avoir la communication officielle du vrai texte du Décret du Saint-Office sur « le probabilisme » envoyé au P. Thirse Gonzalès, de la Compagnie de Jésus, l'Assesseur soussigné se fait un honneur de transmettre ci-inclus la copie authentique du susdit décret avec l'affirmation expresse que c'est là *le seul véritable texte.* En conséquence, tous les autres textes, publiés de quelque façon et en quelque temps que ce soit, doivent être considérés comme apocryphes et si quelques-uns d'entre ceux-ci se prévalaient par hasard de signes même non douteux d'authenticité, on doit penser que cela ne leur a été accordé que par pure équivoque.

J.-B. LUGARI,
Assesseur du Saint-Office.

Feria 4 die 26 Junii 1680.

Facta relatione per Patrem Lauream contentorum in literis Patris Thirsi Gonzalès Soc. Jesu, SSmo D. N. directis, Eminentissimi DD. dixerunt, quod Sanctitas Sua benigne acceptis ac non sine laude perlectis ejus literis mandavit, ut ipse libere et intrepide praedicet, doceat, et calamo defendat opinionem magis probabilem, nec non viriliter impugnet sententiam eorum, qui asserunt, quod in concursu minus probabilis opinionis cum probabiliori sic cognita, et judicata, licitum sit sequi minus probabilem, eumque certum faciat, quod quidquid favore opinionis magis probabilis egerit, et scripserit gratum erit Sanctitati Suae.

Injungatur Patri Generali Societatis Jesu de ordine Sanctitatis Suae ut non modo permittat Patribus Societatis scribere pro opinione magis probabili et impugnare sententiam asserentium, quod in concursu minus probabilis opinionis cum probabiliori sic cognita, et judicata, licitum sit sequi minus probabilem : verum etiam scribat omnibus Universitatibus Societatis, mentem Sanctitatis Suae esse, ut quilibet, prout sibi libuerit, libere scribat pro opinione magis probabili, et impugnet contrariam praedictam, eisque jubeat ut mandato Sanctitatis Suae omnino se submittant.

Die 8 Julii 1680, renunciato praedicto ordine Sanctitatis Suae Patri Generali Societatis Jesu per Assessorem, respondit, se in omnibus quanto citius pariturum, licet nec per suos Praedecessores fuerit unquam interdictum scribere pro opinione magis probabili, eamque docere.

Testor ego, infrascriptus S. Officii Notarius, suprascriptum exemplar decreti, editi feria IV die 26 Junii 1680, fuisse depromptum ex actis originalibus ejusdem S. Congregationis, eisque, ut constat ex collatione de verbo ad verbum facta, adamussim concordare.

Datum Romae ex aedibus S. O. die 21 Aprilis 1902.

Can. Mancini, *S. R. et U. I. Notarius.*

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant H. Morel.

LE TON DE LA PRÉDICATION AVANT BOURDALOUE

Second article (1)

II

C'est toute une littérature, plus bizarre qu'intéressante, que la série des compliments prodigués par les prédicateurs d'autrefois. Bon nombre des débuts de sermons au XVIIe siècle ont une singulière ressemblance avec les préfaces fameuses et trop peu dignes, surnommées « dédicaces à la Montoron. » Non seulement les chrétiens véritables, mais les hommes de goût, les devaient trouver déplacés dans la chaire de vérité. La mode en persista cependant. La preuve en est dans le premier des exemples apportés ici, postérieur de plusieurs années à l'arrivée de Bourdaloue dans la capitale (2).

(1) V. *Revue des sciences eccl.*, juin 1902, p. 481.

(2) Il est impossible de citer de nombreux exordes, sous peine de grossir démesurément cette étude. Il n'y a cependant, soit dans les manuscrits du temps, soit même dans les recueils imprimés, que l'embarras du choix. L'ingéniosité des orateurs à la mode semble s'être donnée carrière, et, comme, en ce genre, le ridicule suit de près les tentatives malheureuses, rien ne serait plus aisé que de recueillir un ample choix de phrases, au moins maladroites, offrant une manière de supplément au *Predicatoriana* de Peignot. Que les spécimens donnés ici datent d'époques antérieures ou postérieures aux débuts de Bourdaloue à Paris, ils prouvent également le ton régnant au cours de ce siècle et nous fournissent par suite un moyen de contrôle pour nous rendre compte du milieu. Il importe de voir jusqu'à quel degré ce

C'est un fragment de l'exorde d'un sermon pour la fête de la Toussaint, probablement de l'abbé de Saint-Martin, et, par suite, à dater de l'année 1677 (1).

L'ouverture de cet avent à la cour vante les victoires des armées du roi, appelle de ses vœux le traité de Nimègue en négociation alors, et surtout, fait plus curieux, et qui doit mettre en garde contre des conclusions chronologiques précipitées, parle des mesures prises contre les protestants, de manière à faire croire au premier abord qu'il s'agirait des environs de 1685. De vrai, les allusions portaient sur des faits passés et même quelque peu anciens, par exemple les édits contre le duel, renouvelés en 1670 et qui le devaient être encore deux ans après ce sermon, en 1679. Une fois de plus il est donc prouvé que les divers compliments relatifs aux mesures royales ne sont pas à restreindre à l'année même des faits qu'ils rappellent (2). C'est du pané-

qu'on pourrait nommer l'air ambiant influa sur Bourdaloue. Notons que pour avoir la manière et le genre vrai de Bourdaloue dans les compliments et exordes, il faut surtout recourir aux copies non retouchées. Un des débuts les plus pittoresques est le salut assez long et peu adroit adressé, le 3 avril 1678, au frère de Louis XIV, pour fêter l'anniversaire liturgique, pour ainsi dire, de la bataille de Cassel remportée par lui, le jour des Rameaux précédent, 11 avril 1677. Cet exorde est à rapprocher de celui de la Toussaint de la même année, adressé à Louis XIV par l'abbé de Saint-Martin. Pour le texte de Bourdaloue, que naturellement Bretonneau ne nous avait point gardé, voy. *Histoire critique de la Prédication de Bourdaloue*, p. 441, et *Sermons inédits*, p. 259.

(1) Il est tiré du ms. fr. 24855, f° 21v° à 24. C'est l'avent de cette année-là que cet obscur prédicateur, ou du moins cet oublié, prêcha à la Cour. Sur l'abbé de Saint-Martin, voy. *Histoire critique de la Prédication de Bourdaloue,* p. 546, note 1, et p. 618, note g. Cf. Hurel, *Les Orateurs sacrés à la cour de Louis XIV*. Paris, 1872, v. 2e éd. in-12, t. I, p. 125, t. II, p. 115.

(2) V. plus bas, p. 100, note 1, et *Hist. crit. de la prédication de Bourdaloue*, p. 593.

gyrique, non de l'histoire précise qu'il en faut espérer, mais l'histoire (1) y peut trouver son compte dans la peinture des mœurs et de l'état d'esprit de l'époque qu'elles réflètent :

C'est ce qui nous arriue en effet toutes les fois que nous auons a parler de ses grands hommes qui sont nos peres dans la foy et qui apres nous auoir acquis à Jesus-Christ par leurs grands trauaux nous obtiennent encor tous les iours par leurs prieres toutes les benedictions spirituelles et temporelles que Dieu verse sur son Eglise et en particulier Sire, sur ce grand Royaume que la posterité la plus esloignée verra toujours aussi glorieux et aussi triumphant qu'il est aujourd'huy, par ce qu'il y a lieu d'esperer que le Ciel qui nous a deja repondu de l'auenir par autant d'oracles et de prodiges que Vostre Majesté a remporté de victoires et faict de conquestes, n'oubliera iamais toutes les grandes choses qu'elle a faictes et qu'elle faict encore tous les iours pour la gloire de la religion, l'heresie humiliée, ses Temples demolis et reduits aux termes des Edits (2), les nouueautez étouffées,

(1) Même en dehors de l'oraison funèbre, dont le cadre se prête mieux encore à des allusions historiques précises, j'ai eu occasion de recueillir, dans les orateurs anciens, les éléments d'une étude qui s'intitulerait : l'*Histoire dans le sermon*. L'exorde de l'abbé de Saint-Martin y aurait pu prendre place, mais on y trouvera surtout un début de sermon *pour la Purification*, attribuable à Bourdaloue ou à Mascaron : je l'ai détaché de la présente étude pour le faire entrer en ce nouveau cadre, où il sera d'un exemple topique.

(2) C'est vraiment le langage courant des prédicateurs du temps, car Bourdaloue, dans un sermon que j'ai cru pouvoir rapporter à l'année 1680, disait : « ces sages déclarations qui sortent chaque jour de votre conseil, si avantageuses à l'Eglise et si sages, pour contenir l'Heresie *dans les bornes que les édits de vos Ancestres luy ont prescrites.* » (V. *Histoire critique*, p. 505.) Si l'on objecte qu'historiquement ces manières de parler ne semblent guère exactes, il y aurait à préciser. En dehors des cas fixés par les édits de Nîmes et de Nantes, des empiètements véritables ont amené des suppressions qui laissent subsister les phrases de nos prédicateurs. Pour mainte autre occasion, elles ne peuvent être défendues et nous n'avons pas à les sauver. Il est certain que la suppression de chambres mi-partie et plus d'une mesure décrétée

l'impiété confondue et persecutée partout où elle ose paroistre, les blasphemes suprimez, les duels retranchez (1) et toutes les violances tellement reprimees, qu'il n'est plus de particulier qui ose aujourdhuy entreprandre de se faire iustice à soy mesme, ny l'attendre que de la seulle protection, et des loix de Vostre Majesté, et de ce zele infatiguable (2) auec

par les « déclarations » auxquelles font allusion Bourdaloue et l'abbé de Saint-Martin, enlevant ce qu'avaient accordé les édits, ne vérifient guère la formule employée par eux. Mais s'il n'est point permis d'approuver que des princes, pas plus que d'autres, manquent à leur parole, et violent des traités (observés, dans l'hypothèse qui resterait à discuter, par leurs sujets) il ne faudrait pas représenter les édits de Nantes et de Nîmes comme des concessions libres et spontanées, et il est bon de se souvenir de la manière dont ces traités terminaient les guerres de religion. On sait que dans ces terribles crises dont le souvenir de la Saint-Barthélemy surnage à peu près seul, la Michelade de Nîmes, sans parler des massacres analogues, fit d'autres victimes que les protestants. Sans justifier la politique de Louis XIV, il faut avoir la loyauté de reconnaître que son procédé contre les calvinistes de son royaume fut celui de l'Allemagne entière vis-à-vis des sujets catholiques des états gouvernés par des princes protestants. Les « exodes » de sujets catholiques au XVIIe siècle, reçus dans le droit public du temps, passent bien inaperçus au regard des historiens qui font tout pivoter autour de la révocation de l'Edit de Nantes. On a vu, et on verra encore hélas ! bien d'autres abus de pouvoir quand l'esprit de secte anime les vengeances héréditaires. Quand donc « les morts » cesseront-ils de parler et de conduire l'histoire et la politique ?

(1) V. *Histoire critique de la prédication,* l. c., note 1. Les édits contre le duel renouvelés en 1670 et 1679 sont visés dans les deux sermons de Bourdaloue et de Saint-Martin contenant les allusions à la répression de l'hérésie commune aux deux orateurs. « Ces saintes ordonnances contre le duel, que Votre Majesté vient de renouveler, dit Bourdaloue » (l. c.) L'abbé de Saint-Martin rappelle, après nombre d'années, les édits de 1670. Mais c'était la coutume des orateurs de ne point restreindre leurs allusions à des faits récents. J'ai cité une harangue de l'abbé Colbert, ou mieux de Racine, le 21 juillet 1685, où se trouve rappelée, après tant d'années, cette victoire de Louis XIV sur les duels : « Qu'est devenu cet autre monstre produit par l'esprit de vengeance toujours altéré du sang des hommes, mais plus encore de celui de la noblesse françoise ? (l. c., p. 593, note 1.)

(2) La copie porte : infatiquable.

tant de soing et d'applica[ti]on, a maintenir la Liberté et la foelicité publique qui est l'objet de tous ses vœux, La seulle fin qu'elle se propose dans ses glorieux Trauaux, et toute la gloire mesme qu'elle veut receuillir de ces grands et admirables succez qui font depuis sy long temps l'étonnem[en]t de toute L'europe et la confusion des ennemis de la religion et de l'Estat, qui voyent tous les jours auec desespoir combien leur resistance est foible et tous leurs efforts inutilles contre un conquerant qui voit (1) quant il lui plaist les limites de son estat, s'esloigner deuant luy, qui scait s'assujettir les Elemens et les saisons aussy bien que les villes et les prouinces, Et ce qui surpasse tout ce que l'on peut dire, qui faict en moins de deux mois ce que les plus grands Capitaines et les plus heureux oseroient a peyne souhaitter de pouuoir faire en dix campagnes (2).

Ce sont toutes ces grandes choses Sire qui nous font esperer bientost de voir la fin de la guerre et ceux à qui la gloire de

(1) Il est superflu de faire remarquer en quel style lâche et négligé ces choses là sont dites : « les ennemis de la religion *qui voyent...* leurs efforts inutiles contre un conquérant *qui voit*, etc... » Or, nous n'avons pas affaire ici à la transcription d'un copiste, mettant peut-être de son style dans celui du prédicateur, mais l'orateur lui-même a pris la peine de rédiger et d'écrire ce morceau, de sa propre main, sans doute en préparant ce compliment d'ouverture, qui n'est pas une improvisation comme celle de Bossuet saluant Condé inopinément arrivé durant le sermon *sur l'honneur du monde*. Il semble que ce compliment a au contraire été écrit avant d'être dit, et même remis au net, à la façon d'un morceau d'apparat, de ceux qu'on envoyait au *Mercure Galant*. (Cf. *Histoire critique de la Prédication de Bourdaloue*, p. 507 et 515.) C'est donc une indication sur le ton et le genre de ces éloges. Ceux de Desmares ne sont pas pour démentir l'observation.

(2) Pendant la campagne de 1677 qui dura, pour le roi, du 28 février au 20 avril, furent prises les places de Valenciennes, Cambrai, Saint-Omer, et fut gagnée par Monsieur, le 11 avril, la bataille de Cassel. « Ce fut, écrit le président Hénault, dans son *Nouvel abrégé chronologique*, au retour de ces expéditions que le roi dit à Racine et à Despréaux, chargés d'écrire son histoire : « Je suis fâché que vous ne soyez pas venus à cette dernière campagne, vous auriez vu la guerre, et votre voyage n'eût pas été long. » Racine lui répondit : « Votre Majesté ne nous a pas donné le temps de faire faire nos habits. » (P. 513, 4e édition, Paris, 1752.)

vostre Majesté donne tant de chagrin et de jalousie, recognoistront p[ou]r la derniere fois, sy leur aveuglement n'est encore plus grand que leur injustice, que le seul moyen qui leur reste pour arrester le cours de la rapidité de vos victoires, est de recourir à vostre clemence.

Je m'estendrois dauantage sur un sy grand et sy noble sujet sy les loix de mon ministere me pouuoient permettre de m'y arrester plus longtemps, et sy l'eloquence mesme qui scayt egaller par ses parolles et surpasser mesme tres souuent le merite et la dignité des plus grandes choses, n'estoit obligée de publier a la gloire de Vostre Majesté, que le seul Eloge qu'on luy peut donner qui soit digne d'elle, est qu'elle est au dessus de tous les Eloges, c'est a dire infiniment plus grande en soy mesme, et dans ses actions que dans toutes les idées qu'on en peut former sy bien que je me vois obligé par deux raisons differentes et toutes deux extremement puissantes.

Mais comme toutes ces choses Sire, toutes grandes qu'elles sont seroient inutilles sy elles n'estoient soustenues et animées de cet esprit de religion qui a faict les saincts, et que la conqueste mesme de tout l'Vnivers ne seruiroit de rien a V. Mté, sy elle ne faisoit pas le salut de son ame, je ne satisferois pas aussj sans doute à ces pieuses intentions non moins qu'à mon deuoir sy ie ne faisois effort en ce discours de luy descouurir une gloire plus grande et plus solide que celle du monde, de luy en marquer le chemin et les routes et de fortiffier en sa personne sacrée ces dispositions admirables qu'elle a receüe *(sic)* de Dieu pour estre un jour aussy grande et aussy glorieuse dans le ciel qu'elle est maintenant sur la terre[.] mais j'ay besoing pour cela d'vn nouueau secours du pere des Lumieres et par consequent de la protection de la Vierge qui nous demande icy un hommage particulier et le salut ordinaire de l'Ange, [AVE].

Qu'on n'objecte point que, par sa date toute contemporaine des prédications de Bourdaloue à Paris, cet exorde montre peu l'état de la prédication avant l'heure où il vint lui-même annoncer à la cour et dans les paroisses de la ville la parole de Dieu. Il n'y a guère de différence entre ce début, choisi

comme un des spécimens les plus intéressants, et les divers exordes empruntés à des sermons du premier tiers de ce siècle. A part quelques archaïsmes et quelques bizarreries de métaphores et de citations profanes, c'est bien le même ton et l'assujetissement aux mêmes lois dans ces salutations officielles qui se prolongent en tête des stations de Carême ou d'Avents. Sous ce rapport, la chaire, qui d'ailleurs évolue lentement, n'avait guère varié.

Reprenons, en effet, un exemple dans les sermons du P. Léon, Carme, prédicateur de la Cour en 1652, durant l'avent, et en 1653, pour le carême. L'*Année Royale*, qu'il édita deux fois, en 1657 et 1671, nous en fournirait un choix abondant (1).

Dans le sermon pour le jour de la Pentecôte, intitulé : « Le Saint-Esprit enseigne toute vérité », l'orateur, après l'*Ave*, s'adresse en ces termes au jeune Roi :

Sire, si les heureuzes esperances que l'on a conceues de vôtre Personne sacrée, ne flattoient mon esprit ; j'apprehanderois aujourd'huy de prêcher en sa presance, puïque je le doy faire sur un sujet égalemant epineus & important. Ie craindrois sans mantir, de tomber dans l'inconveniant du Maitre des Predicateurs S. Paul ; qui se randit ennemi

(1) Une moisson très riche de passages intéressants pourra être récoltée dans le volume in-folio intitulé : *Somme des Sermons parénétique et panégyrique* de ce prédicateur de la cour, prédécesseur trop oublié de Bourdaloue. M. l'abbé Hurel, qui lui a rendu quelque justice et a cité de lui plusieurs pages excellentes (*Les orateurs sacrés à la cour de Louis XIV*, 2e éd., Paris, Didier, 1872, t. I, p. 158 et suiv.), ne l'a pas cependant assez connu. Le P. Léon vaut la peine d'être étudié et le sera plus complètement, je l'espère. M. l'abbé Hurel a eu le mérite d'identifier les sermons et extraits du P. Léon qu'on rencontre dans le ms. fr. 6277, bien qu'il y ait vu, à tort, ce me semble, « une première rédaction », mais il ignore l'édition de 1671, et ne parle que d'un volume pour celle de 1657.

des Corinthiens, parce qu'il leur disoit la verité. Mais je m'apperçois d'abord, que je me trompe notablemant en ma comparaison. L'Apôtre incomparable n'avoit affaire qu'avec un Peuple, qui treuve d'ordinaire son excuze dans sa foiblesse ou dans son ignorance; paroissant toûjours bizare, incapable & inconstant. Et je dois, bien qu'indigne, instruire maintenant un Roy, & un Roy de France. Deux qualitez qui l'obligent d'aimer la franchize, & la verité. Aussi n'y-a-t-il qu'elle qui soit sa Dame & sa Maîtresse. Le plus savant des Evéques de Paris l'entand fort bien, lors qu'il appele la Verité, l'Epouze de l'Esprit humain. Et ce fameus Problème des quatre Valets de Chambre du Roy Darius, justifie ma proposition [*L. 3, Esdr. c. 3*]. La question demande, laquelle de toutes les choses du monde est la plus puissante? Le premier répond, que c'est la chaleur du vin. Le second, que ce sont les charmes de la Famme. Le troiziéme, que c'estoit l'autorité du Roy. Le quatriéme emporta la victoire, preuvant que la Verité triomphe tout à la fois du vin, des Fammes, & des Monarques (1).

La péroraison, ou, comme dit le naïf imprimé « la Closture », serait aussi à citer à cause des allusions touchantes qu'elle renferme, à la situation de la famille royale, à laquelle l'orateur applique, non sans subtilité et dans une allégorie trop prolongée, le texte : *sicut lilium inter spinas.*

Quand je voy une Reyne-Mere, & deux Princes ses Enfans, en l'etat où ils sont par les attantats de la revolte & les efforts de la rebellion ; je conçois une ferme esperance, dont le lys est le symbole, que c'est Dieu qui par une secrete providance, veut que vous soyez, Sire, un lys parmy les épines (2).

(1) Ed. de 1671, p. 845. Une erreur de pagination ayant fait reprendre dans ce volume les p. 807 et suivantes après la p. 896, les pages 807 à 896 y figurent deux fois. C'est à la 2e série qu'appartient le sermon de la Pentecôte. Ed. de 1657, p. 28.

(2) *Ibid.*, p. 850.

Il faut renoncer, non sans regret, à suivre, au moins ici, les prolixes mais caractéristiques déductions par lesquelles le prédicateur poursuit son parallèle entre les trois lis des armes de France, et « ces trois fleurs de lys qui compozent la tige royale assiegée de ronces et de halier ». Les pages touchantes ou vigoureuses comportant des allusions ou apostrophes au royal auditoire seront quelque jour à tirer de l'oubli, ne fût-ce que pour montrer comment on parlait à la cour dix ans avant Bossuet et vingt ans avant Bourdaloue. En attendant, bornons-nous à ce court extrait d'un sermon sur le Saint-Sacrement, où se manifeste l'usage des allusions précises et des rappels fréquents à l'histoire récente, dont sont pleines les œuvres du P. Léon :

Et la Reine Mere tres-auguste de V. M. la peut instruire de la guerizon miraculeuze que nous nous avons veue, il y a vint-trois ans, en la personne du feu Roy, vôtre Pere Louis XIII. d'heureuze & triomphante memoire. C'est lors que recevant le Viatique dans la Ville de Lion, après le vœu qui fut fait, par la grace & en vertu de la tres-sainte Eucharistie, il nous fut randu pour vous donner à la France, avec ce cher Frere unique (1).

On pourrait dédaigner des citations de ce genre, comme de purs hors d'œuvre ou des accessoires du sermon, si ces « accidents » n'étaient, en somme, des traits saillants de la prédication d'autrefois. Or il faut avouer que ces procédés ont leur saveur propre. Ces exemples toutefois doivent suffire à montrer comment les orateurs entendaient les compliments d'usage qui, à la cour surtout, faisaient loi, réglés, comme tout le reste, par une sorte d'étiquette peu favorable aux innovations.

(1) *Ibid.*, p. 857. La maladie de Louis XIII à Lyon (sept. 1630) date ce sermon.

III

Ne sera-ce pas entrer dans le vif du sujet de fournir, comme specimen typique des sermons anciens, de larges extraits tirés d'un sermon du même prédicateur, fort goûté à la cour en 1653, sur le sujet instructif de la *Parole de Dieu*. Nous retrouverons ailleurs le P. Léon parmi les théoriciens de la chaire dont les traités jetteront un jour plus complet sur l'éloquence religieuse de ce siècle. La préface de son *Année royale* est en effet une rhétorique sacrée pleine d'aperçus originaux. Dans son sermon, il se place à un point de vue plus général, mais sa manière apparaît nettement. On y trouvera les principaux défauts, mais aussi les véritables mérites de familiarité, d'observation, d'esprit apostolique, qui constituaient apparemment le genre alors usité, admiré et reçu, c'est-à-dire en somme la couleur ou le ton moyen de la prédication.

Le sermon, prêché au troisième Dimanche du carême, probablement le 16 mars 1653, ne paraît pas avoir subi de retouches notables et pourrait passer pour celui même qu'entendit la cour du jeune roi (1). Il nous est d'ailleurs fourni par l'auteur lui-même,

(1) Dans le ms. 6277, les extraits qui avaient été faits du sermon sont répartis en plusieurs instructions, affectant les allures de petites allocutions complètes et indépendantes. Le premier morceau, tiré du second point du sermon, commence par les mots : « Dans l'experience, dans l'anatomie, etc... » et est intitulé : Septième discours. Le huitième Discours, débutant *ex abrupto* par : « C'est pourquoi je vous compare, ô Chrétien, à cette fameuse statue, etc... » est, au contraire, dans le sermon même, situé, après l'*Ave*, dans le préambule, que Léon nomme le Prélude. Il ne semble pas que ce soit l'auteur même du sermon qui l'ait ainsi dépecé en instructions distinctes, si peu logiquement distribuées.

sans divergences de texte entre les deux éditions publiées par ses soins à quinze années de distance. Le titre du morceau est : *La parole de Dieu est une semance lumineuse et chaloureuse.*

Beati qui audiunt Verbum Dei, & custodiunt illud. Bien-heureus sont ceux qui écoutent, & qui mettent en praticque la Parole de Dieu.

En S. Luc, chap. II.

Puique selon la Prophetie du Saint-Evangile, Iesus-Christ est à plusieurs occasion de ruine & de salut, sujet de mal-heur & de bonheur, je puis bien dire en ton enclos ô Paris ! que c'est principalemant, par le moyen de la Prédication...

Sire, la Parole est appelée judicieuzemant par le grave Tertullien, au vint-uniéme de sa divine Apologie, l'instrumant general de toutes les choses qui compozent l'Univers. Ce qui m'a fait autrefois remarquer cinq outils generaus ou instrumans universels. La Parole divine en la Trinité, le Soleil dans le Ciel, le feu dans la Terre : La raison dans l'Ame, & la main dans l'Homme, qui est un abbregé du Monde. En effet, nôtre main est nommée chez les Doctes, l'instrumant des instrumans ; parce que c'est elle qui fait, & qui se sert avantageuzemant de tous les autres. La parole de la bouche est justemant entre l'entandemant de l'Ame & les mains du corps. De sorte que l'entandemant, la Parole & la main ; ce sont les trois instrumans de toutes nos pansées, de toutes nos paroles, et de toutes nos actions.... (1)

C'est pourquoy je vous compare, ô Chrétiens ! à cete fameuse statue de Memnon, élevée sur la pointe d'une haute montagne. Elle n'estoit pas plutôt éclairée des rayons du Soleil, qu'incontinant on voyoit tout son corps éclatant de lumieres. A même temps sa bouche par des secrets ressorts, formoit des paroles intelligibles : & ses doigts touchoient un instrumant de musique, avec une melodie ravissante. Te voila, ô Chrétien ! en cete Eglise, comme une statue de marbre, ou de bronze : froid, dur, insansible aux touches de la grâce. La parole de Iesus, qui est lumiere dans le sein de son Pere, chaleur dans le sein de sa Mere, est aussi lumière & chaleur,

(1) Léon, *l. c.*, p. 821-822 (première pagination).

dans la bouche des Predicateurs. Ce Soleil t'éclaire, & t'échauffe. Aussi-tôt je voy les connoissances en ton Esprit, les affections en ton cœur : les saintes paroles en tes levres, les bonnes œuvres en tes mains (1)...

Cette page, qui fait songer, malgré qu'on en ait, au burlesque compliment du jeune Diafoirus, ne devait point peut-être sembler alors si ridicule. La cour semble avoir goûté à cette éloquence.

D'ailleurs, sans surfaire en rien ces morceaux, ni dissimuler qu'on y rencontre résumés tous les défauts de la fausse rhétorique d'alors, il ne faut point se laisser détourner par ces bizarreries. Le pédantisme archaïque incontestable qui s'en dégage, ne doit point cependant passer pour l'unique caractère des sermons de cette époque. Plus souvent qu'on ne le croit, à côté de ce défaut trop réel, éclatent des qualités qu'il ne sera pas besoin de souligner. Prenons par exemple les pages qui vont suivre, dont le commencement avait été, à bon droit, remarqué et cité par M. l'abbé Hurel (2).

Encore qu'il soit vray, Sire, que l'âge de V. M. la dispanse de beaucoup de choses, il n'est pas moins indubitable qu'elle est obligée de se randre à la Parole de Dieu : & de s'y randre comme Homme, comme Chrétien, comme Roy. Comme Homme, pour y apprandre de belles & serieuzes Veritez. Car l'Auditeur assis & à son aise, cueille icy, & en fort peu de temps, la fleur des études, & le fruict de la meditation de vint & de trante années. Comme Chrétien, pour y recevoir, Sire, les Instructions éternelles de vôtre salut. Et comme Roy, afin de donner cet example à vos Peuples. Desorte que V. M. Sire, fait fort bien de s'accoûtumer de bonne heure, & peu à peu, à écouter ces Nonces du Paradis, ces Ambassadeurs de vôtre Dieu qui vous annoncent le Saint-Evangile ;

(1) *Ibid*, p. 823.
(2) *Les orateurs sacrés à la cour de Louis XIV*, p. 159-161.

c'est-à-dire les Nouvelles de l'autre Monde, & les Maximes nécessaires à vôtre salut.

Il faut méme, Sire, les écouter comme V. M. le fait admirablemant ; c'est à dire avec attantion, & edification. Il faut méme nous permettre le libre exercice de nos charges, & aimer la verité de l'Evangile ; laquelle neanmoins de nôtre côté doit toûjours estre assaisonnée de discretion, & de retenue. Car si V. M. estime et loue un Courtizan parce qu'il est bien fait, une Dame parce que sa modestie est encore plus ravissante, que sa beauté n'est charmante ; un Capitaine parce qu'il est vaillant, un Iuge parce qu'il est sage & equitable. Le diray-je, Sire, V. M. m'en donnera-t-elle la permission ! Elle ne fait pas mal de louer un Poëte, un Musicien, un Danseur de Balet, parce qu'il fait bien son Métier ; le nôtre, Sire, c'est de dire naïvemant et respectueusemant la verité aux Princes mémes, & aux Potantats de la terre. *Loquebar de testimoniis tuis in conspectu Regum, et non confundebar.* (1)

Ce sont là de nobles paroles, et dignes de faire oublier ce que peut avoir d'étrange et de bizarre cette manière de parler archaïque. Voici toutefois ce qu'on lit au commencement du second point :

Dans l'experiance, dans l'anatomie, & l'observation du docte Galien, nôtre tête a deux oreilles : nôtre cœur a aussi deux oreilles ou concavitez, l'une à droite, l'autre à gauche ; & vous voyez aussi deux mains, justemant couzues aux extremitez de nos bras. Pourquoy ? Sinon pour nous instruire en ce langage naturel, que la Parole de Dieu entrant par les deux oreilles du corps, doit descendre dans celles du cœur, puis remonter dans les deux mains ; en effet, produire l'execution des bonnes œuvres. Si vous manquez à cela, saint Gregoire de Nazianze vous appele louches, monocules, qui n'avez qu'un œil. Saint Gregoire de Nysse (2), manchots, qui n'avez ny bras ny mains. Et moy je dis que c'est estre des monstres.

(1) On n'avait donc pas attendu Bourdaloue pour appliquer ce texte, source de tant de conclusions bizarres ou hasardées, et rattaché à la légende du *Tu es ille vir*. Cf. *Hist. crit.*, pp. 479-498.
(2) Ms. : S. Grégoire de Nice.

C'est en ce sens que dans l'instruction qu'en donne le Secretaire du troiziéme Ciel S. Paul, les Ambassadeurs du grand Dieu sont les Predicateurs. En cete auguste & sacrée qualité, vous leur devez audiance & respect. En cete qualité, bien que je m'en confesse tres-indigne, j'ay charge expresse d'adresser & de porter la Parole de mon Maître qui est vôtre Dieu. Mais je dois la porter non à l'entandemant, par la subtilité des pansées. Non à la memoire, par la recherche des conceptions curieuzes. Non aux oreilles seulemant, par l'éloquance & la mignardise du discours ; comme font nos Predicateurs à la mode, ces corrupteurs de la parole de Dieu, ainsi les appele S. Paul en plus d'un endroit ; *adulterantes, cauponantes verbum Dei* (1). Ce sont ces mauvais & trompeurs cabaretiers qui mélent l'eau profane & embourbée, avec le vin du Ciel & le moût du Saint-Esprit, *caupones tui miscent aquam vino*. Si donc je veus satisfaire à ma charge, à ma consçiance, & à la vôtre ; j'ay commandemant exprés couché en Esaye (Isaïe) IX (2) de parler au cœur. Ouy (N) de parler à vôtre cœur, par des santimans et des affections toutes cordiales. La raison en est divinemant recherchée, par le docte Rupert. *Quod egreditur à corde*, dit ce subtil & devot Auteur, *non ingreditur nisi in cor*. Jesus est une parole cordiale, *eructavit cor meum verbum bonum* (3). Parole laquelle sortant du cœur de son Pere-Eternel, ne doit & ne peut estre receue que dans nos cœurs. Et (remarquez) comme le cœur estant principe de vie, produit l'action et le mouvemant : de méme la Parole de Dieu sortie de son cœur & receue dans le nôtre, doit montrer au dehors la vie de la grace par les bonnes & par les saintes actions.

Sans cela, la Predication se tourne en malediction. Car c'est, aux Romains deuzième (4), c'est l'operateur, & non pas

(1) *2 Cor.* 2, 17. *Non enim sumus sicut plurimi, adulterantes verbum Dei. Cauponantes* est l'ancienne leçon. Je la retrouve dans une *Concordance* de 1684, imprimée à Cologne. La *Concordance* de Dutripon (Paris 1838, p. 95) l'a aussi gardée.

(2) La marge du ms. porte *chapitre IX*. Il n'y a rien de pareil dans le chapitre IX. Il faut lire, comme on le voit dans l'imprimé, 40, 2. *Loquimini ad cor Ierusalem.*

(3) *Ps.*, 44, 2.

(4) *Rom.* 2, 13. *Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur.*

l'auditeur de la Loy qui est sauué. Iûque-là que lors qu'à la sortie du Sermon, vous dites, voila une bonne piece; sachez, qu'elle sera employée contre vous à faire vôtre procés. Les louanges que vous donnez au Predicateur, sont vos convictions (1) et vos condamnations. *Ex ore tuo te judico* (2). Dieu vous jugera par vôtre bouche, mauvais Auditeur ! *Qui Praedicatorem aliquem laudat*, dit S. Augustin, *nec tamen ad illius praedicationem corrigitur, contra se testis redditur*. Saint Thomas en son Prologue sur les Epîtres Canoniques, compare ces Gens-là à Vrie (3) en ce qu'ils portent sur eux-mémes, les Lettres de leur mort. Parce qu'en effet, sauoir la volonté de son Maître, & ne la pas accomplir, c'est le dernier des crimes. C'est, dit S. Paul en la méme Lettre, par un solemnel attantat tenir injustemant la verité de Dieu prizonniere (4), liée & enchaînée. Elle veut, la pauvre prizonniere, captive & esclave : elle veût donner l'aumône, & vous luy liez les mains. Elle vous prie, de vous porter à faire une Confession generale de toute vôtre vie ; tu luy lie la langue, tu luy ferme la bouche. Elle veût te faire aller aux Hôpitaus, à la Messe, au Sermon ; tu la retiens attachée à la cadene (5).

Malediction, dit Dieu par son Prophete Ezechiel, sur Ceux qui écoutent ma Parole, sans la réduire en praticque [c. 23]. Sans mantir, c'est abuzer de ce que le Pere a de plus cher, savoir est son Fils, & sa Parole. O que ce Lacedemonien avoit bonne raison de dire, chez Isidore de Damiette (6) ; que

(1) Le mot *conviction*, au sens de preuve irrécusable contre quelqu'un, et par suite à peu près synonyme du mot *condamnation*, est bien de la langue du XVIIe siècle. On le rencontre dans un bon nombre des sermons manuscrits, comme le prouvera le lexique de la langue de Bourdaloue.

(2) *Luc*, 19, 22.

(3) 2 *Reg.*, 11, 14. *Scripsit David epistolam ad Joab.*

(4) *Rom.* 1, 18. *Qui veritatem Dei in iniusti tia detinent.*

(5) Ms. Cadène, mot vieilli, désignait la chaîne des forçats. *Cadane*, comme *cadenas*, est évidemment un dérivé très direct de *catena*. On ne le rencontre ni dans Richelet ni dans les Dictionnaires de l'ancienne langue : La Curne de Saint-Palaye et Godefroy ne le donnent point.

(6) Sans doute le Père classé dans la *Patrologie* sous le nom de saint Isidore de Peluse, mais cité souvent chez les orateurs de l'époque sous ce titre d'Isidore de Damiette. Cf Bossuet dans ses ouvrages contre le Quietisme.

les paroles ne sont que des ombres, & que les œuvres sont les corps & les realitez. Ce sont, dit subtilemant un autre Pere de l'Eglise-Latine, les témoins de la Foy, *testes fulei, bona opera.*

Siecle mal-heureus nous voilà donc reduits à cete infortune ; qu'en ton enclos ô Paris ! tant de braves Orateurs Chrétiens, tant de celebres Predicateurs formant une si douce harmonie de vertu, de sçiance & d'éloquance, principalemant en ce saint temps de Carême, avec tous leurs efforts neanmoins, & avec toutes leurs industries, ils ne font qu'attacher leurs Luths à des Saules ; *in salicibus, in medio ejus suspendimus organa nostra* (1). Voicy sans mantir un merveilleus Emblème, remarquez-le, s'il vous plaît. Les Saules ne portent jamais de fruicts. Pourquoy à vôtre avis ? C'est parce qu'ils n'ont point de cœur, ny de mouelle. De méme nos Sermons comparez à des luths & à des harpes, sont chansons inutiles. Parce que nos Auditeurs pour la plùpart sont Saules pâles-verds sur le coulant des eaux du Monde ; sans cœur, sans mouelle, sans fruict, sans bonnes œuvres.

Sçauez-vous (N) comme-quoy vous recevez nos Predications ? Iustemant comme un air, & une chanson. Veritablemant elle delecte avec quelque sorte de plaizir, mais sans aucun fruict. C'est Dieu méme qui me l'a dit, aussi bien qu'à un autre Predicateur, Ezechiel en son chapitre trente-troizième (2). *Es eis quasi carmen musicum, quod suavi, dulcique sono canitur : & audiunt verba tua, & non faciunt ea.* Dans vos sales (N) vous écoutez un concert de musique : aprés quoy il ne vous reste rien de toute cete belle melodie, *non relinquit opus post se.* Dans vos Paroisses, durant l'espace d'une heure (3) : à la Cour il ne faut que trois quarts d'heure, encore est-ce trop. Durant cet espace de temps, vous entandez la Parole de Dieu, pourveu qu'elle chatouille vos oreilles : & qu'elle ne soit pas trop rude, ny trop picante. Mais vous

(1) *Ps.* 136, 2.

(2) *Ezech.* 33, 32. *Et es eis quasi carmen...*

(3) Ce détail sur la durée des sermons, corroboré par un certain nombre d'autres recueillis dans les copistes, me donnera occasion de publier quelques recherches sur les conditions matérielles de la prédication du dix-septième siècle. « L'heure des sermons » est assez souvent rappelée comme la mesure ordinaire.

l'entandez tout ainsi qu'un air et une chanson puique vous n'en devenez pas meilleurs.

O, ô dit l'Apôtre S. Iacques, & aprés luy le grand S. Augustin par une autre comparaison, qui n'est pas moins mystericuze; la Parole de Dieu, est vraimant un miroir. Tous les matins nous vous la presantons dans les Eglises. Icy quelques-fois, quand il plaît à Vos Majestez. Chacun y voit ses deffauts & ses laideurs, bien que souvant on ne s'arréte qu'à considerer les taches de son prochain. Ce Predicateur, dit-on, est habile & moral ; il est rampli de zele, & de ferveur. Il n'épargne point les Grans, il dechifre la Cour comme il faut. La piece est belle, & hardie. Il a bien parlé aujourd'huy aus Financiers, & aux Iusticiers. Les Courtizans ont eu leur fait, & la vanité de nos Dames y a perdu son procés. Applicquer ainsi le Sermon à son voizin, sans songer à son profit; en verité, c'est abuzer de nôtre ministere. Mais au fond la veritable Predication, c'est un miroir qui ne deguize, qui ne flate point. Monsieur y void clairemant son ambition, Madame sa vanité. Celui-cy, son avarice, Celle-là, sa convoitize, sa jaloutize, & son impatiance : son indevotion, sa curiosité, & son humeur bizarre. On s'y void, on s'y regarde, on s'y mire. Aprés cela, qu'arrive-t-il? *Si quis auditor est verbi, & non factor, hic comparabitur viro ; consideranti vultum nativitatis suae in speculo* (1). L'heure est-elle finie, la Predication est-elle achevée, on ne s'en souvient plus; *consideravit enim se, & abiit* : & *statim oblitus est qualis fuerit* (2).

D'où je tire (N) cette riche conclusion d'Isidore de Damiette ; (3) λόγος ἄπραττος ἀτελής, καὶ πρᾶξις ἄλογος. La Theologie des Chrétiens, selon S. Thomas, est mixte. Elle est partie speculative, dans la connoissance des veritez de la Foy : partie practique, dans l'execution des bonnes-œvres. La raison est qu'elle doit estre samblable à son principe, & conserver la nature de son original. Son modele, c'est le Fils de

(1) *Iac.* 1, 23. *Quia si quis auditor est verbi...*
(2) *Ibid.* 24.
(3) Ici un blanc indique dans le *ms.* que le texte grec de cet auteur, que l'orateur, on le voit, aime à citer, n'a sans doute pu être déchiffré par le copiste qui s'en est abstenu et a passé à la phrase suivante. Mais l'édition contient la citation.

Dieu. D'un côté il est l'idée, la connoissance & la Parole expressive de son Pere. Il est d'autre part le principe produisant avec luy le Saint-Esprit au dedans, & au dehors toutes les Creatures.

Faisons donc (N) uzage de la Parole de Dieu, tel que nous devons selon les loix d'une experiance facile & utile. Car je remarque trois uzages des plantes & des arbres. Les airaignées convertissent tout en venin. Les mouches à miel ne s'arrétent qu'aux fleurs. Les Medecins changent les fleurs en conserves, & se servent aussi des fruicts ou pour alimant, ou pour medicamant. Voila en trois classes differantes, le sort & la condition de tous Ceux qui écoutent la Parole de Dieu.

Tirer de la Predication de Saint Evangile le scandale de son Ame et la ruine de son salut, comme font Ceux qui s'en mocquent, ou qui l'écoutent sans se convertir; c'est sans doute avoir l'Ame bien envenimée. Ne s'arréter qu'à la fleur des periodes & au miel des douces paroles, c'est un foible amuzemant. Laissons-là ces airaignées venimeuzes, & ces abeilles inutiles. Il faut donc, comme font les sages Medecins, en tirer la guerizon de nos consçiances, & la norriture de nos Ames. Autremant si nous randons la Parole de Dieu inutile, nous faisons injure a Dieu, & nous nous perdons.

De vray, cete Parole dans nos bouches, tout ainsi que dans celle de Dieu, est un glaive a deux tranchans. Si elle n'ouvre vos apostumes, pour les guerir : elle perce vôtre cœur, pour le faire mourir. Dieu la met dans la bouche de Ieremie, comme un feu devorant ; *Ecce ego do verba in ore tuo, in ignem* (1). Tous mes Auditeurs sont du bois en cete Eglise : & *Populum istum in ligna.* Le feu ne peut, sans doute, produire que le feu : & la Parole de mon Dieu doit allumer necessairemant dans vos ames, ou le feu du saint amour, ou le feu devorant des Enfers. *Do verba mea in ore tuo in ignem*, & *Populum istum in ligna, & vorabit eos.* Et nous-mémes, qui avons esté vos Predicateurs, nous serons vos accuzateurs en la vallée de Jozaphat.

Ouy *(MM)* Ouy *(MD)* au jour du Iugemant, nos esprits épuisez, nos estomacs cassez : nos flancs rompus, nos poumons dessechez, nos langues affoiblies, nos voix enrouées : *laboravi clamans, raucae factae sunt fauces meae :* nos mains &

(1) *Ier.*, 5,

nos habits. Quoy plus ? nos Chaires mémes : *illic sederunt sedes in judicio, sedes super domum David.* Souvenez-vous-en (N) ces Chaires mémes, ces Autels, ces Tamples, & cet Auditoire vous reprocheront tant de peines, que nous avons prises pour vous instruire. Tant de nuicts que nous avons passées à veiller, & étudier pour vous enseigner. Tant de bonnes inspirations, que Dieu nous a départies pour vous convertir. Enfin, enfin nos Predications vous condamneront. Parce que, plus endurcis que les Ninivites, qui se convertirent à une seule Predication de Ionas ; nous avons beau crier, qu'en quarante jours tout sera ranversé (1). Cepandant plusieurs ne daignent

(1) Un passage de Biroat (dans son *Carême* (ed. de 1668), second sermon pour le I dimanche de caresme) rappelle, mais seulement de loin, ce mouvement. C'est dans la conclusion (p. 222). « Mais si au lieu d'employer cette parole, on l'oublie ; mais si on tâche de l'oublier, comme estant importune au desir qu'on a de perseuerer dans le crime ; quelle merueille si les demons triomphent, & si les Chrestiens se damnent ? Et c'est de quoy se plaint aujourd'huy la parole de Dieu, de ce que ses armes restent inutiles entre nos mains, apres auoir triomphé si souuent entre les mains de nos peres ; de ce qu'ayant tant de pouuoir sur les demons, & à raison de sa nature, & à cause des graces qu'elle amene auec soy, elle fait si peu de fruit par le deffaut de nos vsages : Ha ! un des Sermons que vous entendez tous les jours, conuertiroit mille barbares, & les deux & les trois Caresmes demeurent inutiles pour les Chrestiens. Mais si cette parole de Dieu ne sert point auiourd'huy à nostre profit, elle seruira vn iour à nostre confusion, & comme parle Dauid, elle iustifiera la prouidence de Dieu, qui employera pour les preuues de sa iustification les Sermons qu'elle nous a fait entendre; pour nous dire qu'elle n'est point coupable de nostre damnation. Hélas ! que pourra repondre vne ame Chrestienne si après les 10. les 20. les 30. Caresmes elle est damnée ? Dira-t-elle qu'elle a esté tentée par les demons ? oüy ; mais, dira Dieu, ne vous auois-je pas donné ma parole pour vous deffendre ? Alleguera-elle qu'elle a esté trompée ? oüy ; mais, adjoûtera Dieu, ne vous auois-ie pas aduerty de ces illusions ? Car ou vous estiez au Sermon, ou non : si vous n'y auez pas assisté, Ie demande pourquoy ? N'a-ce pas esté de peur d'y entendre des veritez importunes à vos plaisirs, & au dessein que vous auiez de perseuerer dans vos crimes ? Ainsi vostre ignorance est criminelle. Que si vous y auez assisté, n'est-il pas vray que vous y auez appris des veritez puissantes pour vous sauuer ? Ie produis pour témoins les Predicateurs que vous auez oüis

pas seulemant venir au Sermon. Les autres y viennent, & ne daignent écouter, les autres écoutent la Parole de Dieu & s'en mocquent, la méprizent et se damnent; Dieu vous en preserve (Amen) (1).

Il est difficile de rencontrer des exemples plus topiques où éclatent les défauts du temps, étalage de citations bizarres, subtilités, recherches, mais surtout l'absence totale de composition. Il fallait pour le mettre en relief se résigner à citer un sermon presque entier, mais l'exemple vaut mieux que toutes les réflexions critiques : il montre à merveille et en action un sermon d'autrefois. Ce n'est point assez, je l'avoue, pour juger en bloc toute une période. Il faut même reconnaître que, selon la manière de choisir et de grouper les extraits, on pourrait par un plaidoyer contradictoire, ou réhabiliter à l'excès ou condamner, plus sévèrement qu'on n'a fait encore, cette époque si mêlée (2). Mais il ne s'agit point

depuis la douze ou quinziéme année de vostre vie iusqu'à ce dernier Caresme apres lequel ie vous ay pris. Et c'est icy où les Predicateurs, hélas ! prendront la parole, & deuiendront les accusateurs des ames qu'ils auront aduerties ; & de la mesme langue dont ils vous prechent auiourd'huy, ils vous condamneront ; Ils vous reprocheront leur parole, & ils precheront encore pour vous redire les Sermons qu'ils ont faits, & pour les soûtenir : N'est-il pas vray, diront-ils, qu'à tel jour, à telle année, sur tel Euangile, dans telle Eglise, nous vous disions que vous vous damniez ! »

(1) *Ibid.*, p. 828-830.

(2) Les jugements que M. Jacquinet portait, un peu sommairement, sur les divers prédicateurs traités par lui, ont pu être rectifiés et complétés par l'étude plus attentive qu'en a faite M. Castets ; il est certain que la lecture intégrale de ces œuvres oubliées ne permet point de jugements faciles. Tel détail étonnant ou révoltant fait oublier des pages d'une excellente venue, et incline l'esprit à la sévérité; il serait aussi injuste et dangereux de prononcer sur la citation d'un trait burlesque, isolé du reste de l'œuvre, que d'après un morceau remarquable, recueilli comme une perle au milieu d'un fatras. Mais eût-on lu les sermons imprimés de chacun

d'une cause à défendre, notre objet est de saisir sur le fait la « moyenne » de la prédication vers le milieu du grand siècle. Restera donc à présenter un certain nombre de citations encore, dans lesquelles, sans rien nous dissimuler des graves défauts de la chaire à cette époque, ni vouloir nier le mauvais goût alors régnant, se rencontrent des qualités d'observation, des esquisses de portraits et de fine critique, et beaucoup de détails excellents qui ont préparé et amené, comme par un mouvement insensible, la grande période de la fin du siècle.

EUGÈNE GRISELLE,
Docteur ès lettres.

des auteurs, on saura difficilement ce qu'ils étaient, si on ne consulte leur texte même tel qu'il sortit de leur bouche et que l'entendirent les copistes qui les « sténographiaient ». Bien souvent, ils ont gâté, en préparant leurs sermons pour la postérité, des qualités réelles, de nature à les faire juger aujourd'hui plus favorablement. V. le livre de M. Castets, surtout dans les chapitres sur Lingendes, Biroat et Castillon (p. 118 et suiv.)

DE LA PSYCHOLOGIE DANS LA CONDUITE DES AMES

(Deuxième article) (1).

II. — Le premier devoir de l'éducateur est donc d'apprendre quelle est la nature de la volonté, quelle est la manière de l'émouvoir. Il lui faudra pénétrer tous les secrets ressorts qui facilitent ou gênent la marche de cet organe humain si essentiel et si délicat.

C'est d'une nécessité d'autant plus grande qu'il est impossible d'agir directement et immédiatement sur la volonté. Elle est une force, mais une force vitale et indépendante. Il n'est donné à personne de s'introduire en elle, de la plier, de la contraindre à son gré. Elle n'est pas comme ces ressorts en acier sur lesquels il suffit de poser un doigt pour les faire aussitôt se plier et céder. Elle échappe à de pareilles contraintes qui paraissent tellement contraires à sa nature que les théologiens hésitent même à en accorder le pouvoir à Dieu.

Parce qu'elle est *vivante*, la volonté ne peut subir la nécessité de coaction. Cette nécessité, en effet, vient du dehors et impose à sa victime un acte, une situation, une qualité qu'elle n'a pas choisie et qu'elle ne s'est point faite. En face d'elle l'être est purement passif. Or, la volonté est essentiellement active, ses

(1) Voir le numéro de mai 1902, p. 385.

actes jaillissent de son sein et de sa vitalité; ils sont par nature immanents. Imposés par le dehors, ils cesseraient d'être vitaux et immanents ; ce seraient des actes de volonté que la volonté n'aurait pas produits; ils envelopperaient contradiction. Ainsi, aucune faculté vitale ne peut subir la coaction ; aucune cause extérieure ne peut lui infliger telle ou telle action ; cette action venant de l'extérieur cesserait par le fait d'être vitale et d'être l'action de cette faculté. Il est donc impossible, sous peine de nier même le caractère vital de la volonté, d'admettre qu'elle puisse être inclinée et forcée par une puissance extérieure (1).

La volonté est à l'abri de toute coaction surtout parce qu'elle est *libre*. La coaction, en effet, impose une détermination, une contrainte : elle fixe dans un lieu, dans une situation. La contrainte que subit le prisonnier, le fixe dans sa cellule ; celle que subit l'inférieur désigné par ses supérieurs pour un poste déterminé, lui enlève la faculté de tout choix ; la contrainte enlève la liberté dans la mesure même où elle s'exerce et tandis que la liberté suppose l'indifférence et l'indétermination, la détermination est de l'essence de la coaction. On ne peut donc forcer directement, plier immédiatement la volonté ; on ne peut l'influencer par le dedans.

(1) « ...Coactionis necessitas omnino repugnat voluntati. Nam hoc dicimus esse violentum quod est contra inclinationem rei. Ipse autem motus voluntatis est inclinatio quaedam in aliquid et ideo sicut dicitur aliquid naturale, quia est secundum inclinationem naturae, ita dicitur aliquid voluntarium quia est secundum inclinationem voluntatis. Sicut ergo impossibile est quod aliquid simul sit violentum et naturale, ita impossibile est quod aliquid simpliciter sit coactum sive violentum et voluntarium ». *Summa theol.*, I p., q. 82, a. 1.

*
* *

Il faut agir sur elle par le dehors. De ce côté la volonté peut subir une double sollicitation. La première vient de son objet. L'acte de la volonté se décompose, en effet, en deux éléments : un élément subjectif, qui consiste dans une appétition, dans une tendance, amour, désir, choix ; puis un élément objectif. Une tendance ne peut se produire dans le vide; l'amour suppose un objet aimé, le désir exige un terme, le choix demande une matière sur laquelle il exerce sa préférence. Il n'y a pas d'acte de volition sans un objet.

Menons plus loin notre analyse et ajoutons que cet objet ne peut terminer un acte de volonté que s'il lui est offert dans un acte de connaissance. *Ignoti nulla cupido.* On ne désire pas l'inconnu. Il faut que l'intelligence perçoive un objet, le perçoive comme bon et le présente comme tel à la volonté. Tout objet exilé de l'intelligence est par le fait même soustrait au ressort de la volonté : on ne pourra ni le vouloir ni l'aimer. Tout objet connu, mais présenté comme un mal, repoussera la volonté ; offert comme un bien ordinaire et médiocre, il ne provoquera sur l'amour qu'un ébranlement très faible, mis en concurrence avec d'autres biens de plus grande apparence, il risquera de n'éveiller aucun désir, de laisser la volonté froide et indifférente.

*
* *

Cette propriété de l'objet de ne solliciter la volonté qu'à la condition de lui être manifesté par l'intelligence et que dans la proportion même où sa bonté

est révélée dans la connaissance, nous fournit un premier et très important moyen de mener les volontés. Nous pouvons agir sur notre intelligence : l'appliquer à une chose, l'arracher à la considération d'une autre, concentrer son attention sur une face de la chose retenue en faisant abstraction des autres faces. Ces procédés nous donnent la possibilité de diriger la volonté. Celle-ci est très attachée à un bien, elle s'y est adonnée de toutes ses fibres ; et cependant, c'est un bien dangereux qui, sous les apparences de la bonté, cache les plus grands périls pour l'âme. Nous avons résolu d'en détacher notre amour. Commençons par détourner notre intelligence de cet objet ; expulsons-le du champ de notre considération ; n'y songeons plus ; pendant les heureux instants où nous serons parvenus à en supprimer l'idée, la volonté n'aura aucune inclination pour lui et commence ainsi à s'en détacher.

S'il nous est impossible d'en faire entièrement abstraction, s'il s'impose tellement à notre intelligence qu'elle en soit pour ainsi dire fascinée et ne puisse détourner son regard, portons alors notre considération sur la face défectueuse de cet objet trop aimé. Cherchons-lui des défauts, trouvons-lui des imperfections, forçons-nous à voir ses dangers, l'attention soutenue portée sur cette face aura son contre-coup sur la volonté et refroidira singulièrement son attachement mauvais.

*
* *

M. Payot, dans son ouvrage sur l'*Éducation de la volonté*, préconise cette méthode qu'il appelle « méthode de méditation » ou « réflexion méditative »,

et qui établit sur nous la « royauté de l'intelligence ». Il la ramène aux règles suivantes (1) :

« 1° Lorsqu'un sentiment favorable passe en la conscience, l'empêcher de la traverser rapidement, fixer sur lui l'attention, l'obliger à aller éveiller les idées et les sentiments qu'il peut éveiller. En d'autres termes, l'obliger à proliférer, à donner tout ce qu'il peut donner. »

C'est l'attention de l'esprit portée sur les objets salutaires et contraignant ainsi la volonté à s'en occuper, à les faire entrer dans le cadre de ses choix, à une place privilégiée.

« 2° Lorsqu'un sentiment défavorable a grandi et s'impose à l'attention sans que nous puissions la lui refuser, faire porter un travail de critique malveillante sur toutes les idées dont ce sentiment dépend et sur l'objet même du sentiment. »

C'est l'attention de l'esprit portée sur le côté désavantageux des objets mauvais et forçant les tendances de la volonté à leur donner dans la série de leurs buts une place défavorable, en attendant qu'une abstraction totale détourne définitivement d'eux.

Voici un exemple assez pittoresque choisi par l'auteur :

« S'il s'agit de s'amener soi-même à prendre la résolution de ne plus fumer, on examinera *tous* les inconvénients de fumer, sans en omettre aucun, depuis les dents qui noircissent jusqu'aux cent francs par an que coûte un unique cigare fumé après chaque repas. On vérifiera la remarque de Tolstoï que le tabac émousse la pénétration de l'esprit. On essaiera,

(1) Livre II, ch. III, § 3.

un jour de parfaite lucidité intellectuelle, de suivre une subtile déduction philosophique, puis de continuer en fumant. On s'apercevra de la peine qu'on aura, après avoir fumé, de fixer sa pensée, de comprendre ; et quelques expériences semblables nous convaincront que le tabac émousse la fine pointe supérieure de l'esprit. On pensera, d'autre part, que le plaisir de fumer est un de ces plaisirs purement physiques qui ne tardent pas à disparaître en tant que plaisirs pour faire place à une tyrannique habitude. On songera à tous les cas où on a souffert de cette tyrannie. Par de telles remarques et d'autres encore, on donnera une grande force à la résolution qu'on a prise, à ses moments de possession de soi, de ne plus fumer » (1).

*
* *

La volonté humaine n'est pas seulement sous la dépendance des objets qui lui sont proposés, elle relève aussi d'une façon indirecte des autres facultés. Le composé humain possède une unité substantielle trop étroite pour que les phénomènes qui se produisent dans un de ses éléments constitutifs n'aient pas leur retentissement dans ses autres parties. Une solidarité étroite et constante relie toutes les pièces de l'organisme humain. Qu'une émotion intense soulève la sensibilité, il s'en produira des échos dans la vie intellectuelle comme dans la vie de la volonté ; des remous perpétuels vont porter jusqu'aux frontières de notre être les agitations suscitées dans l'une quelconque de ses puissances.

(1) L. III, ch. II, § 1.

A cette *sympathie* universelle qui fait vibrer toute la personne humaine quand un de ses organes a été frappé vivement, il faut ajouter la *loi de limitation de l'activité*. Bien que les facultés humaines soient réellement distinctes et possèdent chacune leur caractère et leur vie propre, elles sont cependant toutes fondées sur une même substance en laquelle elles reposent, de laquelle elles reçoivent l'influx vital, la sève dont elles vivent. Puisant à un fonds commun et nécessairement limité, elles ne sauraient lui emprunter une énergie infinie. De plus, si une de ces facultés, dans un moment de surexcitation, demande à la nature un surcroît de force pour parer à un effort excessif, la nature ne pourra répondre à ces appels qu'en diminuant d'autant les disponibilités offertes aux autres facultés. Tout excès d'activité dans une puissance diminue l'activité des autres puissances (1).

*
* *

En vertu de ces deux principes, celui de sympathie et celui de limitation de l'énergie, la volonté subit perpétuellement le contre-coup de tout ce qui se passe dans l'être humain.

Les dispositions du corps se traduisent dans le fonctionnement plus ou moins régulier des facultés intellectuelles, et spécialement de la raison. Un proverbe grec dit :

γαστερος ογκος επιβριθει την νοεραν ψυχην

« Le poids du ventre appesantit l'âme intelligente ». Les tempéraments ont une grande signification au point de vue intellectuel, et tout en sauvegardant

(1) Lire Dr Frédault, *Les passions*.

d'une façon rigoureuse la nature essentiellement spirituelle des opérations intellectuelles ou volontaires, nous devons cependant reconnaître qu'il n'est pas indifférent, au point de vue de l'acuité de l'esprit, que celui-ci soit uni à un tempérament lymphatique ou à un tempérament nerveux. L'esprit est plus dispos chez un même individu dans les années de santé vigoureuse, que dans les périodes d'anémie et de faiblesse. Ribet (1) écrit à ce propos : « Il est aisé de comprendre que la physionomie morale de chacun reçoive, soit pour le bien, soit pour le mal, une influence considérable du tempérament. Pour mieux apprécier ces effets, au point de vue spirituel, résumons-les succinctement et mettons-les en regard les uns des autres.

» Les caractères du tempérament phlegmatique sont, pour le bien : la tranquillité et l'égalité, la patience ; et pour le mal : la paresse, la lenteur, l'insensibilité.

» La complexion sanguine a, pour le bien : la vivacité, l'amour, la générosité, la sensibilité ; pour le mal : le plaisir sous toutes ses formes, par dessus tout la volupté sensuelle, l'horreur de la peine et de l'effort, l'inconstance.

» Dans les bilieux on trouve pour le bien : la hardiesse qui conçoit les grands desseins et qui les exécute, la fermeté, une tempérance et une chasteté relativement faciles ; pour le mal : l'orgueil, la colère, l'obstination.

» Les mélancoliques présentent, pour la vertu, les ressources de l'austérité, de la méditation, de la circonspection ; et pour le vice, les inconvénients de

(1) Cf. Ribet, *L'ascétique chrétienne*, c. 19, n. XII.

la tristesse et des scrupules, le désespoir, la méfiance, la jalousie.

» Les natures nerveuses sont accessibles à la perfection et à la piété par une facile et profonde sensibilité, par le besoin d'émotions extraordinaires ; mais elles sont entraînées et s'égarent par la mobilité de leurs impressions, par la susceptibilité et l'irritabilité.

» Le tempérament athlétique offre les avantages de la docilité et de l'obéissance ; mais il est sans cesse aux prises avec les tentations de l'intempérance et de l'impureté. »

*
* *

Si du corps et de l'influence de ses états physiologiques ou pathologiques sur le moral nous passons à la sensibilité, nous y rencontrerons un nouveau pouvoir qui exerce parfois bien violemment son despotisme sur la volonté. Qui ne connaît l'ascendant des passions sur la liberté et les défaites subies par celle-ci sous les assauts de celles-là ?

Saint Thomas a fait la description complète des procédés par lesquels la passion atteint le libre arbitre. Le premier procédé, dit-il, est celui de l'*abstraction*. En effet, les puissances de l'âme étant fondées en elle, ou plutôt jaillissant de l'essence une de cette même âme, il est nécessaire qu'à l'intensité de l'acte d'une des puissances corresponde une détente ou même un empêchement de l'activité des autres puissances, car une énergie dispersée sur plusieurs points est moindre ; appliquée au contraire sur un point défini, elle ne peut plus s'exercer sur les autres. De plus, les opérations de l'âme exigent

une certaine quantité de force ; privées de ce degré de force indispensable par une vive application à un objet, elles ne peuvent plus se porter puissamment sur un autre objet. Il arrive ainsi, par une sorte de distraction, que toute excitation violente produite par une passion dans l'appétit sensitif atténue ou même paralyse entièrement les mouvements de l'appétit intellectuel, c'est-à-dire de la volonté.

Cette théorie de saint Thomas me fait songer à la théorie physique des vases communicants. Versez de l'eau dans ces vases, il s'y établira aussitôt un équilibre de niveau, l'eau apparaîtra en chacun d'eux à une même hauteur ; qu'une aspiration suffisante se produise à la surface de l'eau dans un des vases, aussitôt le liquide montera dans ce vase et baissera dans les autres ; si l'aspiration est violente toute l'eau passera dans le premier vase et désertera complètement les autres. La passion amène des effets analogues entre l'appétit sensible et l'appétit intellectuel. Ces deux appétits appartenant à une même âme, sont en elle comme deux vases communicants ; la force vitale, à la manière d'un liquide précieux, va de l'un à l'autre et y garde habituellement un plein équilibre. Mais si la passion soulève l'appétit sensible, il se fait alors de ce côté un appel de force, qui vide la volonté et la débilite momentanément, jusqu'à ce que, la passion apaisée, l'équilibre primitif puisse se rétablir.

A ce procédé qui anémie la volonté et la laisse sans forces, il faut en ajouter un autre qui imposant une détermination à la volonté, compromet sa liberté. Ici, dit saint Thomas, c'est l'objet même de

la volonté. c'est-à-dire, le bien perçu par la raison, qui est en jeu. En effet, observe l'Ange de l'École, l'expérience révèle que le jugement et même la perception rationnelle sont empêchés par les perceptions véhémentes et désordonnées de l'imagination et par les jugements excessifs de l'estimative.

C'est ce que prouve l'observation des déments. Or, il est manifeste que les vues de l'imagination et les jugements de l'estimative obéissent aux passions de l'appétit sensible, à la manière dont le goût juge d'après les dispositions du palais et de la langue. Le docteur angélique affirme, dès lors, comme nécessaire l'enchaînement suivant des phénomènes psychologiques. Une passion s'élève au cœur de l'homme. Elle applique aussitôt l'imagination à son objet, d'où la difficulté pour l'homme passionné d'empêcher en lui la représentation de la cause de sa passion. Le plus souvent la raison se laisse conduire par l'imagination et par les sens, et finalement la volonté, dont la raison est l'œil, se conduit d'après le mouvement imprimé par la passion. Il y a eu pression exercée sur elle par la raison, il y a eu pression sur la raison par l'imagination, et pression sur celle-ci par la passion (1).

(1) « Passio appetitus sensitivi non potest directe trahere aut movere voluntatem, sed indirecte potest ; et hoc dupliciter : uno quidem modo secundum quamdam *abstractionem ;* cum enim omnes potentiae animae in una essentia animae radicentur, necesse est quod quando una potentia intenditur in suo actu, altera in suo actu remittatur, vel etiam totaliter in suo actu impediatur ; tum quia omnis virtus ad plura dispersa fit minor, unde e contrario quanto intenditur circa unum, minus potest ad alia dispergi; tum quia in operibus animae requiritur quaedam intentio, quae dum vehementer applicatur ad unum, non potest alteri vehementer attendere. Et secundum hunc modum per quamdam *distractionem*, quando motus appetitus sensitivi fortificatur secundum quamcumque

L'appétit sensitif surexcité ne néglige aucun moyen de subjuguer la volonté : non content de lui confisquer ses forces, non content de lui en imposer par la voie de l'imagination et de la raison, il l'entrave encore par les troubles physiques et physiologiques qu'il occasionne. La passion est un phénomène organique, comme la sensation ; elle a son siège dans une faculté corporelle, elle est un acte du composé humain, à l'inverse des tendances volontaires qui sont des actes purement spirituels.

Les mouvements passionnels amènent donc toujours une vibration organique et précisément la passion, πάθος, est ainsi nommée parce qu'elle fait pâtir le corps. Nous avons dit précédemment que la constitution corporelle a son retentissement dans la vie volontaire ; il résulte nécessairement de ce principe que les troubles physiologiques causés par la passion doivent se traduire dans la volonté par des troubles de la liberté. « Nous savons, dit M. Gardair (1), combien l'amour, le plaisir, le désespoir, la crainte, la colère et de même les autres passions, communiquent leurs mouvements à l'organisme humain,

passionem, necesse est quod remittatur vel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis, qui est voluntas. — Alio modo ex parte *objecti* voluntatis quod est bonum ratione apprehensum. Impeditur enim judicium et apprehensio rationis propter vehementem et inordinatam apprehensionem imaginationis et judicium virtutis aestimativae, ut patet in amentibus. Manifestum est autem quod passionem appetitus sensitivi sequitur imaginationis apprehensio et judicium aestimativae, sicut etiam dispositionem linguae sequitur judicium gustus, unde videmus quod homines in aliqua passione existentes non facile imaginationem avertunt ab his circa quae afficiuntur ; unde, per consequens, judicium rationis plerumque sequitur passionem appetitus sensitivi et per consequens motus voluntatis, qui natus est semper sequi judicium rationis. » *Summa theol.*, Ia IIae, q. 77, a. 1.

(1) *Les Passions et la volonté*, X, p. 405.

parce que les passions nn sont pas indépendantes du corps, qu'elles sont liées aux organes et très étroitement associées à l'activité physique. Si donc la vie organique est troublée par elles, si elle est même bouleversée, il peut y avoir un arrêt dans les opérations intellectuelles, et, comme la volonté est intellectuelle et qu'elle tient de près à l'entendement proprement dit, elle peut être immobilisée avec lui. Tantôt les mouvements désordonnés n'iront pas jusqu'à briser son élan, mais ils pourront en fausser la direction ; tantôt ce sera une révolution totale, avec immobilisation complète de toute la vie spirituelle : l'homme ne sera plus qu'un animal.

» Des passions légitimes, poussées à l'excès, peuvent avoir ces terribles conséquences. On peut devenir fou d'amour, si l'amour est trop emporté, s'il n'est pas modéré à temps et maintenu dans la mesure. On peut être ivre de joie. Si, par exemple, une mère revoit tout-à-coup son enfant, qu'elle croyait perdu, il n'est pas impossible que sa douleur se transforme en une joie troublante ; cette joie est très légitime ; mais comme elle est trop violente, il arrive qu'elle détruit l'harmonie organique et sensible ; l'intelligence ne reconnaît plus ses éléments de travail, et la volonté désorientée ne sait plus vouloir » (1).

(1) Hujus autem immutatio hominis per passionem duobus modis contingit. Uno modo sic quod totaliter ratio ligatur, ita quod homo usum rationis non habet ; sicut contingit in his qui propter vehementem iram vel concupiscentiam furiosi vel amentes fiunt, sicut et propter aliquam perturbationem corporalem : hujusmodi enim passiones non sine corporali transmutatione accidunt. Et de talibus eadem est ratio sicut et de animalibus brutis, quae ex necessitate sequuntur impetum passionis ; in his enim non est aliquis rationis motus et per consequens nec voluntatis. Aliquando autem ratio non totaliter absorbetur a passione, sed remanet quantum ad aliquid judicium rationis liberum ; et secundum hoc remanet aliquid de motu voluntatis. » *Summa theol.*, Ia IIae, q. 10, a. 3.

*
* *

III. — Cette sujétion de la liberté qui la fait dépendre des conditions de constitution organique et de fonctionnement des puissances inférieures, est la source de ces états anormaux que l'on a appelés *les maladies de la volonté.*

Le mot est impropre, car la maladie existe dans le monde des corps vivants ; elle a lieu quand un organe de vie cesse de fonctionner ou fonctionne mal ; les puissances immatérielles comme l'intelligence ou la volonté, par le fait qu'elles appartiennent à la sphère strictement spirituelle de l'activité humaine, et qu'elles sont des facultés simples, échappent à la désagrégation matérielle, aux troubles physiologiques qui sont les maladies. Il n'y a pas à proprement parler de maladies de l'intelligence ou de maladies de la volonté.

Mais l'intelligence et la volonté dépendent des facultés sensibles : elles ne peuvent s'exercer qu'après que celles-ci les ont éveillées et leur ont procuré des matériaux. Les maladies de la sensibilité ont donc fatalement leur écho dans l'exercice de l'esprit et du libre arbitre ; elles y paralysent certaines opérations, en troublent d'autres, sans que la faculté spirituelle soit jamais atteinte dans sa constitution intime ; et ce sont ces troubles que l'on est convenu d'appeler : maladies mentales, maladies de la volonté.

*
* *

On s'est beaucoup occupé des maladies de la volonté à la suite du volume publié sur ce sujet par

M. Th. Ribot. Le R. P. de Bonniot, dans son livre *L'âme et la Physiologie* (1) les ramène à trois grandes classes qu'il appelle l'*aboulie*, la *paraboulie*, la *métaboulie*.

Dans la première classe, il range les phénomènes d'impuissance volontaire : on ne peut plus vouloir, ou du moins on ne veut plus d'une volonté efficace, pratique, exécutive. « Le médecin anglais Bennett (apud Carpenter, *Mental Physiology*, p. 385) rapporte le cas d'un homme qui, fréquemment, ne pouvait pas exécuter ce qu'il souhaitait. Souvent il essayait de se déshabiller et restait deux heures avant de pouvoir tirer son habit, toutes les facultés mentales, sauf la volition, étant parfaites. Un jour, il demanda un verre d'eau ; on le lui présente sur un plateau, mais il ne pouvait le prendre, quoiqu'il le désirât, et il laissa le domestique debout devant lui pendant une demi-heure avant de pouvoir surmonter cet état. Il lui semblait, disait-il, qu'une autre personne avait pris possession de sa volonté (2). »

Dans la seconde classe, on veut encore, on réalise des actions volontaires ; mais, sur certains points, la volonté est subjuguée par des idées fixes, par un excès d'impulsion.

« Une dame prise parfois d'impulsions homicides demandait à être maintenue à l'aide d'une camisole de force et annonçait ensuite le moment où tout danger était passé et où elle pouvait reprendre la liberté de ses mouvements. — Un chimiste, tourmenté de même par des désirs homicides, se faisait attacher les deux pouces avec un ruban et trouvait

(1) L. II, c. II.
(2) Ribot. — *Les maladies de la volonté*, c. I.

dans ce simple obstacle le moyen de résister à la tentation. Une domestique d'une conduite irréprochable supplie sa maîtresse de la laisser partir, parce que, en voyant nu l'enfant qu'elle soigne, elle est dévorée du désir de l'éventrer. » (1).

Dans la troisième classe, la volonté n'est plus subjuguée par la violence des impulsions, mais entraînée et ballottée par l'inconstance des impressions. C'est « le règne des caprices », dit M. Ribot. « Le meilleur exemple qu'on en puisse donner, c'est le caractère hystérique » (2), ajoute-t-il, et il donne des hystériques le portrait suivant d'après le Dr Huchard : « Un premier trait de leur caractère est la mobilité. Elles passent d'un jour, d'une heure, d'une minute à l'autre, avec une incroyable rapidité, de la joie à la tristesse, du rire aux pleurs : versatiles, fantasques ou capricieuses, elles parlent dans certains moments avec une loquacité étonnante, tandis que, dans d'autres, elles deviennent sombres et taciturnes, gardent un mutisme complet ou restent plongées dans un état de rêverie ou de dépression mentale; elles sont alors prises d'un sentiment vague et indéfinissable de tristesse avec sensation de serrement à la gorge, de boule ascendante, d'oppression épigastrique ; elles éclatent en sanglots, ou elles vont cacher leurs larmes dans la solitude, qu'elles réclament et qu'elles recherchent : d'autres fois, au contraire, elles se mettent à rire d'une façon immodérée, sans motifs sérieux.

» Elles se comportent, dit Ch. Richet, comme les enfants que l'on fait rire aux éclats alors qu'ils ont

(1) Ribot, *op. cit.*, c. II, d'après Marc, *De la folie considérée dans ses rapports avec les questions médico-judiciaires*, 2 vol. in-8, Paris, 1840.

(2) Ribot, *op. cit.*, c. IV.

encore sur la joue les larmes qu'ils viennent de répandre.

» Leur caractère change comme les vues d'un kaléidoscope, ce qui a pu faire dire avec raison par Sydenham que ce qu'il y a de plus constant chez elles c'est l'inconstance. Hier, elles étaient enjouées, aimables et gracieuses ; aujourd'hui, elles sont de mauvaise humeur, susceptibles et irascibles, se fâchant de tout et de rien, maussades et boudeuses par caprice, mécontentes de leur sort ; rien ne les intéresse, elles s'ennuient de tout. Elles éprouvent une antipathie très grande contre une personne qu'hier elles aimaient et estimaient, ou au contraire témoignent une sympathie incompréhensible pour telle autre ; aussi poursuivent-elles de leur haine certaines personnes avec autant d'acharnement qu'elles avaient autrefois mis de persistance à les entourer d'affection...

» Tour à tour douces et emportées, dit Moreau (de Tours), bienfaisantes et cruelles, impressionnables à l'excès, rarement maîtresses de leur premier mouvement, incapables de résister à des impulsions de la nature la plus opposée, présentant un défaut d'équilibre entre les facultés morales supérieures, la volonté, la conscience et les facultés inférieures, instincts, passions et désirs.

» Cette extrême mobilité dans leur état d'esprit et leurs dispositions affectives, cette instabilité de leur caractère, ce défaut de fixité, cette absence de stabilité dans leurs idées et leurs volitions rendent compte de l'impossibilité où elles se trouvent de porter longtemps leur attention sur une lecture, une étude ou un travail quelconque (1). »

(1) Axenfeld et Huchard. — *Traité des névroses*, 2e édition, 1883, p. 958-971, apud Ribot, *op. cit.*, c. IV.

*
* *

Nous pensons qu'on peut, pour plus de simplicité, ramener ces maladies de la volonté à deux types primitifs. En effet, nous l'avons vu, la volonté soutient avec les autres facultés un double rapport : elle les conduit, elle en subit l'ascendant ; elle a envers elles un rôle actif qui consiste à leur commander et à les mouvoir (1), et un rôle passif où les autres facultés, les passions en particulier, s'insurgent contre la volonté et combattent, annihilent même parfois son libre arbitre. Les maladies de la volonté affectent ce double rapport.

Tantôt elles atteignent son rôle actif et le paralysent : c'est l'*aboulie*. La volonté sait ce qu'elle doit faire, elle le veut, mais elle ne peut pas l'exécuter. Il y a rupture entre elle et les facultés d'exécution. Celle-ci n'obéissent plus au commandement de celle-là.

On retrouve ce caractère au fond de tous les cas d'aboulie. « Les malades (abouliques), écrit Guislain, savent vouloir intérieurement, mentalement, selon les exigences de la raison. Ils peuvent éprouver le désir de faire ; mais ils sont impuissants à faire convenablement. Il y a au fond de leur entendement une impossibilité, ils voudraient travailler et ils ne le peuvent.....

» Leur volonté ne peut franchir certaines limites ; on dirait que cette force d'action subit un arrêt ; le *je veux* ne se transforme pas en volonté impulsive, en détermination active. Des malades s'étonnent

(1) Cf. P.-E. Levy, *L'éducation rationnelle de la volonté. Son emploi thérapeutique*, Paris, 1898.

eux-mêmes de l'impuissance dont est frappée leur volonté... Lorsqu'on les abandonne à eux-mêmes, ils passent des journées entières dans leur lit ou sur une chaise. Quand on leur parle ou qu'on les excite, ils s'expriment convenablement, quoique d'une manière brève : ils jugent assez bien des choses » (1).

A cette description générale, joignons les observations suivantes : « Un magistrat, écrit Esquirol, très distingué par son savoir et la puissance de sa parole, fut, à la suite de chagrins, atteint d'un accès de monomanie..... Il a recouvré l'entier usage de sa raison ; mais il ne veut pas rentrer dans le monde, quoiqu'il reconnaisse qu'il a tort ; ni soigner ses affaires, quoiqu'il sache bien qu'elles souffrent de ce travers. Sa conversation est aussi raisonnable que spirituelle. Lui parle-t-on de voyager, de soigner ses affaires : Je sais, répond-il, que je le devrais et que je ne peux le faire. Vos conseils sont très bons, je voudrais suivre vos avis, je suis convaincu, mais faites que je puisse vouloir, *de ce vouloir qui détermine et exécute.* — Il est certain, me disait-il un jour, que je n'ai de volonté que pour ne pas vouloir ; car j'ai toute ma raison ; je sais ce que je dois faire ; mais *la force m'abandonne lorsque je devrais agir* » (2).

Billod raconte d'un malade observé par lui : « La faculté qui nous a paru le plus notablement altérée, c'est la volonté..... Le malade accuse une impossibilité fréquente de *vouloir exécuter* certains actes,

(1) Guislain, *Leçons orales sur les phrénopathies*, t. I, p. 479, 46 et 256. M. Ribot cite aussi Griesinger, *Traité des maladies mentales*, p. 46 ; Leubuscher, *Zeitschrift für Psychiatrie*, 1847

(2) Esquirol, I, 420, cité par Ribot, *op. cit.*, c. I.

bien qu'il en ait le désir et que son jugement sain, par une sage délibération, lui en fasse voir l'opportunité, souvent même la nécessité » (1).

A ces observations, il faut joindre le cas rapporté plus haut, d'après le médecin anglais Bennett, d'un homme « qui fréquemment *ne pouvait pas exécuter ce qu'il souhaitait.* »

Tous ces faits montrent bien le point précis où porte la maladie : c'est le point de jonction de la volonté avec les facultés inférieures : la volonté est saine, et elle sait ce qu'il faut vouloir, elle le désire, elle le souhaite, elle le choisit ; en un mot elle produit son acte propre. — Les facultés inférieures elles aussi sont saines, il n'y a en elles ni paralysie, ni manque d'équilibre. Mais elles ne sont plus suffisamment reliées à la volonté ; celle-ci ne peut plus exercer son impulsion, ni leur donner le branle. Le passage de la volonté à l'exécution, ce qui rend la volonté efficace, n'a plus lieu (2).

D'autres fois c'est le rôle passif de la volonté qui est atteint. Naturellement, la volonté doit subir le contre-coup des phénomènes qui se passent dans les autres puissances ; mais normalement elle doit réagir, contrebalancer les impressions reçues, les régler, les modérer, les diriger. Quand elle ne réagit

(1) Billod, *Annales médico-psychologiques*, t. X, p. 172 et suiv.

(2) Des cas précités, M. Ribot tire les deux conclusions suivantes qui confirment notre pensée :

» 1° Le système musculaire et les organes du mouvement sont intacts. De ce côté, nul empêchement. L'activité automatique, celle qui constitue la routine ordinaire de la vie, persiste.

» 2° L'intelligence est parfaite ; rien, du moins, n'autorise à dire qu'elle ait subi le moindre affaiblissement. Le but est nettement conçu, les moyens de même, mais *le passage à l'acte est impossible.* » *Op. cit.*, c. I.

plus, quand elle est subjuguée, alors ou bien elle est annihilée par la violence impulsive des passions ou des images obsédantes, et elle souffre de *paraboulie ;* ou bien elle flotte à la dérive entraînée par l'inconstance des émotions sensibles et son mal s'appellera la *métaboulie*. Paraboulie et métaboulie sont donc deux aspects particuliers d'un même mal : l'excès de passivité de la vie de la volonté à l'égard des autres facultés, celles-ci triomphant de la volonté par la véhémence ou par l'inconstance de leurs suggestions.

*
* *

IV. — Nous avons maintenant donné un aperçu général du rôle de la volonté dans l'homme. Elle peut y conduire toutes les facultés, elle doit les conduire ; mais aussi elle peut se laisser vaincre et anéantir par elles. Les dispositions physiologiques et psychologiques de chacun influent sans cesse et puissamment sur sa vie volontaire.

Il s'ensuit donc que pour être vraiment maître d'une volonté il faut connaître le mécanisme de toute l'âme, de tout l'homme. Il faut savoir un peu de physiologie, se rendre compte de la part que les conditions de la santé, de l'âge, du tempérament, du sexe peuvent avoir sur les déterminations volontaires (1). Les maladies ou les langueurs de l'esprit ou de la liberté ont, pour la plupart, leur cause dans l'organisme. Sachons donc quelque chose de la vie de cet organisme, sans cependant rien exagérer sur ce point.

Mais surtout il nous faut apprendre à connaître et

(1) Cf. GUIBERT, *L'éducation de la volonté*, Paris, 1901.

à distinguer les facultés de l'âme, les facultés de connaissance et les facultés d'appétition, les puissances actives et les puissances passives, les spirituelles et les organiques. Comment, en effet, prétendrons-nous gouverner la volonté si nous ne savons sa nature ? Comment pourrons-nous lui donner la maîtrise sur les autres facultés, sur l'imagination et la sensibilité, si nous ne connaissons ces facultés, la nature de leurs opérations, l'étendue de leurs horizons, les liens qui les rattachent et les subordonnent à la volonté ? Cette science ne nous est pas moins nécessaire pour réprimer les assauts livrés par les passions à la volonté. Sans doute, dans cette œuvre de direction, le bon sens, l'expérience quotidienne pourront nous aider, mais ils ne suffisent pas ; et sans une sérieuse connaissance des facultés de l'âme, il est impossible de se former et de conduire les autres.

*
* *

Ils l'avaient bien compris, ces directeurs de conscience d'un autre âge qui, avant toutes choses, s'appliquaient à l'étude de l'âme et de ses puissances. Saint François de Sales, dans ce chef d'œuvre qui a pour titre *Traité de l'amour de Dieu*, consacre le premier livre à une étude psychologique de la volonté et de l'amour. Saint Jean de la Croix puise dans la psychologie les lumières qui lui permettent d'éclairer si vivement les divers degrés de la *Montée du Carmel*. Lopez, dans sa famense *Lucerna mystica*, requiert également la science psychologique pour le directeur spirituel. Celui-ci, dit-il, doit être surtout expert dans la science de l'esprit. Il doit savoir les

procédés suivant lesquels l'âme produit ses opérations. Pour cela, il lui faut apprendre ce que sont les forces, les puissances, les capacités de l'âme ; comment les choses spirituelles lui sont données ; les écueils, les dangers, les tempêtes qui arrivent sur la mer immense de la spiritualité. — Ceci est pour l'âme en général, et il n'est pas permis, à qui veut la diriger, d'ignorer le mystère de sa constitution, de sa vie, de ses actes.

Mais Lopez va plus loin encore. Il veut que l'on s'instruise des conditions spéciales à chaque âme, de leur caractère, de leurs aptitudes, de leur tempérament. Car il n'y a jamais deux âmes semblables et puisque Dieu proportionne toujours son action à nos aptitudes et à nos capacités, et attire chacun de nous par des voies diverses, il est indispensable qu'un prudent directeur sache le caractère de chacun (1).

Dieu se conforme toujours aux aptitudes individuelles. Dieu tient compte de la nature et agit en chacun suivant la faculté naturelle qu'il y rencontre :

(1) « Praecipue tamen (spiritualis magister) debet esse doctus in scientia spiritus, ut fundamentaliter noscat modos quibus anima suas operationes producit ; ad quos notitiam omnium virium, potentiarum et habilitatum ejus habere debet, simulque modum quo in eis spiritualia infundantur, et scopulos, pericula et procellas, quae in hoc mare magno spiritus evenire contingunt. Insuper debet cognoscere animorum conditiones, genios, aptitudines et humores ; quia cum fere nulla sit quae sit alii consimilis et Dominus earum aptitudini et capacitati se accommodet, ideo eas per diversas vias ad se trahit, et necessarium est quod magister aliquam saltem notitiam habeat singularum... Scire enim debet quod communiter Deus genio, conversationi et capacitati animarum se accommodat, non enim venit naturae legem solvere, sed adimplere (*Mat.* V, 17) et ut ait theologia : *Se habet modo operantis naturae.* » *Lucerna mystica*, tr. I, c. VI-VIII, n° 46 et 69.

c'est là un principe absolu et universellement adopté en philosophie scolastique et dans l'ascétique chrétienne. Il faut donc que le directeur d'âme, que l'éducateur dont la mission est d'aider l'action divine et de compléter l'œuvre de la nature, se conforment eux aussi à la nature. Or, pour s'y conformer, il faut la connaître ; pour lui imposer tel exercice, lui interdire telle pratique, il faut savoir leur adaptation à l'activité de l'âme.

*
* *

Les pédagogues modernes l'ont compris aussi. Je lis dans un petit ouvrage de pédagogie publié en 1898, les affirmations suivantes qu'on croirait empruntées à quelque traité de direction spirituelle :

« Pour développer les facultés et les sentiments qui se trouvent en germe chez l'enfant, il faut les connaître ; il faut en avoir étudié la nature et les lois. Celui qui ignore les divers temps ou moments que révèle l'analyse de l'acte volontaire, ne saurait donner des règles certaines pour développer la volonté. Il n'est pas moins important de bien connaître les facultés intellectuelles et l'appui mutuel qu'elles se prêtent, pour les diriger sûrement vers le but qu'on se propose d'atteindre. Ces connaissances si nécessaires en éducation, c'est la psychologie qui nous les fournit. »

L'auteur répond ensuite à une objection qu'il prévoit de la part de ceux qui préfèrent l'amour de l'enfant et les aptitudes naturelles aux connaissances psychologiques chez l'éducateur : « On objectera peut-être qu'un grand amour de l'enfance et une certaine initiative suffisent au véritable éducateur

pour obtenir de bons résultats. Il n'en est pas moins vrai que les règles psychologiques sont un guide plus sûr que l'initiative personnelle de l'éducateur le mieux doué, pour donner aux sentiments et aux facultés de l'enfant la culture qui leur convient (1) ».

J.-A. Chollet.

(1) I. Vieillot, *Notions de psychologie appliquée aux choses de l'enseignement*, première leçon. — A la fin de cette leçon, l'auteur cite le passage suivant des *Eléments de la philosophie de l'esprit humain*, de Dugald Stewart : « Jamais on ne parviendra à diriger systématiquement l'éducation vers son véritable objet, tant qu'on n'aura pas fait une analyse exacte des principes ou facultés de notre esprit ; qu'on n'aura pas déterminé les lois les plus importantes qui en règlent les opérations ; et, en outre, qu'on n'aura pas expliqué les modifications et combinaisons variées dont ces facultés sont susceptibles et desquelles résulte la diversité de talents, de génie et de caractère que l'on observe parmi les hommes.... Il y a peu de sujets plus rebattus que celui de l'éducation ; mais la plupart de ceux qui l'ont traité ont borné leur attention à des questions incidentes. Ils n'ont pas commencé par un examen attentif des facultés et des principes d'action de l'esprit humain, dont le perfectionnement doit être le grand objet de toute espèce d'éducation. »

LES FONDATEURS
DE LA CONGRÉGATION DE SAINT-MAUR

(Premier article)

La congrégation de Saint-Maur est une gloire de l'Église de France au XVIIe siècle On est généralement bien renseigné sur l'activité littéraire déployée par ses membres dans les diverses branches de l'érudition ecclésiastique. Mais l'histoire de ce corps illustre attend encore un homme qui puisse en réunir les matériaux et la livrer au public. Quelques-uns de ses religieux les plus connus ont été l'objet d'études intéressantes et sérieuses. On n'a pas oublié les quatre volumes consacrés naguère par M. Emmanuel de Broglie à Mabillon et à Montfaucon, autour desquels se réunissait une élite monacale et séculière. Dom Tassin, au XVIIIe siècle, s'est plu à révéler la vie intime de la plupart des écrivains mauristes ; son *Histoire littéraire de la congrégation de Saint-Maur* (1), malgré ses lacunes, restera comme une mine pleine de renseignements. L'abbé Vanel, dans le *Nécrologe des religieux de la congrégation de Saint-Maur, décédés à l'abbaye de Saint-Germain des Près* (2), complète souvent Dom Tassin et fait connaître un grand nombre de

(1) Bruxelles, 1770.
(2) Paris, 1896.

moines qui n'avaient aucun titre à prendre place dans une histoire littéraire.

La lecture des notices consacrées aux Bénédictins mauristes, qui vécurent durant la première période de la célèbre Congrégation, laisse une impression très vive ; on se sent en face d'hommes de Dieu, héritiers des vertus qui firent la force de l'Ordre bénédictin aux plus belles époques de son passé. Ces vrais moines eurent l'intuition d'imprimer à leur famille religieuse une direction, qui entraîna plusieurs générations monastiques. Pourquoi donc le Jansénisme vint-il compromettre leur œuvre et fausser un trop grand nombre d'esprits?

Les fondateurs, ce nom convient aux religieux qui se firent les promoteurs de la Réforme, méritent une attention particulière. Dom Tassin s'étend assez longuement sur la vie de quelques-uns des plus connus. Dom Martène, dans sa *Vie des justes de la Congrégation de Saint-Maur* (1), fournit des détails que l'auteur de l'*Histoire littéraire* n'a pas jugé bon de reproduire ; son recueil renferme des notices sur des religieux inconnus par ailleurs. C'est à cette double source que nous avons puisé les éléments dont se composent les biographies suivantes.

DOM LAURENT BESNARD

Dom Laurent Besnard peut être considéré comme le véritable fondateur de la Congrégation de Saint-Maur, puisque « c'est lui qui l'a conçue et qui lui a donné naissance. »

Il naquit à Nevers, en 1573, d'une famille très honorable. Une piété tendre et sincère le disposa de

(1) Bibliothèque nationale, F. F. 17671.

bonne heure à la vocation religieuse. Il entra tout jeune encore au noviciat de Saint-Etienne de Nevers, où il fit sa profession monastique. Ce monastère appartenait à l'Ordre de Cluny. Aussitôt après ses vœux, on l'envoya faire ses études théologiques à Paris, dans le collège que l'abbaye de Cluny possédait auprès de l'Université de cette ville. Le succès couronna ses efforts et il obtint le titre de docteur.

Le zèle pour l'observance régulière et un grand esprit religieux, unis à une science étendue et profonde, le recommandaient à l'estime de ses supérieurs et de ses inférieurs. Aussi lui confia-t-on avec la charge de prieur la direction du collège. La situation des monastères de France était à cette époque déplorable. On sortait à peine des troubles causés par les guerres de religion. Le relâchement était partout. On ne voyait pas comment sortir de ce fâcheux état. Il n'en fallut pas davantage pour faire sentir plus douloureusement au nouveau prieur le poids accablant de sa dignité. Cette responsablilté l'effrayait.

Telle était sa grande préoccupation, lorsqu'il fut mis au courant des résultats obtenus en Lorraine par la réforme introduite à l'abbaye de Saint-Vanne de Verdun. C'était un sujet d'édification dans tout le royaume. Le P. Besnard nourrissait de son côté un projet de réforme. Quelques-uns de ses religieux entraient dans ses vues. Il avait même réussi à augmenter leur nombre, en attirant au collège de Cluny les moines qu'il savait animés du même esprit.

Sur ces entrefaites, l'initiateur de la réforme lorraine, Dom Didier de la Cour, vint frapper à la porte du collège. Il fuyait son monastère afin

d'échapper au fardeau du supériorat général qu'on voulait lui imposer. Dom Laurent Besnard et ses frères l'accueillirent comme le messager de la Providence et un ange du Seigneur. Leurs entretiens roulèrent sur la manière dont la réforme s'était introduite dans les monastères lorrains et sur la vie intense qu'elle rendait à l'Ordre. Ces conversations fortifiaient le dessein que nourrissait le prieur de réformer les abbayes de France. Il s'en ouvrit à son hôte. Voici la marche qui leur parut la plus sage à l'un et à l'autre pour réaliser cette pensée : on choisirait dans diverses maisons les jeunes frères les mieux disposés; ils iraient en Lorraine faire leur noviciat et se former aux observances régulières; ils viendraient après leur profession au collège de Cluny étudier la rhétorique, la philosophie et la théologie et de la sorte se préparer au sacerdoce. Par des moines aussi soigneusement formés, la vie monastique serait facilement rétablie dans un grand nombre de monastères.

Le projet fut mis à exécution en 1612. Don Anselme Rolle, Dom Athanase de Mongin, Dom Colomban Régnier et trois autres religieux furent envoyés de Lorraine à Paris, où le Père Besnard les accueillit avec une joie indicible. Il vit en eux, non des inférieurs, mais les coopérateurs que le ciel lui adressait pour mener à terme son dessein. Les observances, dont leur vie était le modèle, furent suivies dans tous les exercices. Il se mit à pratiquer les mêmes abstinences, et les mêmes jeûnes, à observer les mêmes veilles, à porter leurs chemises de serge, à coucher sur la dure et à s'exercer avec eux aux travaux pénibles et humiliants. La prudence lui conseilla, pour mieux servir les intérêts de la

réforme, de conserver sa charge de prieur et de ne point abandonner le costume des moines de Cluny.

Dom Laurent Besnard engagea fortement les jeunes religieux de son monastère et ceux qui lui étaient venus d'ailleurs à imiter la conduite de leurs nouveaux maîtres. Afin de donner à ses conseils plus de poids, il profita de la conférence que les supérieurs bénédictins faisaient à leurs religieux le matin au chapitre après l'office de Prime. Ses entretiens roulèrent sur les devoirs de la vie religieuse et sur les passages les plus importants de la sainte Règle.

Le saint homme ne voulut pas laisser sa doctrine et sa parole enfermées dans les murs d'un seul monastère. Les aspirations vers une réforme agitaient en France un certain nombre de cœurs. Ses exhortations seraient pour ces moines de bonne volonté une lumière et une grâce. Il importait donc de les faire parvenir jusqu'à eux. C'est ce désir qui le détermina à les publier. Elles formèrent son livre de *l'Esprit des ordres religieux, en quoy il consiste et des moyens pour l'acquérir, spécialement de l'esprit de l'ordre de saint Benoist, avec une apologie pour sa Reigle* (Paris, 1616, in-8°) et ses *Parénèses chrétiennes, ou sermons très utiles à toutes personnes, tant laïques, ecclésiastiques que réyulières* (Paris, 1616, 2 vol. in-8°). Ce dernier ouvrage fut dédié au cardinal de Guise, archevêque de Reims et abbé de Cluny. Il publia plus tard la *Police régulière tirée de la reigle de saint Benoist, en laquelle est traitté de la vocation d'un chacun, de l'estude, de l'œuvre manuel et de l'hospitalité des religieux* (Paris, 1619, in-8°) (1).

(1) Dom Tassin cite encore de lui, les *Instructions monastiques sur la Règle de saint Benoît, touchant les trois vœux de religion, vêture, profession, réception des novices et moines*

L'entreprise de Dom Besnard fut bénie de Dieu. Il eut la consolation de voir la réforme s'implanter dans plusieurs monastères. Celui de Saint-Augustin de Limoges l'embrassa, le premier, en 1613 ; Saint-Junien de Nouvillé, du diocèse de Poitiers, suivit de près (1614) ; ce fut le tour de Saint-Furon, de Meaux, en 1615, de Jumièges, en 1617, et de Notre-Dame des Blancs-Manteaux à Paris, en 1618. Le retour aux saintes observances ne répondait pas suffisamment aux désirs du serviteur de Dieu. Il voulait que les monastères réformés fussent unis en une seule congrégation. C'était l'unique moyen d'assurer l'avenir. Saint-Augustin de Limoges avait réussi à obtenir son incorporation à la congrégation de Saint-Maur.

Pour remédier à l'isolement dont souffraient ces moines zélés, le prieur du collège de Cluny convoqua les supérieurs des maisons réformées au monastère des Blancs-Manteaux (1648). Comme ils ignoraient tous la manière dont pouvait se tenir un chapitre général, Dom Besnard pria les Pères de Lorraine de leur envoyer quelqu'un, qui fut capable de les seconder. On leur donna Dom Claude François, prieur de Saint-Mihiel. Ils résolurent, sous la présidence de ce moine expérimenté, de former, par l'union de leurs monastères, une congrégation, qui prendrait le vocable de Saint-Maur, c'était le parti le plus sage. Le roi Louis XIII approuva par lettres patentes la

étrangers, l'humilité et ses XII degrés, et tous les autres actes, vertus et devoirs de l'état religieux (Paris, 1616, in-8°, 1.256 p.) ; *L'éloge bénédictin et combien les Bénédictins, par leur science et leur vertu, ont honoré et obligé la chrestienté* (Paris, 1618, in-16 de 58 p.) ; *Remerciement des Bénédictins au roy très chrestien Louis XIII, roi de France et de Navarre, sur la proposition faicte par sa Majesté en l'assemblée de Rouen de remettre les abbayes en régularité* (Paris, 1618, in-16, 30 p.).

nouvelle congrégation. De leur côté, les Pères de Saint-Vanne se montrèrent pleinement satisfaits. Les moines privés de leur congrégation, qui avaient été envoyés en France pour travailler à la réforme, furent déliés du lien qui les unissait à eux et autorisés à continuer leur séjour parmi leurs nouveaux frères. On désirait, de part et d'autre, conserver des relations officielles, qui perpétueraient le souvenir de l'origine de la réforme. Chaque congrégation se faisait représenter par deux supérieurs aux chapitres généraux de la congrégation sœur. Cet état de choses dura jusqu'en l'année 1627, époque où les moines lorrains rompirent tout rapport en refusant les deux délégués français.

Lors de la réforme des monastères français, la Lorraine n'était pas soumise au roi de France ; elle formait un duché à part. Louis XIII avait bien autorisé l'adoption de leurs observances dans les monastères de ses états. Autoriserait-il leur entrée dans un corps qui avait à l'étranger la plupart de ses maisons et ses supérieurs principaux ? On pouvait légitimement soulever un doute. La mesure prise par le chapitre général de 1618 renversa toute difficulté. Les conséquences furent très heureuses pour l'avenir de l'Ordre bénédictin en France.

Il fallait à la nouvelle congrégation un supérieur général. Dom Martin Tesnière fut choisi pour remplir ces importantes fonctions. On lui donna pour assistants les Pères Besnard et Rolle. Le premier reçut en outre la mission d'obtenir l'approbation du Saint-Siège. La mort ne lui permit pas de voir lui-même le succès de ses démarches.

Il tomba gravement malade au monastère des Blancs-Manteaux, après le chapitre général de

1620. Il avait jusque là conservé l'habit des moines clunistes et son titre de prieur du collège. Il voulut revêtir le costume de la réforme et en faire profession, avant de paraître devant Dieu.

Dom Laurent Besnard mourut saintement le 21 avril 1620. On l'enterra dans l'église des Blancs-Manteaux, près de la porte.

DOM ANSELME ROLLE

Dom Laurent Besnard, à qui revient l'honneur d'avoir préparé l'érection de la congrégation de Saint-Maur, n'eut pas de disciple plus soumis ni d'auxiliaires plus dévoué que Dom Anselme Rolle. Il naquit à la Réole. Avant lui un membre de sa famille, Dom François Rolle, son oncle, s'était signalé au service de l'ordre bénédictin. Moine de Saint-Benoit-sur-Loire, il prit une part active à la fondation de la congrégation des Exempts, dont il fut le premier supérieur général.

Dom Anselme Rolle entra tout jeune à l'abbaye de Saint-Pierre, dans sa ville natale, où il fit profession. Son prieur l'envoya continuer à Paris ses études et prendre ses grades. Son ardent amour de l'étude ne parvint pas à le détacher de ses pratiques pieuses ni de son zèle à la recherche de la perfection. Il se lia avec le prieur du collège de Cluny, Dom Besnard, qui se préoccupait beaucoup déjà de réformer les monastères de France. Anselme entra pleinement dans ses vues. Il lui demanda instamment comme une faveur de l'admettre au nombre des religieux qui voulaient embrasser la réforme. Le prieur accéda à son désir. Anselme Rolle partit, en 1611, pour aller au monastère de Saint-Vanne de Verdun se former

à l'esprit et aux observances des disciples de Dom Didier de la Cour. Dom Didier avait le premier inauguré la réforme dans ce monastère, d'où elle s'était répandue en Lorraine. Le saint homme veilla lui-même à la formation spirituelle de son nouveau disciple qui fit profession le 23 mai 1612.

Aussitôt après, Anselme Rolle fut envoyé à Paris, où il communiqua à un grand nombre d'âmes les grâces reçues à Verdun. On lui confia d'abord l'enseignement de la théologie aux jeunes religieux du collège de Cluny. Dieu lui avait donné tout ce qu'il faut pour exercer autour de lui une influence salutaire. Une intelligence vive et pénétrante, une grande facilité, une piété spontanée, un extérieur modeste et sympathique lui assuraient un empire sur les âmes. On ne pouvait le voir sans être porté à la vertu. Ses qualités servirent beaucoup les intérêts de la réforme.

Le prieur de Jumièges, Dom Adrien Langlois, vint sur ces entrefaites à Paris pour conférer avec M. Gamache, célèbre docteur de Sorbonne. Il entra par hasard dans l'église du collège de Cluny afin de réciter son bréviaire. Il ne se doutait point qu'il était dans une église monastique. Aussi grande fut sa surprise quand il aperçut Dom Anselme Rolle et quelques religieux réformés. La modestie angélique et la tenue humble de ce moine l'impressionnèrent vivement. Pour satisfaire sa curiosité, il demanda son nom à une personne présente. Cela ne lui suffisait point. Lorsqu'il eut terminé son office, il visita Dom Besnard et s'entretint longuement avec lui de la réforme. Ce fut une première semence jetée par Dieu dans cette âme. Elle porta ses fruits à Jumièges.

Mais ce n'était point là que Dom Rolle devait personnellement travailler. Vers ce temps, Dom Jean Regnaud, abbé de Saint-Augustin de Limoges, vint au collège de Cluny demander des religieux pour travailler à la réforme de sa maison. Elle était dans un déplorable état. Son prédécesseur, un simoniaque, homme sans foi, avait choisi des moines de leur abbaye et dissipé la plus grande partie des biens. C'était la ruine matérielle et morale. Dom Jean Regnaud travailla de son mieux à rentrer en possession des biens aliénés et à rétablir parmi les pauvres moines la vie régulière. Huit novices, qui reçurent l'habit de ses mains, menèrent une vie qui, sans être austère, causa une grande édification. Il y avait longtemps que chose pareille ne s'était vue à Saint-Augustin de Limoges. Ces premiers résultats ne satisfirent point le digne abbé. La restauration complète de son abbaye lui parut impossible sans le secours des moines réformés, dont il avait entendu parler avantageusement. Il se mit en route et arriva au collège de Cluny dans le but d'exposer la situation de son monastère. Ses vœux furent exaucés. Dom Laurent Besnard lui donna pour le seconder Dom Anselme Rolle et deux autres religieux.

Dom Anselme, qui désirait ardemment travailler à l'extension de la réforme, reçut cette mission avec reconnaissance. Sans retard, il partit à pied avec ses deux compagnons. Ils trouvèrent l'abbaye dans un pitoyable état. Tout faisait défaut. Au lieu de les attrister, ce dénûment les remplit d'allégresse. L'oraison, dont ils rassasiaient leurs âmes, leur faisait trouver délicieuses leurs austérités quotidiennes. Ils se mirent à travailler eux-mêmes leur jardin. On sut bientôt en ville que le soin du corps

était leur dernier souci. L'admiration publique leur fut acquise. Les anciens religieux de l'abbaye, gagnés par leur vertu et leur charité, ne se contentèrent pas de les admirer ; ils firent mieux, en suivant leurs exemples. Sur huit, six embrassèrent la réforme ; un septième se fit feuillant et le dernier célestin.

Ce succès doit être attribué au Père Rolle. Il y avait dans toute sa personne et dans son langage un charme auquel on résistait difficilement. La sagesse dont il fit preuve dans le gouvernement de ce monastère fixa sur lui l'attention des supérieurs de la Congrégation de Saint-Vanne. Ils lui confièrent la lourde charge de visiteur. C'est en cette qualité qu'il se rendit, en mars 1616, avec Dom Maur Tassin à Jumièges, où l'appelait le prieur Adrien Langlois, très désireux de réformer cette abbaye. Don Anselme Rolle y séjourna six ou sept semaines. Les exhortations qu'il adressa aux religieux pendant ce temps les impressionnèrent si bien que la réforme devint chose possible. Il y revint au mois de décembre de la même année pour l'établir définitivement.

Nous le trouvons au mois de novembre 1618 à Paris, au monastère des Blancs-Manteaux, où était réuni le premier chapitre général qui décida l'érection de la Congrégation de Saint-Maur. Il y reçut les fonctions de définiteur. Après quoi, on le nomma coadjuteur ou assistant du supérieur général.

Il alla en 1622 au Mont Saint-Michel. Le grand prieur était son ami et peut-être même son ancien condisciple. Sa présence aurait dû faciliter la réforme. Mais il n'en fut rien.

Les moines relâchés étaient fort mal disposés. Après l'avoir accablé d'injures, ils lui enjoignirent

de quitter les lieux. A peine put-il obtenir de prier dans l'église. Il y passa la nuit en oraison. Le Seigneur le dédommagea amplement des humiliations qu'il venait d'essuyer. Vers minuit l'église resplendit d'une éclatante lumière. Saint Michel apparut au serviteur de Dieu et lui annonça que son voyage ne resterait pas inutile, car viendrait un jour où le Seigneur serait fidèlement servi en ce lieu. Le ciel, ajouta-t-il, a de grands desseins sur la Congrégation de Saint-Maur.

Cette visite de l'archange consola le saint homme, qui continua sa prière toute la nuit. Il se disposait à partir le lendemain, après avoir célébré la messe, lorsque les religieux, touchés par la grâce divine, changèrent d'attitude à son endroit. Ils le rappelèrent au milieu d'eux pour régler avec lui l'introduction de la réforme dans leur monastère. L'humilité et la prière de Dom Anselme avaient triomphé de leur résistance.

Les membres du chapitre général le choisirent pour les présider en 1623 et en 1625. La confiance dont il jouissait attira sur lui les plus importantes fonctions. Il fut assistant, visiteur, prieur des principaux monastères et maître des novices.

Dans l'exercice de cette dernière charge, il s'efforça par dessus tout d'inculquer aux frères l'esprit de la sainte Règle. A cet effet, il entreprit de collationner tous les commentaires qui en avaient été faits. Il écrivit dans ce but à un grand nombre de moines, qui l'aidèrent à réaliser son projet. Non content de copier de sa propre main tous ces travaux, il rédigea lui-même des notes sur la Règle de saint Benoît. Elles n'ont malheureusement pas été conservées. Il eut, le premier, la pensée de réunir les actes authen-

tiques des saints Bénédictins pour les offrir à l'imitation de ses jeunes confrères. Ce fut Mabillon qui la réalisa dans la suite.

Dom Anselme Rolle, élu prieur de Sainte-Croix de Bordeaux, en 1627, établit la réforme dans ce monastère. La mort l'y attendait. Peu de temps après son arrivée, il tomba gravement malade. La vue de ses religieux que son état attristait profondément, lui causa quelque émotion. Il voulut les consoler, en leur racontant la vision qu'il avait eue au mont Saint-Michel et les paroles de l'archange relatives à l'avenir de la Congrégation. Il mourut le 13 août 1627.

Dom J. M. BESSE,
O. S. B.

LE R. P. JOSEPH TISSOT

QUATRIÈME SUPÉRIEUR GÉNÉRAL DES MISSIONNAIRES DE SAINT-FRANÇOIS DE SALES A ANNECY (1)

Le 2 août 1894, dans une humble cellule de missionnaire, à Annecy, dans la cité de saint François de Sales, s'éteignait doucement, dans la paix du Seigneur, un véritable apôtre. Né dans cette même ville, le 1er septembre 1840, enfant d'une famille nombreuse, à laquelle ont été départies de multiples bénédictions du ciel, le R. P. Joseph Tissot avait reçu l'onction sacerdotale à Rome, en 1863. Peu après, il entra dans une congrégation de missionnaires fondée à Annecy, sous le nom et le patronage du saint évêque de Genève. Fidèle à sa vocation apostolique, il s'est employé tout entier à ce ministère de la prédication, pour lequel il avait reçu du ciel des dons tout particuliers. D'une santé plutôt débile, il ne sut jamais ménager ses forces, et il dévoua tous ses instants soit à l'évangélisation des âmes, soit à la direction de la congrégation, dont il était devenu, en 1880, le zélé et intelligent supérieur. Une fois déjà, en 1884, il avait paru succomber sous ce double fardeau. Notre-Dame de

(1) *Discours choisis et entretiens recueillis et publiés* par le P. Ferd. Million, de la même congrégation. — 3 vol. gr. in-8°. Paris, librairies Delhomme et Briguet ; Lyon, Nouvellet ; Annecy, V. Roche ; Chambéry, Pavy.

Lourdes, par un de ces miracles dont elle est coutumière, lui obtint dix années encore de labeurs apostoliques, dix années fructueusement remplies. Enfin, épuisé par tant de saintes fatigues, ayant dépensé tout ce qu'il avait de force et d'énergie au service de Dieu et des âmes, il alla recevoir le prix réservé au bon serviteur, après avoir épanché son âme de poète dans un admirable commentaire des paroles du Cantique des Cantiques : *Laeva ejus sub capite meo et dextera illius amplexabitur me* (1). Son œuvre, comme prédicateur, avait été considérable. Il était monté dans les chaires de plusieurs églises illustres, à Paris, à Lyon, à Rome : il avait prêché dans ces villes des stations quadragésimales, et non seulement il y avait produit des fruits de sanctification et de salut, mais sa mémoire y était demeurée grandement honorée. A Annecy, on ne pouvait compter les circonstances où sa parole facile, aimable et sympathique, s'était fait entendre. Dans beaucoup de diocèses de France. il avait exercé, avec le plus grand succès, le difficile ministère des retraites ecclésiastiques. Dans tous les diocèses de Savoie, il avait participé, en beaucoup de paroisses, à des missions sérieuses et prolongées, telles qu'on les fait dans ces régions. On le voit, la gerbe du moissonneur était lourde, et la récompense donnée par le Maître a dû être grande lorsque, le soir étant venu, l'ouvrier laborieux est venu réclamer le juste salaire pour lequel il avait peiné ici-bas.

Oui, l'œuvre du missionnaire savoyard avait été fructueuse et abondante, et on est heureux de penser

(1) *Cantic.*, II, 6 ; VIII, 3. — Ce fut une très heureuse idée de reproduire ces beaux vers à la suite des discours du R. P. Tissot (3me volume).

désormais qu'elle se continuera encore d'une certaine manière. Ceux qui l'ont connu, qui l'ont entendu et qui l'ont aimé, écouteront avec bonheur les échos d'outre-tombe de cette parole bénie. Ceux qui lui ont succédé dans la chaire chrétienne pourront se servir des trésors accumulés dans ses multiples discours. Un prêtre de la Congrégation, dont il fut longtemps le supérieur, le R. P. Million, a assumé la tâche filiale de publier un bon nombre des discours prononcés par lui. Ce n'est plus sans doute l'orateur vénéré, à la voix vibrante et sympathique, au geste large et puissant, qui portait sur sa figure amaigrie, les vivants caractères de la sainteté et de l'apostolat. Mais ces reliques sont belles encore, toutes défigurées et desséchées qu'elles soient. Le P. Tissot écrivait rarement ce qu'il avait à dire. On a retrouvé cependant quelques-uns de ses textes, surtout ses discours de circonstance. Pour d'autres, on a publié seulement ses notes, les canevas sur lesquels il exerçait sa grande facilité et sa brillante imagination. Pour d'autres encore, on a eu recours à des comptes-rendus pris par des auditeurs bénévoles qu'avaient charmés sa parole douce et bénie comme celle d'un vrai disciple de saint François de Sales.

Voilà, en effet, la caractéristique principale de l'œuvre oratoire du P. Tissot. Né aux pieds des mêmes montagnes, ayant grandi sous le même ciel, et sur les rives du beau lac aux ondes azurées, il était tout disposé à marcher sur les traces du saint évêque de Genève. A peine était-il prêtre, il entrait dans une Congrégation de missionnaires qui se glorifient de porter le nom du doux et saint prélat, mais qui tiennent surtout à cœur d'étudier sa doctrine,

de la faire connaître et aimer, de l'imiter, de parler comme lui, et de continuer son œuvre bienfaisante sur les âmes. On peut dire que le P. Tissot a réussi à ressusciter, non seulement en Savoie, dans les vallées placées jadis sous la houlette du saint évêque, mais encore dans les autres villes où le souvenir de saint François de Sales est resté vivant, comme à Rome, à Paris et surtout à Lyon, cette « rhétorique d'Annecy ou plutôt du paradis » qui émerveillait les fidèles du XVIe siècle. Rompant avec la diction ampoulée et prétentieuse de ses devanciers, François de Sales cherchait avant tout à se mettre à la portée de ses auditeurs. Son fidèle disciple en agissait de même, et aucun autre compliment ne lui fut plus agréable que celui d'une bonne paysanne qui lui dit un jour : « Oh ! vous, mon Père, on comprend tout ce que vous dites. »

On le voit, le P. Tissot peut servir de modèle à beaucoup de ses confrères. Il avait reçu de grandes qualités pour briller dans la chaire chrétienne. Non seulement son intelligence était vive, sa mémoire sûre et sa parole facile : mais encore il était vraiment poète, et il usait de ce talent non seulement pour écrire à certaines heures des vers qui ne sont pas sans mérite, mais surtout pour se servir de ce qui l'entourait, des beautés de la nature, des fleurs ou des animaux qu'il avait rencontrés, d'un mot presque banal entendu au passage, pour tirer de tout cela de belles et gracieuses applications.

Sous ce rapport, nous n'oserions le proposer pour modèle à tous. Pour réussir en ce genre, il faut un talent spécial, des qualités originales assez rares ; et si on ne réussit pas, on tombe facilement dans le trivial ou même le grotesque. A ce point de vue, nous

croyons pouvoir le dire, le P. Tissot est plus admirable qu'imitable (1).

Mais ce en quoi il peut servir de maître et être écouté et suivi avec profit, c'est dans le sérieux de la doctrine qu'il enseignait. Les fortes études qu'il avait commencées au séminaire d'Annecy, qu'il avait continuées à Rome et qu'il n'avait jamais interrompues, la lecture assidue non seulement de saint François de Sales, son principal maître, mais encore des autres théologiens et écrivains mystiques, sa connaissance de l'Écriture Sainte et des Pères, donnèrent à sa parole une grande autorité et un ascendant considérable. Les richesses qu'il a ainsi accumulées sont restées intactes dans les volumes que nous signalons à l'attention du public. Il y a là comme une mine ouverte à tous, des filons précieux à exploiter.

Enfin, ce qui apparaît dans ses livres, moins hélas! que dans ses discours parlés, c'est la sainteté du missionnaire. Prêtre et religieux jusqu'au bout, le P. Tissot a grandement édifié les âmes avec lesquelles il a été en contact, et qu'il a instruites non seulement par ses discours, mais encore par sa correspondance et par ses opuscules. Homme de devoir, s'oubliant toujours lui-même pour se conformer aux désirs et aux intentions du Cœur Sacré dont il fut le disciple et l'apôtre, aimant les âmes et avec elles Dieu, la Vierge Marie et les saints du Ciel, il prouverait une fois de plus, si c'était nécessaire, que pour enseigner aux autres la vertu, il faut commencer par la pratiquer soi-même. Comme les élus, il eut des jours

(1) Sera-t-il permis de regretter aussi de trouver sur les lèvres de l'orateur des vers ou des strophes de nos poètes modernes et très modernes, qu'on est un peu étonné de voir cités à côté de l'Écriture Sainte et des Saints Pères.

d'épreuves, d'autant plus douloureuses qu'elles venaient du côté où elles étaient le moins attendues. Mais sa devise était : « Vive Jésus à mes dépens ! » et il y demeura fidèle jusqu'au bout.

Il est une dévotion que saint François de Sales n'a pu prêcher, car il n'en fut que le précurseur, et il lui fut donné d'entrevoir quelques lueurs seulement de l'œuvre du soleil qui devait briller plus tard sous les bosquets de Paray-le-Monial. Disciple dévoué du pieux évêque de Genève, le P. Tissot fut plus heureux que son maître. Éclairé non seulement par ce qu'il a su découvrir dans les écrits de l'auteur de la vie dévote, mais plus encore par l'étude attentive des âmes privilégiées du Cœur de Jésus, comme la bienheureuse Marguerite Marie et la vénérable mère François de Sales Chappuis, il peut compter au premier rang parmi les prêtres qui ont été à notre époque les apôtres et les évangélistes de ce Cœur adoré. Le premier des volumes que l'on vient de publier s'ouvre par une série de vingt-huit sermons et entretiens sur ce beau sujet. A notre avis, et nous ne sommes pas seuls à penser de la sorte, ces discours sont les meilleurs de toute la collection. Il en est un en particulier sur la *Communion réparatrice et le Cœur de Jésus*, dont nous voudrions citer un passage sur la communion réparatrice désarmant la vengeance divine, où l'honorable missionnaire d'Annecy nous paraît avoir touché aux plus hauts sommets de l'éloquence chrétienne. Lacordaire n'aurait pas mieux dit.

Après cette première série de discours consacrés, comme nous l'avons dit, à Notre Seigneur et à son divin Cœur, nous trouvons répartis en six autres séries les sermons ou entretiens qui traitent — de la

Très Sainte Vierge — des Saints — de la Vie Religieuse — de l'Éducation — des grandes vérités. La collection est close enfin par des discours de circonstance.

Avec ses talents multiples, le P. Tissot aurait pu en effet monter dans les chaires les plus illustres, et être compté parmi les grands orateurs, dont il avait à certains moments, la perfection littéraire et les puissantes envolées. Ainsi dans ce genre, on lira avec intérêt, son oraison funèbre de Mgr Magnin, évêque d'Annecy, et ses beaux panégyriques du B. Perboyre, de S. Jean-Baptiste de la Salle, de S. Symphorien, de S Vincent de Paul. Mais la tendance de son âme d'apôtre l'éloignait plutôt de ces prédications solennelles. Il se plaisait bien davantage auprès des auditoires plus restreints, où le prédicateur peut plus facilement agir sur les âmes et y accomplir l'œuvre de Dieu. Il y a dans le recueil que nous étudions, de charmantes allocutions de circonstance, comme celle, par exemple, qu'il prononça à la Visitation d'Annecy, pour la vêture de sa sœur, allocution composée presque toute entière avec les paroles que S. Ambroise adressa jadis à sa sœur, la vierge sainte Marcelline. En outre, le P. Tissot était encore en relation de famille avec une autre importante congrégation religieuse. Un de ses frères avait pris l'humble habit des enfants de S. Jean-Baptiste de la Salle, et il est mort à Rome, supérieur de l'importante maison de la place d'Espagne, laissant lui aussi une douce mémoire toute embaumée de piété et de vertu. Aux religieux de cette congrégation, le P. Tissot a adressé, à Paris, à la maison mère, une série d'instructions très importantes et très sérieuses, qui pourraient être utiles encore à

bien d'autres que ceux qui les ont entendues.

Mais, disons-le encore une fois, avant tout le P. Tissot était et voulait être un missionnaire. Dans les montagnes et les vallées de la Savoie, c'est une tâche rude et laborieuse. Un saint prêtre dont la mémoire est restée en bénédiction et dont la vie vient d'être écrite par le R. P. Bouchage, religieux rédemptoriste, l'abbé Favre, a tracé la règle et donné la méthode d'après laquelle se font ces pieux et fructueux exercices. Il ne s'agit pas ici de ces missions, comme on en donne quelquefois, dans lesquelles un prêtre vient dans une province, souvent très populeuse, prêcher quelques sermons, réunir un auditoire plus ou moins compact, organiser quelques cérémonies, et puis s'en aller en ne laissant après lui que des résultats nécessairement incomplets et transitoires. En Savoie, il n'en va pas ainsi. Les missionnaires, comme ceux d'Annecy, partent en troupe à l'époque déterminée, au nombre de cinq ou six au moins, souvent davantage. Ils s'établissent dans une paroisse, y restent trois ou quatre semaines, et quand ils ont fini leur œuvre, les paroissiens ont tous ressenti leur salutaire influence. Les bons sont raffermis, les tièdes sont réchauffés, les scandales sont réparés, les associations pieuses ont reçu une vie nouvelle : le bien est fait solidement et d'une manière durable. Mais on comprend facilement ce que de telles œuvres doivent coûter aux ouvriers de peines et de souffrances, si l'on songe surtout qu'elles doivent s'accomplir pendant l'hiver, au moment où les travaux de la campagne sont interrompus, à l'époque de la neige, du froid et des intempéries souvent les plus rigoureuses. Cependant, c'était là que se plaisait le P. Tissot : c'était dans ces

humbles chaires que surtout il se trouvait à l'aise : il ne s'épargnait ni les peines ni les travaux, en chaire et au confessionnal. Il faut dire aussi que c'était là qu'il avait, plus qu'ailleurs, conscience de faire l'œuvre de Dieu. Pour ces auditoires, il ne faut pas de grandes phrases et des périodes sonores ; mais il faut prêcher l'Evangile avec ses enseignements rédempteurs et sanctificateurs qu'on lit au commencement du 3me volume, les discours du P. Tissot sur les grandes vérités : le Salut — la Vertu — la Vie surnaturelle — le Péché — la Confession — la Mort — le Jugement, etc., On trouvera dans ces pages substantielles des aperçus nouveaux, une doctrine solide et des modèles de sermons que beaucoup de prédicateurs auraient intérêt à méditer.

Nous nous arrêterons en saluant encore une fois ce cercueil si tôt fermé, où repose dans la paix, au milieu de ses frères, le pieux et vaillant missionnaire. Il nous est doux d'écouter encore comme des échos d'outre-tombe qui nous font entendre sa parole aimée. Et si l'on trouve qu'en parlant de lui nous avons pris le ton d'un panégyriste, on voudra bien excuser l'auteur de ces lignes, à raison d'une amitié qui a duré sur la terre pendant de longues années et qui, nous l'espérons bien, se continue encore et n'est pas près de finir.

L'abbé A. PILLET.

NOTES CRITIQUES

DE MORALE ET DE DROIT ECCLÉSIASTIQUE

1° *De gemino probabilismo licito.* Dissertatio critico-practica exarata conciliationis gratia, auctore D. Majolo DE CAIGNY, O. S. B., Congregationis Brasiliensis. — In-8° de 124 pages. — Prix : 2 fr. 50.

2° *De genuino morali systemate S. Alphonsi.* Dissertatio irenico-critica, auctore D. Majolo DE CAIGNY, O. S. B., Congregationis Brasiliensis. — In-8° de 316 pages. — Prix : 5 fr. — Bruges, Desclée De Brouwer et Cie, éditeurs.

Dans l'espace de quelques mois, l'infatigable travailleur qu'est le P. de Caigny, livre au public, deux œuvres théologiques de dimensions différentes, mais également remarquables par leur érudition. Dans la première dissertation, — *De gemino probabilismo licito,* — comme dans le volume postérieur — *De genuino morali systemate S. Alphonsi* — l'auteur poursuit un but fort louable. Il s'agit de réconcilier les deux écoles rivales, qui dans la théologie morale se divisent en *probabiliste* et *équiprobabiliste ;* toutes deux se réclament d'ailleurs de l'autorité et des textes de saint Alphonse de Liguori.

Nous avons eu occasion de parler déjà du P. de Caigny, à l'occasion de la savante étude du P. Arendt (1). A cette époque, l'auteur prenait ardemment la défense de l'*Equiprobabilisme.* Aujourd'hui, nous dit-il, après sérieuses

(1) *Rev. des Sc. Eccl.*, 1898, p. 360.

réflexions provoquées par une grave maladie; et aussi, après s'être complètement dégagé de tout lien d'école en entrant dans l'ordre des Bénédictins, le vénérable religieux travaille à ménager la conciliation entre les deux systèmes opposés.

On ne peut qu'applaudir à une entreprise aussi digne d'approbation. Néanmoins, nous ne saurions le dissimuler, le travail nous paraît ardu ; nous n'osons dire impossible. C'est là notre impression très franche, après avoir parcouru les études des PP. Arendt, Le Bachelet et de Caigny. Ce dernier seul doit d'abord nous occuper ici.

Même dans les deux dissertations que nous avons sous les yeux, sans conteste aucun, la partie polémique l'emporte en longueur, sur les thèses conciliatrices. Ce qui suffit à démontrer à l'auteur combien il en coûtera de terminer les ardentes et multiples controverses, dont la question présente est hérissée. D'autant que la discussion entre les écoles catholiques se livre sur ce terrain libre, placé entre les opinions extrêmes condamnées par le Saint-Siège.

Le *tutiorisme*, soit rigoureux, soit mitigé, comme le *laxisme*, sont absolument éliminés ; par ailleurs, le *probabiliorisme* restant discrédité, le *Probabilisme* et l'*Equiprobabilisme* se partagent les écoles théologiques. Nul n'ignore le procédé suivi par les tenants des deux systèmes.

Lorsqu'on ne peut arriver à posséder sur un point la *vérité*, le principe *certain*, indicateur de la voie à suivre, la conclusion nécessaire à adopter, il faut recourir à quelques règles indirectes qui rassurent la conscience pratique. Par ce procédé, vous arrivez à conclure, ou que la loi n'existe pas, — ou bien que son existence est tellement douteuse, qu'elle ne saurait imposer une obligation *certaine*. — Ou bien, enfin, vous déduisez qu'elle existe encore, et que, partant, votre liberté doit s'incliner devant ses prescriptions. Il s'agit de savoir, à quel moment la loi paraît cesser d'exister, de façon à laisser le champ ouvert à la

liberté; ou encore quel motif peut obliger la liberté à reconnaître l'obligation de la loi. Les probabilistes admettent qu'*une raison sérieuse grave*, favorable à la liberté, suffit à exonérer du lien légal. Les équiprobabilistes requièrent que la raison favorable à la liberté soit pour le moins *aussi grave* que celle qui milite en faveur de la loi ; alors seulement, la liberté reprend ses droits, reste en possession de son indépendance.

Par ce simple exposé, on comprend déjà que le champ de la controverse est vaste ; mais il suffit de jeter un coup d'œil sur l'ouvrage du P. de Caignypour mieux comprendre la multiplicité des questions qui viennent compliquer cette thèse. Les deux partis citent saint Alphonse en leur faveur. Afin d'expliquer la divergence des textes contradictoires, les uns déclarent que le grand moraliste a toujours soutenu le *Probabilisme* ; les autres, au contraire, affirment qu'il a toujours adopté l'*Equiprobabilisme*. Les uns admettent un changement de théorie ; les autres proclament qu'il n'y a eu depuis 1762, dans les œuvres du saint, qu'un développement naturel, une conclusion plus nette des principes antérieurement énoncés.

De là, des dissertations sans fin, sur la portée des termes employés par saint Alphonse ; des études très documentées sur la nature du doute, de l'opinion, de la certitude stricte, large, des doctrines correspondantes ou divergentes des auteurs, et principalement de l'Ange de l'École et de saint Alphonse.

On comprend qu'il nous est impossible de suivre l'auteur dans tous ces développements. Indiquons seulement que, comme conclusion, il détermine l'attitude à observer soit par les *équiprobabilistes*, soit par les *probabilistes*, pour en arriver à la conciliation ; il signale les concessions mutuelles à faire, afin de réaliser cet objectif. Pourvu toutefois que les deux écoles adverses, prises à partie parfois, dans le cours de ce travail, ne se mettent pas d'accord pour tomber sur le respectable théologien et prendre entre deux feux celui qui a voulu leur faire successivement la leçon !

3° *Quaestiones in conferentiis ecclesiasticis Archidioecesis Mechliniensis agitatae, anno 1899.* 1 broch. in-8° de 82 pp. Malines, Dessain.

Ce n'est pas la première fois que nous avons à signaler les recueils de cette nature, émanés du diocèse de Malines, C'est toujours avec plaisir et profit que nous parcourons ces thèses courtes, substantielles, bien propres à donner une notion exacte des questions théologiques abordées par les divers conférenciers.

Nous signalons en particulier, comme modèle du genre, les thèses dogmatiques I, IV, concernant la démonstration du catholicisme et l'action mystérieuse de la Providence dans les évènements humains. Par ailleurs, les questions d'*exégèse*, de *morale* et de *liturgie* qui s'y trouvent examinées, présentent un réel intérêt, au point de vue de la science et de l'exactitude.

4° A. Castelein, S. J. — *Le rigorisme : Le nombre des élus et la doctrine du salut.* — 2e éd. Paris, Poussielgue, 15, rue Cassette, in-12 de x-356 pp.

Cet ouvrage a déjà suscité de vives protestations et des réfutations doctrinales publiées par plusieurs théologiens de marque, tels que le P. Ingold, dans son édition de Dom B. Maréchaux, et le P. Godts.

L'auteur a cru battre en brèche le *Rigorisme*, le *Jansénisme* et toutes les doctrines empreintes d'une sévérité outrée, en donnant au texte évangélique : *Multi enim sunt vocati, pauci vero electi*, une interprétation plus bénigne que celle qui lui est attribuée par l'enseignement commun.

Tout en rendant justice aux intentions du P. Castelein, nous nous permettrons de lui faire observer que la doctrine du *petit nombre des élus*, présentée avec les distinctions requises et les tempéraments voulus, est loin de jeter le

désespoir dans les âmes. Si telle avait dû être la conséquence de ces paroles évangéliques, ni le divin Sauveur ne les aurait prononcées, ni l'Église n'aurait toléré le commentaire traditionnel qui en a été fait. Le Saint-Siège veille avec trop de sollicitude sur l'intégrité de la doctrine pour couvrir, même de son silence, un enseignement si propre à alarmer les consciences.

Le P. Castelein doit en être convaincu par la condamnation de l'écrit du P. Gravina, qui soutenait une opinion analogue à celle dont il se proclame partisan. Pour résumer notre pensée sur l'œuvre de l'auteur, nous avons trouvé l'exposé de la thèse un peu flottant, l'argumentation parfois plus oratoire que didactique.

Nonobstant la bonne volonté du P. Castelein, son intention très louable et son incontestable érudition, la thèse du «*petit nombre des élus*», exposée comme elle doit l'être en saine théologie, continuera à grouper l'immense majorité des suffrages.

5° *De sexto præcepto et de usu matrimonii.* Scholarum usui accommodavit, H. Noldin, S. J. S. Theologiæ professor in Univ. Œnipontana, ed. sec. — 1 vol. in-8° de 92 pp. — Innsbrück, Fel. Rauch, 1900. — Prix : 1 fr. 25.

Excellente brochure, contenant la doctrine essentielle requise en matières aussi spéciales. Nous ne pouvons songer à analyser ici ces pages substantielles, rédigées avec une compétence et une clarté remarquables. Il n'en est pas moins vrai que leur lecture nous a laissé l'impression la plus satisfaisante. Pour condenser avec tant d'intelligence la doctrine des anciens, complétée par les progrès de la science moderne, il faut avoir longtemps approfondi ces questions. Les opuscules de ce genre remis aux élèves ne peuvent que leur être fort utiles, en précisant dans leur esprit les cours de pastorales de la dernière année du séminaire.

6° *De reticentia voluntaria peccatorum in confessione* conscripsit Ed. Brahm, missionarius C. SS. R. — Ed. altera, aucta et recognita. — Bruxelles, Schepens, 16, via Treurenberg, in-12 de 120 pp.

Le titre de l'opuscule indique la matière traitée par l'auteur; mais la lecture seule de cette dissertation peut en faire connaître la portée classique. Dans un premier chapitre, l'écrivain, s'appuyant sur le témoignage des missionnaires les plus illustres, met à jour la triste réalité des confessions sacrilèges causées par la réticence des fautes mortelles. Les paroles de Dom Bosco, citées parmi celles de différents directeurs d'âmes, sont effrayantes : *In tota Italia praedicavi, et fere nihil aliud inveni.*

Aussi, dans un second chapitre, le zélé missionnaire recherche les causes de ce mal déplorable. Avec juste raison il partage les responsabilités. Le pénitent aura les lèvres et le cœur paralysés par le défaut de prière et la fausse honte. Mais le confesseur a de son côté des fautes à se reprocher ; le manque de zèle manifesté par l'âpreté des observations; la hâte d'en finir avec les pénitents, autant que le retard à se rendre au tribunal de la pénitence et plusieurs autres motifs que l'auteur signale en homme expérimenté, ne sauraient manquer de faire impression sur les ministres sacrés.

Dans un dernier chapitre, le P. Brahm préconise les remèdes à employer pour obvier à ce mal redoutable. Pour le pénitent, la prière et la méditation. Pour le confesseur, la sanctification personnelle, le zèle, les interrogations sacramentelles dirigées avec charité et prudence ; liberté laissée au pénitent de s'adresser à d'autres directeurs; puis les prédications ordinaires et extraordinaires. Signalons au vénérable auteur un petit écart. Il indique, comme moyen accessoire propre à mettre le pénitent à l'aise, l'installation de rideaux à l'usage de ceux qui se confessent. Nous croyons que ce serait là une pratique contraire aux règles ecclésiastiques.

7° *Solution de la question romaine*. Traduit de l'italien par M. E. Guérin. Seule édition française autorisée, revêtue de l'imprimatur de l'Archevêché de Paris. — Petit in-8° de XVI-224 pp. — Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette. — Prix : 2 fr. 50.

Sous ce titre, M. Guérin nous donne la traduction d'une œuvre nullement destinée, ce semble, à la publicité.

Dans le genre à la fois ondoyant et documenté qu'affectionne le génie italien, l'auteur fournit une série d'excellentes considérations et de renseignements historiques, philosophiques et théologiques, bien propres à éclairer le public. La thèse principale « *Solution de la question romaine* », est précédée de plusieurs chapitres mettant en vive lumière l'état moral actuel de la chrétienté. L'érudit écrivain n'a nulle peine à établir, au moyen d'arguments empruntés au droit social et à l'état troublé de l'Europe, que la justice et la religion ne pourront jamais être rétablies, si on ne leur donne pour base la restauration complète du droit pontifical dans les conditions providentielles de son indépendance. Les ouvrages de ce genre contribueront de la manière la plus efficace à rectifier l'opinion publique, sur les conditions d'un retour aux principes de la saine morale sociale et politique par la revendication indispensable de la souveraineté pontificale. Les derniers chapitres de l'ouvrage que nous recommandons à nos lecteurs, peuvent se résumer en ces termes : Dieu a donné aux Papes le pouvoir temporel ; Dieu saura bien le leur restituer pour le bonheur des peuples et le salut de l'Europe.

8° *De Sacramentis*. Scholarum usui accomodavit H. Noldin. S. J. S. Theol. prof. in Univ. Œnipontana. — 1 vol. in-8° de 564 pp. = Innsbrück, Fel. Rauch (C. Pustet) 1901. Prix : 7.00.

Il serait malséant de se plaindre de la multiplicité des études particulières théologiques, constituant comme des

monographies des diverses parties de la science sacrée.

Chaque auteur apporte à la rédaction de ces traités son aptitude spéciale et le résultat de ses efforts fécondés par la réflexion ; aussi le public trouve dans cette abondance la satisfaction de ses goûts variés.

Le volume *De Sacramentis* du P. Noldin sera favorablement accueilli par les amateurs de saine théologie. Nous lui promettons franc succès, surtout auprès des ecclésiastiques employés dans le ministère actif. C'est, en effet, au point de vue pratique qu'est rédigé ce présent traité, comprenant non seulement les règles générales, mais les applications fréquentes et les solutions facilitent l'intelligence des questions ardues. La clarté, la précision de l'auteur, l'élimination de toutes les thèses purement spéculatives, feront de ce volume le livre de chevet des jeunes prêtres. On ne saurait taxer l'auteur de sévérité. Il penche toujours vers les solutions bénignes. N'y a-t-il pas même une légère exagération, par exemple, dans l'accueil favorable qui semble fait, à propos du renouvellement des hosties consacrées, à l'opinion qui tolère la rénovation mensuelle ? Les règles liturgiques sont plus sévères (p. 112-133). La doctrine adoptée par l'auteur au sujet du baptême conféré à un infidèle adulte, privé de tout sentiment, n'ayant jamais manifesté un désir quelconque du sacrement, sur la simple conjecture *négative* d'absence d'opposition — *nisi moraliter constet voluntatem baptismi deesse,* — est-elle conforme à l'enseignement commun ? (p. 77). Nous serions désireux également de savoir comment le R. P. concilie le principe de la restriction des pouvoirs du confesseur par la réserve épiscopale, avec la théorie exemptant le fidèle qui ignorerait la réserve du péché. Dès lors que, même d'après le R. Père, la réserve opère *la restriction du pouvoir sacramentel*, peu importe que le pénitent connaisse ou ignore le caractère de cette faute ? C'est le confesseur qui voit sa juridiction liée dans l'espèce. Mais ces observations ne sauraient nullement atténuer la véritable estime que les

qualités de cette œuvre nous ont inspirée (1). Les lecteurs qui consulteront ces pages, trouveront d'excellents renseignements au sujet des points les plus pratiques concernant les sacrements, les sacramentaux, le baptême à conférer absolument ou sous condition, l'absolution fréquente, l'absolution des diverses catégories de pécheurs, etc., etc.

9° L'abbé A. Boudinhon, docteur en droit canon, prof. à l'Inst. cath. de Paris. — *La Nouvelle législation de l'Index*. Texte et commentaire de la Constitution Officiorum ac munerum du 25 janvier 1897. 1 vol. de 396 pp. — Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette. — Prix : 4 fr. 50.

Une approbation élogieuse du cardinal archevêque de Paris recommande l'ouvrage du docte professeur de l'Institut catholique. Ce patronage illustre pourrait nous dispenser d'une présentation ultérieure. Il nous plait toutefois de signaler à notre tour la science sûre, profonde, de l'auteur ; la clarté d'exposition, la netteté du style rendront facile l'intelligence de ce commentaire, à toutes les classes de lecteurs. Même après les travaux du P. Desjardins, du P. Gennari, de MM. Planchard, Moureau, Pennachi, ce traité qui d'ailleurs a bénéficié des recherches de ses ainés, restera fort utile.

Ce ne sont pas seulement les ecclésiastiques qui ont à s'édifier en faisant connaissance avec les sages et multiples

(1) Nous sommes surpris de rencontrer (n° 492) sous la plume de l'auteur la distinction entièrement démodée du *fœtus animatus* et *non animatus* avec la fixation de l'animation à 40 jours pour les hommes et 80 pour les femmes. Les progrès des sciences physiologiques ont fait justice de cette distinction, et la Bulle *Apostolicae Sedis* ne la mentionne plus à l'article compétent. — Par ailleurs, nous aurions désiré que le P. Noldin eut énuméré parmi les facultés jubilaires celle de relever de la censure le confesseur qui n'aurait absous son complice *que deux fois*. C'est là une innovation digne d'être signalée ; elle pourra par la suite prendre place parmi les facultés ordinaires des périodes jubilaires.

dispositions prises par l'Église, afin de sauvegarder la foi et les mœurs de ses enfants. Les laïques se féliciteraient de parcourir un commentaire où se trouvent développés les articles de loi, ayant pour objet de défendre contre le débordement des publications antireligieuses et immorales, la foi et la pureté de mœurs de leur foyer. La lecture de l'œuvre de M. l'abbé Boudinhon ne saurait que favoriser de si heureuses impressions.

Ajoutons qu'une double table *alphabétique* et *analytique* complète fort heureusement cet ouvrage, facilitant les recherches isolées, qui s'imposent dans l'examen des questions de ce genre.

10° *Cours complet de droit canonique et de jurisprudence canonico-civile*, tome VIII. — *Traité des paroisses et des curés*, tome II, par l'abbé B. Duballet, chan. hon., docteur en théol. et en droit can., lic. en droit civil. 1 vol. gr. in-8° de VI-584-128 pp. — Paris, Oudin, 10, rue de Mézières, 1901.

Comme toute œuvre appelée à une longue durée, le *Cours complet de droit canonique*, de M. l'abbé Duballet, se complète lentement mais sûrement. Chaque année apporte sa contribution à l'ensemble du monument.

Nous venons d'achever la lecture du tome second du *Traité des paroisses et des curés*. On pourra ne pas toujours partager l'opinion de l'auteur sur certaines questions graves, délicates, concernant la discipline actuellement suivie dans l'Église de France ; néanmoins, il est impossible de ne pas rendre justice à la franchise de son exposition, au sérieux avec lequel il aborde de front ses thèses. Non seulement il étaie son argumentation sur les raisons les plus plausibles, mais encore il examine les arguments adverses et leur oppose ses répliques. En tout état de cause, c'est avec grand profit qu'on fera connais-

sance des théories de l'auteur, qui touche aux points les plus pratiques de la jurisprudence ecclésiastique.

Ces réflexions nous sont inspirées par les amples dissertations contenues dans le présent volume. Après avoir examiné les bénéfices du titre de *patronage* et de *libre collation*, ainsi que les qualités indispensables aux titulaires, l'éminent canoniste aborde la thèse du *concours*, réglementé et recommandé par le droit commun, mais aujourd'hui tombé en désuétude en France.

Quelques tentatives isolées de restauration du concours ont été essayées parmi nous, mais sans succès. Il a fallu y renoncer. Nonobstant, M. l'abbé Duballet croit à la possibilité du succès de cettte mesure, par ailleurs excellente.

La démonstration de l'auteur, concernant la nécessité de la *profession de foi* à émettre *devant l'Evêque*, même par les succursalistes, appelle l'attention des administrateurs ecclésiastiques.

Disons-en autant des considérations dont l'écrivain accompagne le décret d'Annecy visant la première communion *privée* ou *solennelle* des enfants en France. Ce sont là des questions brûlantes que l'auteur traite en canoniste compétent, mais dont la solution définitive est réservée à l'autorité supérieure.

Les divers chapitres concernant les droits des curés relatifs aux sacrements, aux funérailles des paroissiens, aux oblations, au casuel, aux divers établissements paroissiaux, au choix des vicaires, à leurs rapports avec les aumôniers, etc., présentent un intérêt très actuel. Ce volume est à tous égards, digne des précédents.

Chanoine DOLHAGARAY.

A PROPOS DE LETTRES SUR LA RÉUNION DES ÉGLISES (1)

La question de l'union des Églises continue de préoccuper les esprits. Les encycliques du pape Léon XIII, les réponses qu'elles ont provoquées de la part des orthodoxes, telle que la lettre du patriarche Anthime, les études d'histoire byzantine ont contribué à attirer de plus en plus l'attention des Latins sur le schisme grec. Le résultat immédiat fut de rechercher les moyens les plus propres à raccorder les deux grandes fractions de la chrétienté divisée. En ces dernières années paraissait, dans la *Vérité Française*, une série de lettres sur la Réunion des Églises. Le journal officiel du Phanar, l'Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια, les analysa dans les numéros des 18 janvier, 25 janvier et 1er février 1902, et le public orthodoxe les accueillit avec faveur. Elles ont été réunies en une brochure dont la lecture ne manque pas d'intérêt. L'auteur nous expose franchement les griefs de l'Orient orthodoxe : les appels réitérés des Souverains Pontifes aux Orientaux, la propagande que les catholiques font parmi eux, la froideur et l'éloignement systématique que nous affectons à leur égard, notre indifférence profonde aux maux de leur patrie. Il nous indique ensuite quels arguments pourraient être invoqués et quelles concessions seraient nécessaires.

A coup sûr, on rencontre dans ces quarante-deux

(1) *Lettres sur la réunion des Églises*, 1 broch. in-8°, de 42 pp. Athènes, chez Charles Beck.

pages des choses excellentes, observations très justes et conseils d'une grande utilité. Il n'y a aucun doute que la première condition de la disparition du schisme soit de rapprocher, par de bons procédés, les Orientaux et les Occidentaux. Le clergé orthodoxe n'est pas toujours indigne de toute considération. Menant souvent une vie dure, et très pauvre, il doit lutter de toutes ses forces pour conserver ses frères dans le bien. Aussi faut-il que nous soyons pleins de compassion pour lui, que nous ayons avec lui une « expression douce, au lieu d'une attitude raide et indifférente qui confine à l'hostilité ». — En attirant les âmes au catholicisme, il est nécessaire, comme le dit très bien l'auteur, d'écarter tous les mobiles qui ne sont pas de l'essence du catholicisme : une dévotion qui plaît, le charme de la conversation avec un directeur sympathique et intelligent. Car si la conversion ne repose que sur ces raisons, que deviendra-t-elle quand la dévotion cessera de plaire, quand le directeur aura disparu ?

Cependant, nous ne pouvons admettre toutes les assertions de l'auteur. Il nous parle des multiples raisons qu'ont les Orientaux de ne pas aimer les Occidentaux, l'abandon dans lequel ils ont été laissés dans leurs luttes contre les Turcs. — Mais est-il bien vrai que les Latins exploitèrent la misère, presque la faim des malheureux prélats grecs et de leur empereur, au concile de Florence, pour les amener à des concessions ? — Ce serait injuste que de rendre les papes responsables de la chute de Constantinople. Au moment même où l'antique capitale de l'Orient était assiégée par Mahomet II, Constantin XIII se rapprochait de Nicolas V, qui lui envoyait des défenseurs. Mais les Grecs, dans leur fanatisme, préférèrent la

domination du sultan à celle d'un prince qui s'était uni aux Latins.

Parmi les concessions demandées, il en est de très légitimes, et qui ont été accordées par l'Église. Le pape Léon XIII demande expressément la conservation de ces rites orientaux, dont « l'auguste antiquité, dit-il, ennoblit toute l'Église et affirme la divine unité de la foi catholique (1) ». — Mais le retranchement du *Filioque* du symbole nous paraît bien impossible. Sans doute l'insertion de ce terme est la réponse à une difficulté spéciale à une contrée, les papes ont longtemps hésité à la reconnaître. Il ne s'ensuit pas néanmoins que cette réponse soit dépourvue de sens pour le seste du monde. Le *Filioque* indique bien la procession du Saint-Esprit, il précise un point de la doctrine. S'il signifie quelque chose, et si pour cette raison les papes l'ont accepté dans le symbole, ils ne peuvent plus le retrancher, car ce serait un recul dans la doctrine, ce serait revenir sur des décisions irréformables. — L'infaillibilité pontificale est le principe, l'obstacle à l'union des Églises, l'auteur ne le cache pas. Il faut dire avec lui que ce dogme doit être réduit à ce qu'il est réellement et ne pas exiger ce qu'on ne demande pas effectivement. Encore est-il nécessaire qu'on reconnaisse l'autorité suprême du successeur légitime de celui à qui le Christ a dit : *Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam.*

Dans cette brochure, l'auteur essaie de nous expliquer pourquoi les Grecs ont moins besoin du

(1) Augusta enim qua varia ea rituum genera nobilitantur, antiquitas, et praeclaro est ornamento Ecclesiae omni, et fidei catholicae divinam unitatem adfirmat. Encycl. *Orientalium dignitas*, du 30 nov. 1894.

magistère infaillible du pape. « Ce peuple était, il est encore plus théologien que le peuple d'Occident. Telle opinion sur le permis et le défendu, fût-elle soutenue par le patriarche le plus vénéré, ne s'impose pas à la conscience du fidèle oriental, si elle ne s'accorde pas avec ce qu'il sait de l'enseignement de l'Église » (p. 29). Ou nous nous trompons fort, ou il nous semble reconnaître dans ces lignes l'exposé de la théorie du libre examen : les fidèles sont les juges de la foi. Mais dans ce cas c'est la négation d'un dogme fondamental de l'Église catholique, c'est refuser d'admettre son autorité dans les matières de foi et de mœurs. A la suite de cette explication, l'auteur ajoute une réflexion que nous ne comprenons en aucune façon. Elle ne se rapporte pas à ce qui précède, elle n'est pas conforme à la vérité. « En 1892, dit-il, le Pape actuel a ordonné aux catholiques de France de se ranger désormais du côté de leurs ennemis politiques, et la soumission a été complète..... le parti catholique a disparu sans mot dire... — En Orient, un patriarche qui commanderait à ses fidèles de donner désormais et systématiquement aux Turcs l'appui qu'ils donnèrent jusqu'alors à des frères chrétiens, celui-là serait déposé sans que l'idée de lui obéir put même naître dans l'esprit de ses subordonnés. » Mais, dans ses lettres sur le ralliement, Léon XIII n'a jamais ordonné de se ranger du côté des ennemis des catholiques, il a voulu qu'on acceptât la République comme forme de gouvernement. Et la disparition du parti catholique ne s'en est pas suivie. La lutte s'est portée du terrain politique sur le terrain religieux.

L'auteur demandait à la fin de sa brochure qu'on lui soumît les objections qu'elle pourrait soulever.

Nous l'avons fait franchement. Qu'il ne sacrifie pas néanmoins ses désirs d'union et ses chères espérances. Non, ses sentiments, au contraire, doivent être ceux de tout bon catholique. Soyons conciliants, autant que les principes le permettent, allons avec sympathie et douceur vers nos frères d'Orient. Gardons-nous cependant de rien sacrifier de ce qui ne peut l'être. On ne transige pas avec la vérité, et espérons que tôt ou tard les esprits droits viendront se réfugier dans le giron de l'Église catholique.

A. L.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

I. — SECRÉTAIRERIE DES BREFS

Motu proprio portant suppression de l'office des « Notaires du Cardinal Vicaire ».

LEO PP. XIII

MOTU PROPRIO

Ad pastoralem Romani Pontificis sollicitudinem pertinere perspicuum est, ut ea, quae certis suadentibus causis per suos Decessores circa Romanae Curiae officia fuerant ordinata, instituta atque concessa, siquidem cum novis temporum rerumque necessitatibus haud amplius congruere, et potius in animarum perniciem vergere conspiciat, aut in totum supprimere, aut immutare, aut etiam revocare studeat, prout Ipse in Domino salubriter expedire judicaverit.

Cum autem inter alia Romanae Curiae officia a Romanis Pontificibus, Decessoribus Nostris, erecta atque instituta, habeantur illa « Notariorum Vicarii Urbis », non sine animi Nostri moerore comperimus, gravissima incommoda, unde ipsa animarum salus in grave discrimen adducitur, hac nostra praesertim tempestate oriri ex negotiis quae, cum ad Urbis Vicariatum spectent, a praedictis Notariorum Officiis agi atque expediri solent.

Sane neque decere neque prudentiae partibus plane convenire existimamus, ut ecclesiastica non levis ponderis negotia a laicis, idque non ex mera delegatione intuitu personae collata, sed ratione officii gerantur, praesertim cum nequeat in omnibus ea, qua est opus, rerum ecclesiasticarum sacrorumque canonum peritia praesumi.

Illud vero gravius accedit, quod fere contingit in conficiendis actis, quae ex Ecclesiae lege debent matrimonio celebrando praeire. Nam neque adeuntibus, matrimonii causa,

locus est aptus, in quem propter civilia quoque multi conveniunt, ita ut haud facile liceat sine arbitris esse ; nec profana ipsa munus gerentium conditio ad necessariam contrahentium testiumque fidem sibi plane conciliandam satis accommodata. Quo saepe fit, ut occultiora quaedam, caeteroquin de jure aperienda, cum gravi fidelium detrimento atque irriti efficiendi matrimonii periculo reticeantur.

At omnium maximum incommodum recenseri oportet, unde non modo detrimenta plurima, sed etiam quaerimoniae frequentissimae edi solent. Emolumenta enim seu taxae pro exarandis actis matrimonio celebrando ex jure necessariis ab iis, qui eisdem officiis administrandis praesunt, sic exigi dicuntur, ut ne eorum quidem, qui inopia laborent, aequa ratio habeatur. Quo fit, ut matrimonio christiano in contemptionem adducto, in tanta morum corruptela, turpissimi concubinatus lues, cum manifesto aeternae salutis periculo, in dies augeatur.

Quae cum ita sint, injunctae Nobis Apostolicae servitutis debitum minime patitur ut perniciosa haec rerum conditio diutius perseveret ; quin immo postulat, ut summovendis, quae attigimus, incommodis ac damnis, omnino animum adjiciamus.

Nos igitur istis aliisque gravissimis et rationabilibus causis Nobis notis adducti, *motu proprio*, ex certa scientia, matura deliberatione, deque Apostolicae potestatis plenitudine, a memoratis Officiis Notariorum Vicarii Urbis atque ab eorumdem titularibus seu detentoribus facultatem ac potestatem omnem exarandi acta quaelibet ad Vicariatum Urbis de jure vel occasione extraordinariae delegationis spectantia, sive matrimonium respiciant, sive causas Beatificationis aut Canonizationis Servorum Dei, sive Sacras Clericorum Ordinationes, sive attestationes et authenticationes circa statum personarum, sive quaevis alia negotia materiam ecclesiasticam quomodolibet attingentia, una cum suis emolumentis, seu taxis, juribus aliisque proventibus, praerogativis, honoribus, privilegiis, vi praesentium Litterarum penitus revocamus ac perpetuo adimimus. Quamobrem a die, qua hae Litterae datae sunt, quae hactenus fuere Notariorum Officia circa memorata negotia, jam ne habeantur in posterum tamquam Officia Vicariatus Urbis. Si quid

vero ab iisdem Officiis Notariorum, aut eorum nomine ac mandato actum deinceps fuerit circa eadem negotia, ea irrita et nullius roboris esse ac perpetuo fore vi praesentium Litterarum declaramus atque decernimus.

Verum quae supra constituimus non ejusmodi esse censenda sunt, ut ullum praejudicium afferant juribus seu facultatibus eorum, qui hactenus Officia Notariatus Vicarii Urbis detinebant in caeteris negotiis mere civilibus et ad Urbis Vicariatum nullimode pertinentibus. Insuper si forte alicujus indemnitati prospiciendum sit, excipiendis petitionibus, cognoscendisque rationibus peculiarem coetum ex Romanae Curiae praelatis Aloysio Pericoli et Philippo Giustini necnon ex ejusdem Curiae Advocatis Carolo Santucci et Caesare Guidi compositum constituimus.

Cui vero coetui mandamus, ut, omni judiciali forma remota, a singulis deducta mature perpendat Nobisque de omnibus referat, ut apte congruenterque providere possimus.

Motu pariter proprio omnia et singula praefata negotia atque acta ad Vicariatum Urbis pertinentia, sic revocata ac perpetuo adempta ab ante dictis Notariatus Officiis eorumque titularibus seu detentoribus, vi praesentium Litterarum ad Secretariam Vicariatus Urbis avocamus, et apposito proprioque Officio, quod constet ex Cancellario, Vice-Cancellario ac duobus actuariis seu scriptoribus, ex clero omnibus et singulis per Nostrum Urbis Vicarium electis, in ejusdem Secretariae aedibus agenda, exercenda atque expedienda committimus, Nobis reservata confirmatione Capitulorum seu Statutorum, quae ex mandato Nostro redigentur a Vicario Urbis, quo in praefata Secretaria negotiorum omnium administratio, cura et expeditio rectius promptiusque procedant.

Eodemque tempore expresse statuimus ac mandamus ut acta omnia, quae matrimonii celebrationem praecedant oportet, absque ullo emolumentorum seu taxarum onere, nullaque habita ratione quoad postulantium seu contrahentium conditionem, gratis omnino, pro omnibus, ea, qua par est, sollicitudine ac diligentia fiant atque expediantur.

Decernentes pariter, easdem praesentes Litteras et in eis contenta quaecumque, etiam ex eo quod dictorum Notariatus Officiorum possessores et alii quilibet, quorum forte interesse

possit, aut qui forte id sibi vindicent, illis non consenserint, nec ad ea vocati et auditi fuerint, nullo unquam tempore de subreptionis, vel obreptionis aut nullitatis vitio seu intentionis Nostrae aut quorum intersit, consensus, aliove quolibet etiam quamtumvis magno, formali, inexcogitato et substantiali defectu notari, impugnari, infringi, retractari, in controversiam vocari, aut ad terminos juris reduci, vel adversus illas aperitionis oris, restitutionis in integrum, aliudve quodcumque juris, facti vel gratiae remedium intentari vel impetrari, seu impetrato, aut etiam motu scientia et potestatis plenitudine paribus concesso vel emanato quemquam in judicio vel extra illud uti seu se juvare ullo modo posse ; sed ipsas praesentes Litteras semper firmas validas et efficaces esse et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, ac ab illis ad quos spectat et spectabit, inviolabiter et inconcusse observari, sicque et non aliter in praemissis per quosque judices ordinarios et delegatos, etiam causarum Palatii Apostolici Auditores ac S. R. E. Cardinales etiam a latere legatos aliosve quoslibet quacumque praeeminentia et potestate fungentes et functuros, sublata eis quavis aliter judicandi et interpretandi facultate et auctoritate, judicari et definiri debere, ac irritum et inane si secus super his a quoquam, quavis auctoritate, scienter vel ignoranter, contigerit attentari.

Non obstantibus f. r. Alexandri VI, Sixti V, Pii VI et Pii VII aliorumque Romanorum Pontificum, Decessorum Nostrorum constitutionibus, indultis et gratiis supradictis Notariatus Officiis, eorumque titularibus seu detentoribus, quomodolibet concessis; nec non Nostra et Cancellariae Apostolicae Regula de jure quaesito non tollendo, aliisque constitutionibus et ordinationibus Apostolicis desuper in genere vel in specie editis, quibuscumque etiam quamtumvis efficacissimis clausulis et decretis etiam irritantibus roboratis, ac alias in contrarium praedictorum quomodolibet concessis, confirmatis ac innovatis; quibus omnibus etiam si pro illorum sufficienti derogatione de illis eorumque totis tenoribus specialis, specifica, expressa et individua ac de verbo ad verbum, non autem per clausulas generales idem importantes, mentio seu quaevis alia exquisita forma ad hoc servanda foret, tenores hujusmodi ac si de verbo ad verbum,

nil penitus omisso et forma in illis tradita observata, inserti forent, praesentibus pro plene et sufficienter expressis ac de verbo ad verbum insertis habentes, illis alias in suo robore permansuris, ad praedictorum effectum hac vice dumtaxat motu et potestatis plenitudine similibus derogamus ac derogatum esse volumus et decernimus, caeterisque contrariis quibuscumque.

Datum Romae apud Sanctum Petrum die v Aprilis MCMII, Pontificatus Nostri anno XXV.

LEO PP. XIII.

II. — S. C. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS

Les religieuses doivent faire d'abord des vœux simples avant d'être admises à la profession solennelle.

E SACRA CONGREGATIONE

EPISCOPORUM ET REGULARIUM

DECRETUM

De votis simplicibus, votis solemnibus, a monialibus praemittendis.

Perpensis temporum adjunctis, attentisque peculiaribus casibus, qui ad S. Sedem haud raro deferuntur, nec non postulatis sacrorum Antistitum, visum est huic S. Congregationi Eminentissimorum ac Reverendissimorum Patrum S. R. E. Cardinalium negociis et consultationibus Episcoporum et Regularium praepositae non esse ulterius cunctandum super quaestione jampridem proposita : an scilicet et quomodo expediat praescribere, ut in sanctimonialium monasteriis, in quibus solemnia vota nuncupantur, praemittantur solemnibus vota simplicia ad certum tempus duratura ?

Re itaque mature perpensa ac discussa, in conventu plenario habito in aedibus Vaticanis die 14 Martii 1902, praefati Emi ac Rmi Patres S. R. E. Cardinales censuerunt : supplicandum esse SSmo Domino Nostro Leoni Divina Providentia PP. XIII, ut ad moniales votorum solemnium extendere digna-

retur, juxta congruum modum, ea quae salubriter constituta fuerunt a fel. rec. Pio PP. IX pro religiosis virorum familiis, per encyclicas litteras S. Congregationis super Statu Regularium, incip. *Neminem latet*, datas die 19 Martii 1857, et per litteras sub Annulo Piscatoris, incip. *Ad universalis Ecclesiae regimen*, datas die 7 Februarii 1862, cum subsecutis respective declarationibus.

Porro Sanctitas Sua, in audientia habita ab infrascripto Cardinali praedictae S. Congregationis Praefecto die 3 Maii 1902, audita de praemissis relatione, sententiam praelaudatorum Patrum Cardinalium probavit, mandavitque per hujusmet S. Congregationis decretum edici praescriptionum capita, quae infra scripta sunt, perpetuo inviolateque servanda :

I. In omnibus et singulis sanctimonialium monasteriis cujuscumque Ordinis seu Instituti, in quibus vota solemnia emittuntur, peracta probatione et novitiatu ad praescriptum S. Concilii Tridentini, Constitutionum Apostolicarum et legum Ordinis seu Instituti a S. Sede approbatarum, novitiae vota simplicia emittant, postquam expleverint aetatem annorum sexdecim ab eodem Concilio Tridentino statutam vel aliam majorem, quae forsan a constitutionibus proprii Ordinis vel Instituti a S. Sede approbatis requiratur.

II. Hujusmodi professae post expletum triennium a die quo vota simplicia emiserint, computandum, si dignae reperiantur, ad professionem votorum solemnium admittantur : sublata cuilibet potestate hac super re dispensandi, ita nempe ut si qua, non exacto integro triennio, ad professionem solemnem quacumque ex causa, admitteretur, professio ipsa irrita prorsus foret ac nullius effectus.

III. Firma tamen in suo quaeque robore manere declarantur indulta a S. Sede jam impertita, quorum vi nonnullis in locis seu Institutis, professio votorum simplicium ad longius tempus emitti possit.

IV. Praeterea ex justis et rationabilibus causis de quibus tum monasterii Superiorissa tum novitiarum Magistra fidem scripto facere debent, poterit Ordinarius pro monasteriis suae jurisdictioni subjectis et Superior Generalis seu Provincialis pro monasteriis, quae exemptionis privilegio gaudent, indulgere, in casibus particularibus, ut professio votorum

solemnium differatur, non tamen ultra aetatem annorum viginti quinque expletorum.

V. Vota simplicia, uti praefertur, emissa prerpetua sunt ex parte voventis ; et dispensatio super iisdem Romano Pontifici reservatur.

VI. Professae istiusmodi votorum simplicium fruuntur et gaudent iisdem indulgentiis, privilegiis et favoribus spiritualibus, quibus legitime fruuntur et gaudent professae votorum solemnium proprii cujusque monasterii ; et quatenus morte praeveniantur, ad eadem respective suffragia jus habent.

VII. Eaedem tenentur ad observantiam regularum et constitutionum non secus ac solemniter professae ; itemque tenentur choro interesse ; quatenus vero legitime impediantur quominus choro intersint, ad privatam officii divini recitationem non obligantur.

VIII. Tempus a constitutionibus cujuslibet Ordinis seu Instituti praescriptum ad *vocem activam* et *passivam* assequendam a die emissionis votorum simplicium computatur : verumtamen professae votorum simplicium nunquam suffragium, imo ne locum quidem habebunt in capitulis in quibus et quatenus agitur de admittendis ad professionem solemnem ; eaeque deputari quidem poterunt ad minora coenobii officia ; sed ad munia Superiorissae, Vicariae, Magistrae novitiarum, Assistentis seu Consiliariae, et oeconomae eligi nequeunt.

IX. Potiores jure, utpote seniores, censentur quae prius vota simplicia nuncupaverint ; ita tamen ut quaecumque, juxta superius dicta, professionem solemnem ultra triennium distulerint, loco interim cedant etiam junioribus solemniter professis, recepturae iterum jura ratione prioris professionis quaesita ubi primum vota solemnia et ipsae emiserint.

X. Dos pro quolibet monasterio statuta tradenda est ipsi monasterio ante professionem votorum simplicium.

XI. Professae votorum simplicium retinent *radicale* suorum bonorum dominium, de quo definitive disponere non poterunt, nisi intra duos menses proxime praecedentes professionem solemnem ad normam S. Concilii Tridentini *Sess. XXV, de Regular. et Monial., cap.* XVI.

Omnino vero interdicta ipsis est eorumdem bonorum administratio, nec non quorumcumque redditiuum erogatio

atque usus. Debent propterea ante professionem votorum simplicium cedere, pro tempore quo in eadem votorum simplicium professione permanserint, administrationem monasterio, quatenus ex hujus parte nihil obstet et ipsae plena libertate id opportunum existimaverint.

Quod si durante tempore votorum simplicium alia bona legitimo titulo eis obvenerint, eorum quidem dominium radicale acquirunt, sed administrationem, usumfructum et usum cedere quamprimum debent ut supra, servata etiam lege non abdicandi dominium radicale nisi intra duos menses proximos ante professionem solemnem.

XII. Ad dimittendas e monasterio praefatas votorum simplicium professas, recurrendum erit, in singulis casibus, ad S. Sedem, distincte exponendo graves causas, quae dimissionem suadere seu exigere videantur.

XIII. Sorori professae votorum simplicium a monasterio discedenti sive ob votorum dispensationem a Sancta Sede Apostolica impetrandam, sive ob decretum dimissionis ut supra emissum, restituenda erit integra dos quoad sortem, exclusis fructibus.

Igitur haec S. Congregatio de expressa Apostolica auctoritate, praesentis decreti tenore, quaecumque superius praescripta, declarata ac sancita sunt, ab omnibus, ad quos seu quas spectat, ex obedientiae praecepto servari et executioni demandari districte jubet, non obstantibus contrariis quibuscumque etiam speciali et individua mentione dignis, quibus ad praemissorum effectum a Sanctitate Sua specialiter et plene derogatum esse declarat.

Datum Romae die 3 Maii 1902.

Fr. H. M. Card. Gotti, *Praef.*

Ph. Giustini, *Secret.*

*
* *

Par les décrets *Neminem latet* et *Ad universalis,* le pape Pie IX avait ordonné que les religieux à vœux solennels qui avaient terminé leur noviciat, devaient émettre d'abord des vœux de trois ans, d'une nature toute spéciale, avant d'être admis à la profession définitive. Cette disposition ne s'appliquait pas aux religieuses. Par un récent décret *Perpensis temporum*

du 3 mai 1902, la S. Congrégation des Évêques et Réguliers vient de faire cesser cette anomalie et d'ordonner que la même manière d'agir en cette matière soit imposée à tous les ordres religieux à vœux solennels.

Cette prescription très importante, au point de vue du droit général, est sans intérêt pratique, pour le moment, pour les religieuses françaises. On sait, en effet, que par une exception toute spéciale, celles qui font des vœux perpétuels, et qui appartiennent à des ordres dans lesquels, en d'autres pays, on fait des vœux solennels, n'émettent en France que des vœux simples. La sagesse et la prudence du Saint-Siège a voulu qu'il en fût ainsi, jusqu'à nouvel ordre. A l'heure si sombre où nous nous trouvons, sera-t-il permis d'espérer qu'un jour, la législation civile s'étant mis d'accord avec le droit canonique, les vierges de nos cloîtres pourront se donner à leur Céleste Époux, avec toute la solennité prévue par l'ancienne législation? Pourquoi ne pourrait-on pas le prévoir, puisque les sacrifices sont toujours féconds, et les persécutions toujours suivies de brillants résultats?

En Savoie seulement, il avait été statué que les couvents établis comme maisons à vœux solennels, conservaient la même situation. Ils sont très peu nombreux, et on s'est même demandé si cette exception persévérait toujours, même après la disparition des religieuses qui avaient émis des vœux solennels, avant l'annexion à la France, c'est-à-dire avant 1860. Mais puisque ce privilège a été formellement exprimé, il semble qu'il doit subsister jusqu'à ce qu'il ait été formellement révoqué : ce qui n'a pas eu lieu encore jusqu'à présent.

L'abbé A. PILLET.

III. — S. C. DES RITES

VICEN. (Vich). *L'assistance à la messe en mer.*

Quum nuper declarata sit uti publica pro navigantibus, capella fixa in navibus, et cum non raro contingat, quod dum naves in portu inveniuntur, familiae navigantium et officialium, aliaeque personae, diversis ex causis, eas adeant; hodiernus capellanus primarius Societatis Transatlanticae Barcinonensis, Sacrorum Rituum Congregationi sequens Dubium pro opportuna declaratione humillime exposuit, nimirum :

Utrum omnes qui in dicta Capella Sacrosancto Missae Sacrificio adstant, illud audire valeant in adimplementum praecepti de Sacro in festis audiendo ?

Et Sacra eadem Congregatio, referente infrascripto Secretario, exquisito voto Commissionis Liturgicae, proposito Dubio respondendum censuit :

Affirmative, juxta Decretum Vicen. diei 4 Martii 1901. Absque speciali Indulto.

Atque ita rescripsit die 10 Maii 1901.

D. Card. FERRATA, *Praef.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

IV. — S. C. DE LA PROPAGANDE

1° *Indult pour la Compagnie transatlantique espagnole.*

Ex Audientia SSmi habita die 24 Martii 1896.

SSmus D. N. Leo divina providentia PP. XIII referente me infrascripto Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Secretario, ad preces perillustris Dni Claudii Lopez Brû, Marchionis de Comillas, Praesidis Societatis Hispanicae pro Navigatione Transatlantica, de speciali gratia, sequentes facultates concedere, sive alias concessas confirmare dignatus est, ad decennium durante itinere maritimo valituras.

I. Societatis ejusdem Presbyteris Capellanis :

1° Celebrandi per mare Missam, cum adsistentia tamen, si fieri possit, alterius sacerdotis superpelliceo induti, dummodo mare sit tranquillum et nullum adsit periculum irreverentiae,

facta etiam potestate iis qui Missae adstiterint, accedendi ad Sacram Synaxim.

2° Celebrandi item per mare Missam cum potestate admittendi fideles ibi adstantes ad Sacram Communionem, Feria V in Coena Domini quando eadem die inciderit Festum Annuntiationis B. Mariae Virginis vel S. Joseph ejusdem sponsi.

3° Administrandi pueris Sacramentum Baptismatis, *non tamen solemniter*, cauto semper obligationi dandi quamprimum baptizati parentum parocho collati Baptismatis testimonium.

4° Administrandi infirmis Sacramentum Extremae Unctionis, atque etiam Communionis in forma Viatici statim post Missam cum particula in eodem Missae Sacrificio consecrata, servatis servandis.

5° Impertiendi iis qui in navi fuerint in articulo mortis constituti Apostolicam Benedictionem cum indulgentia Plenaria dummodo iidem vere poenitentes, confessi ac Sacra Communione refecti vel si id nequiverint, saltem contriti ore si potuerint, sin minus corde SS. Nomen Jesu invocaverint (juxta folium typis editum atque insertum).

6° Benedicendi coronas precatorias, cruces seu sacra numismata, eisque applicandi sacras indulgentias (juxta folium typis editum atque insertum).

II. Capellanis, viatoribus, ac vectoribus nec non ceteris navium servitio addictis :

1° Vescendi carnibus, ovis ac lacticiniis singulis anni diebus etiam jejunio consecratis, facta quoque exemptione a lege jejunii.

2° Lucrandi Indulgentiam Plenariam Benedictioni Apostolicae adnexam in articulo mortis, etiam si naufragio vel alia quavis causa sacerdos absens fuerit; dummodo vere poenitentes et contriti ore si potuerint, sin minus corde SS. Nomen Jesu invocaverint.

3° Adimplendi in navi praeceptum communionis Paschalis, si diebus Paschatis iter agere eis contigerit, et pro vectoribus aliisque navium servitio addictis etiamsi naves praedicto tempo firmae in statione steterint.

Datum Romae, ex S. Congregationis de Propaganda Fide, die et anno ut supra.

A. Archiep. Larissen., *Secr.*

2° *Injonction aux évêques qui relèvent de la Propagande de ne pas autoriser de nouvelles maisons religieuses sans la permission de la S. C.*

Illme ac Rme Domine,

Quamvis probe sciat haec S. Congregatio de Propaganda Fide ingentem provenire missionibus utilitatem ex ministerio Regularium, uti ut maxime in votis sit videre eorum domus ubique institui; curandum tamen est ut res ordinate et ad praestitutae disciplinae normam peragantur. Quamobrem duxit S. Congregatio per praesentes litteras in memoriam Ordinariorum a se dependentium revocare sententiam, quam ut communem hodie et cui favet passim rerum judicatarum auctoritas, tradit constitutio SSmi D. N. Leonis XIII, quae incipit *Romanos Pontifices*, nempe : non licere Regularibus, tam intra quam extra Italiam, nova monasteria aut conventus sive collegia fundare, sola Episcopi venia, sed indultam quoque a Sede Apostolica facultatem requiri. Cui legi cum aut semper aut ubique obtemperatum non fuisse videatur, ideo ejus observantiam voluit S. Congregatio per praesentes urgere. Diligenter ergo in posterum abstineant Ordinarii omnes sacrae Congregationi subjecti a licentia danda religiosis Institutis domum aperiendi in territorio propriae jurisdictionis, absque venia prius a praefata S. Congregatione obtenta. Quod vero attinet ad domus religiosas huc usque in iisdem territoriis, S. Congregatione inconsulta, forsan erectas, etsi haec, Ordinariis flagitantibus, singulisque ponderatis casibus, propensa omnino sit ad legitimas habendas hujusmodi fundationes; tamen mandat ut de praedictis si quae existant domibus, distinctus ab Ordinariis exhibeatur elenchus, ac simul pro iisdem canonica ratihabitation per supplicem libellum petatur.

Interim Deum precor ut te diu sospitet.

Datum Romae, ex Aedibus S. C. de Propaganda Fide, die 7 Decembris 1901.

Amplitudinis Tuae Addictissimus Servus.

MIECISLAUS Card. LEDOCHOWSKI, *Praef.*

ALOIS. VECCIA, *Secret.*

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. MOREL.

PROGRÈS OU DÉCADENCE DE LA RELIGION CATHOLIQUE EN ANGLETERRE

(Premier article.)

La résurrection d'un peuple à la foi catholique, les progrès et les conquêtes admirables du catholicisme en Angleterre, combien n'en a-t-il pas été parlé depuis soixante ans ? Quels sentiments de confiance et de joie éveillés dans nos âmes ! Les longs espoirs et les vastes pensées se donnaient libre carrière, jusqu'à présager la conversion en masse de tout le peuple anglais ; c'était la compensation providentielle que Jésus-Christ réservait à son Église au milieu de ses pénibles épreuves.

La face des événements a-t-elle changé, ou bien l'histoire se laisse-t-elle diriger par les caprices de l'opinion, comme les nuages par le souffle varié du vent ? Des voix pessimistes se multiplient pour annoncer l'état malheureux et la décadence rapide de la religion catholique en Angleterre. Parmi ces prophètes de malheur, les uns sont des prêtres, des enfants dévoués de notre Église ; les autres en sont les ennemis acharnés, se réjouissant par avance de sa ruine.

M. l'abbé Ch. Maignen, dans son ouvrage : *Nouveau Catholicisme et nouveau Clergé* (1), cite

(1) Un vol. in-12 de 524 pages. Paris, Victor Retaux, 82, rue Bonaparte, 1902.

comme argument contre l'Américanisme et la supériorité des races anglo-saxonnes, un long article de l'*American Catholic Quaterly Review*, d'octobre 1900, dont la conclusion, après un vif tableau des rigueurs de l'opinion ou des méfiances du gouvernement à l'égard des catholiques, est que « la politique anglaise » est décidément hostile au progrès du catholicisme ; » la population catholique des Iles Britanniques est » maintenant à peine les deux tiers de ce qu'elle » était au début du règne de Victoria. Jusqu'ici, » c'est le seul gouvernement qui a fait décroître le » nombre des catholiques parmi ses sujets, tandis » que ce nombre s'accroît dans les autres pays. » (1)

« Les feuilles anglicanes les moins hostiles au » catholicisme », nous dit le R. P. Ragey, mariste, « se » contentent de le représenter comme étant en » baisse, comme diminuant en nombre, et comme » perdant chaque jour du terrain, et de prophétiser » sa ruine prochaine, en Angleterre d'abord, et » ensuite dans le monde entier. Pendant ce temps-» là, les catholiques anglais achèvent de bâtir au » centre de Londres une vaste et splendide cathé-» drale... » (2).

*
* *

Il est bien vrai que l'Eglise ne traverse point une période de triomphe et de succès ; elle entre dans le recueillement qui précède les grands combats; mais elle reste vivante, sans découragement, dans toute l'action de son apostolat ; elle s'apprête à souffrir dans une lutte qui prendra peut-être les proportions d'un cataclysme, mais dont elle sortira fortifiée et

(1) P. 479 et 480.
(2) P. 54.

rajeunie. Spécialement pour ce qui concerne l'Angleterre, l'Eglise catholique demeure pleine de force et d'espérance ; cette affirmation n'est point le fruit « *d'un préjugé très répandu* » (1), mais le résultat d'une étude réfléchie de nombreux et excellents ouvrages parus en ces dernières années sur le mouvement religieux de l'Angleterre. Indiquer ici les principaux de ces ouvrages, avec le nom de leurs auteurs, c'est montrer toute la valeur des sources où s'est inspiré le présent article, qui autrement, par lui-même, n'aurait aucune autorité.

Le R. P. Ragey, mariste, parle comme un témoin parfaitement au courant des choses anglaises ; il semble s'être fait une spécialité de la crise religieuse d'Outre-Manche. Il a enrichi la collection : *Science et Religion,* éditée par Bloud et Barral, et déjà si répandue, de trois petits volumes intitulés : (2) *Le mouvement religieux en Angleterre :* I. *L'Anglicanisme*, II. *Le Ritualisme*. III. *Le Catholicisme.* Dans ces quelques pages rapides, se trouve suffisamment mise en lumière, la situation des différentes sectes, et de l'Église catholique en Angleterre. En outre de ces brochures populaires, le R. P. Ragey a fait paraître, à la librairie Lecoffre, deux ouvrages plus étudiés encore : (3) *La crise religieuse en Angleterre*, et *L'Anglo-Catholicisme*, précédé d'une préface de S. E. le cardinal Vaughan.

(1) *Nouveau Catholicisme et nouveau Clergé*, p. XIII.

(2) *Le Mouvement religieux en Angleterre au XIXe siècle :* 1er vol., *L'Anglicanisme ;* 2e vol., *Le Ritualisme :* 3e vol., *Le Catholicisme en Angleterre*, par le R. P. Ragey, Paris ; Bloud et Barral, rue de Rennes, 59. 1900. Chaque volume : 0 fr. 60.

(3) *La Crise religieuse en Angleterre*, 1 vol. in-12, 2 fr. 50 ; et l'*Anglo-Catholicisme*, 1 vol. in-12, 2 fr, 50, par le R. P. Ragey, mariste. Paris, Victor Lecoffre, rue Bonaparte, 90. 1900.

Un livre intitulé : (1) *L'Inquiétude religieuse, Aubes et Lendemains de conversion,* par le P. Henri Brémond, S. J., s'appliquant aux problèmes de psychologie religieuse, nous montre le travail intime de la vérité et de la grâce au fond des âmes, en présentant sous un aspect nouveau l'histoire des grands chefs du mouvement d'Oxford, Pusey, Newman, Fronde, Ward, Manning, etc. Sans méconnaître la beauté des fines analyses que renferme cet ouvrage, cependant, c'est le chapitre préliminaire : *Sydney Smith et le Christianisme bourgeois*, qui excite le plus la curiosité et l'admiration du lecteur. Toute la verve avec laquelle est dépeint le clergyman béat, endormi dans le bien-être, troublé pourtant par une terreur comique des complots papistes, n'est que l'écho des écrits pleins d'humour et de vigueur, par lesquels, de 1803 à 1840, le jovial chanoine Sydney Smith fait honte aux Anglais de leur criante injustice à l'égard des catholiques. L'œuvre de ce précurseur des idées libérales a été exposée, dans un livre (2) de M. A. Chevillon, que nous regrettons de n'avoir point entre les mains, et que le P. Brémond qualifie de « vrai livre français, » clair, aéré, pittoresque, semé de mille idées pro- » fondes... p. 2... ; plume parente de celle de Taine, » p. 7. »

La Renaissance Catholique en Angleterre (3) de M. Thureau-Dangin, de l'Académie française, a été

(1) Henri Brémond, S. J. — *L'Inquiétude religieuse, Aubes et Lendemains de conversion*, 1 vol. in-16, 3 fr. 50. Paris, Librairie académique Perrin et Cie, 35, Quai des Grands-Augustins. 1901.

(2) *Sydney Smith et la renaissance des idées libérales en Angleterre au XIXe siècle,* par A. Chevillon. Paris, Hachette. 1894.

(3) *La Renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle,*

unanimement accueillie comme un chef d'œuvre. La première partie ne renferme que l'histoire de Newman et du mouvement d'Oxford ; l'introduction seule (I-LVIII pages) en dit plus que bien des volumes, dans un coup d'œil d'ensemble sur la crise religieuse en Angleterre ; tout l'ouvrage, bien documenté et fruit d'études consciencieuses, répand une limpide clarté toute française dans des questions compliquées et parfois subtiles.

Parmi les biographes, M. l'abbé H. Hemmer, dans une excellente (1) *Vie du cardinal Manning,* et Wilfrid Ward, fils du célèbre converti, William Ward, dans son ouvrage : (2) *Le cardinal Wiseman, sa vie et son temps 1802-1865,* traduit par M. l'abbé Joseph Cardon, nous montrent les grands personnages dans toute l'activité de leur zèle, et nous font pénétrer au centre même de la vie de l'Église en Angleterre ; Wilfrid Ward en particulier, en sa qualité d'Anglais et d'héritier d'un père intimement mêlé au mouvement religieux, nous fournit une mine inépuisable de documents et de renseignements ; un lecteur pressé se plaindrait même de leur masse compacte ; mais celui qui veut acquérir une connaissance suffisante de ces questions historiques, sachant que le cardinal Wiseman fut, durant trente années, pour ainsi dire identifié avec la vie du catholicisme en Angleterre, sera heureux de trouver, dans

première partie. *Newman et le mouvement d'Oxford*, par Paul Thureau-Dangin, de l'Acad. fr., Paris, Plon et Nourrit, 1899.

(1) L'abbé H. Hemmer. — *Vie du cardinal Manning*, 1 vol. 5 fr. Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette.

(2) Wilfrid Ward. — *Le cardinal Wiseman, sa vie et son temps, 1802-1865.* Traduit de l'anglais par l'abbé Joseph Cardon, du diocèse d'Autun. 2 vol in-12. Paris, Victor Lecoffre, rue Bonaparte, 90. — 1900.

une simple biographie, l'histoire exacte, abondante et complète de toute une nation.

Le cardinal Vaughan, dans un écrit intitulé : *La conversion de l'Angleterre par la puissance de la prière*, fait cette déclaration solennelle, à la face de ses compatriotes : « Le pays tout entier, dit-il, s'est » à moitié converti, sans s'en apercevoir. Je ne dis » pas que la moitié de la population, ni une partie » considérable de la nation, soit convertie. Je dis » que la diminution des préjugés, les progrès de la » vérité, les changements de sentiments et de poli- » tique dans la croyance et dans la pratique, nous » autorisent à dire que l'Angleterre, en la comparant » à ce qu'elle fut pendant les trois derniers siècles, » *est à moitié convertie*, et cela, soit que l'on consi- » dère l'Église établie, soit qu'on porte ses regards » d'un autre côté. Si le progrès des soixante années » qui vont s'écouler répond à celui des soixante que » nous venons de traverser, avant la fin du XXe siècle, » l'Angleterre pourra très bien, pratiquement, être » redevenue catholique. Nous sommes vraiment » bien difficiles à contenter si, en considérant le » mouvement national dans son ensemble, nous ne » sommes pas satisfaits du train auquel les préjugés » disparaissent, et la lumière se répand..... » Quel contraste entre ces paroles de confiance, venant d'une si haute autorité, et les paroles décourageantes de plusieurs !

Quant aux ennemis de l'Église, parce qu'ils ignorent l'éternel : *Et portae inferi non praevalebunt adversus eam* (1), il leur plaît fréquemment d'annoncer

(1) *Matth.*, XV, 18.

la ruine prochaine du catholicisme; en France, en Italie, en Autriche, ils ont entrepris une campagne violente dont ils espèrent le succès; quand ils ne peuvent implanter de prime abord l'athéisme, ils favorisent le protestantisme libéral, sans dogme et sans culte, tel qu'il existe aujourd'hui. Faut-il s'étonner que le protestantisme, rêvant la conquête du monde entier, espère rétablir d'abord sa domination absolue dans sa citadelle d'Angleterre? Mais c'est lui-même qui disparaîtra, s'évaporant de plus en plus dans les nuages de la libre pensée, et ne gardant même plus l'apparence d'une religion. Telle est la réponse, tel le défi que lui adressent les écrivains cités plus haut : « Le siècle, dit le R. P. » Ragey (1), ne s'achèvera pas avant que le catholi- » cisme ait repris ces splendides cathédrales, qui » couvrent le sol de l'Angleterre, et que le protes- » tantisme lui a ravies, notamment celle de Cantor- » béry, et Westminster Abbey. »

*
* *

Justifier de semblables paroles, du reproche de témérité, montrer l'exactitude de ces expressions tant de fois répétées dans les auteurs : *Renaissance catholique*, *conversion*, *résurrection de l'Angleterre*, etc..., c'est le but du présent article. Mais, pour éviter les exagérations d'un enthousiasme aveugle, il importe de bien déterminer, et, hélas! de beaucoup limiter l'étendue de ce mouvement de retour au catholicisme; il s'agit jusqu'à présent du *pusillus grex* dont parle le Sauveur, au chapitre XII de S. Luc; il s'agit d'un million et demi de fidèles, une minorité

(1) *Mouvement religieux en Angleterre*, t. III, p. 58.

d'un vingtième, en face de la puissance de la riche Église anglicane, de nombreuses sectes dissidentes, et d'une masse énorme d'agnostiques.

Les progrès accomplis sont immenses : pour bien le faire comprendre il nous faut : 1° montrer la situation lamentable, l'état d'anéantissement et de découragement des rares catholiques anglais, il y a cent ans, après deux siècles de souffrances et de persécutions atroces ; 2° esquisser ce mouvement religieux admirable qui commence à Oxford, et non seulement donne à l'Église de nombreux enfants, par de multiples conversions, mais rapproche les Anglais eux-mêmes du dogme et du culte catholique ; 3° établir la situation actuelle du catholicisme, ses ressources et ses faiblesses, ses difficultés et ses espérances au milieu des ennemis qui l'entourent.

I. — État du Catholicisme en Angleterre au début du XIXe siècle

Depuis la tempête violente qui avait arraché l'Angleterre du sein de l'Église, sous Henri VIII, en 1535, le catholicisme avait passé par bien des péripéties. Après des luttes séculaires, après des espoirs de résurrection toujours trompés, à la fin du XVIIIe siècle, il agonisait. On avait adouci la persécution contre lui, parce qu'on le croyait mort. L'œuvre de la réforme anglicane n'avait pas été seulement de diminuer progressivement le nombre des catholiques et de les réduire à l'état d'individualités sans cohésion, cherchant à se cacher et à se faire oublier, mais cette réforme avait éliminé peu à peu de l'Église anglicane tout ce qui restait d'élément catholique, en fait de dogme, de culte et

de pratiques; elle avait accentué le mouvement vers le Protestantisme et séparé de plus Rome de l'Angleterre par un amoncellement de haines, de préjugés, de calomnies.

Henri VIII n'avait point songé à livrer son royaume à l'hérésie protestante qu'il avait combattue par ses écrits, et dont il poursuivit durement les prédicants. La nation croit qu'il s'agit d'une simple querelle, plutôt politique, avec le Pape, et elle suit son souverain dans le schisme, en conservant la foi catholique. Thomas Moore et l'évêque Fisher, mieux éclairés, payèrent de leur tête le refus du serment de suprématie, 1535.

Sous Edouard VI (1547-1553), les gouvernants gagnés aux idées de Zwingle et de Calvin, mutilent le dogme et la liturgie, proscrivent la Messe, renversent les autels. La preuve que cette invasion protestante, venue d'en haut, n'avait pas atteint la masse du peuple, c'est la facilité avec laquelle Marie Tudor (1553-1558) rétablit le catholicisme, selon le vœu des quatre cinquièmes de la nation. S'il n'y avait eu que la lutte des croyances, la satisfaction des consciences attachées à tel ou tel Credo, le Catholicisme restait à jamais vainqueur. Malheureusement, les passions politiques, âpres, violentes, sanguinaires, envenimèrent sans cesse la question religieuse.

La reine Elisabeth (1558-1603), qui aurait voulu conserver la religion schismatique d'Henri VIII, se laissa entraîner par les puritains et imposa le Calvinisme à ses sujets. Les évêques, à l'exception d'un seul, refusent d'apostasier ; le peuple incertain,

dérouté au milieu de cette anarchie religieuse, assiste d'abord aux offices anglicans modérés ; quand le Pape, en 1562, interdit formellement toute participation au culte hérétique, beaucoup d'entre les catholiques se retirèrent et furent les martyrs de l'horrible persécution qui allait se déchaîner ; beaucoup aussi, préludant à l'apostasie, continuèrent à fréquenter les services anglicans, (par crainte des amendes portées contre ceux qui s'y refusaient) (1), après avoir entendu en secret la messe ; de nombreux prêtres disaient la messe dans des retraites cachées, et célébraient en public les offices hérétiques et même la Cène.

En édictant ses lois sanguinaires ou spoliatrices contre les catholiques, la reine Elisabeth n'était point inspirée par la passion dogmatique ; elle croyait user de son droit de souveraine, et se défendre contre des alliés de l'Espagne, son ennemie, et contre le pape qui avait délié ses sujets du serment de fidélité ; et pourtant, nous dit Macaulay, en 1563, quand furent adoptés les fameux 39 articles, encore aujourd'hui en vigueur, les quatre cinquièmes des Anglais répudiaient au fond de leur cœur le Protestantisme, et cherchaient à concilier l'obéissance à leur reine, avec leur croyance antique ; de là, ces compromissions que nous signalions plus haut, et qui aboutirent à une défection totale.

La longue période des Stuarts (1603-1680), est signalée par la lutte entre la doctrine protestante, représentée par les puritains, et les faibles restes des idées catholiques, au sein de l'Église anglicane.

(1) Voir Wilfrid Ward : *Le Cardinal Wiseman*, t. I, p. 165 et 167.

Les modérés de cette Église connurent la persécution, après y avoir applaudi, quand elle sévissait contre les catholiques. En 1643, deux mille ministres anglicans sont expulsés de leurs bénéfices et bannis; en 1645, l'archevêque Laud monte sur l'échafaud pour avoir soutenu une doctrine se rapprochant quelque peu de celle des ritualistes actuels. Lors de son rétablissement sur le trône par Monk, en 1660, Charles II voulut rétablir l'Église anglicane sur les principes de Laud et d'Andrevos. « Alors fut rédigée et promulguée la dernière édition du *Prayer Book*, celle où le caractère sacramentel et sacerdotal de l'Église était le plus mis en relief (1). » Mais il était trop tard ; le virus protestant avait pénétré profondément dans la masse du peuple, avec les passions révolutionnaires ; l'avènement du calviniste Guillaume d'Orange, en 1688, allait fixer l'Église anglicane dans le Protestantime, pour plus d'un siècle.

*
* *

Que devenaient pendant ce temps-là les infortunés catholiques? Dans la haine violente des partis, ils furent encore victimes de leur dévouement et de leur fidélité. Tantôt protégés, tantôt repoussés par les Stuarts, on ne peut dire si la protection de ces princes inconstants et vicieux a été moins funeste aux catholiques que leur malveillance. Quoi qu'il en soit, les catholiques, associés à la mauvaise fortune et à l'impopularité des Stuarts, dont ils avaient soutenu la cause, virent bientôt, après quelques alternatives de relèvement, leur sort s'aggraver au dernier point en suite de la révolution de 1688.

(1) THUREAU-DANGIN. — *Renaissance catholique*, p. XXIII.

Les lois cruelles d'Elisabeth n'avaient jamais été rapportées, mais leur application était souvent suspendue; le Parlement, en 1673, avait voté la célèbre loi du *Test*, abolie seulement en 1828, exigeant, pour entrer en n'importe quelle charge, la participation à la communion protestante, et l'abjuration du dogme de la transsubstantiation. « Toute une législation fut adoptée au début du règne de Guillaume » d'Orange, qui semblait promettre l'entière extirpation du catholicisme en Angleterre. L'expérience » du règne d'Elisabeth avait montré que la peine de » mort, alors édictée contre les catholiques, ne faisait » qu'enflammer leur enthousiasme, et leur attirer la » sympathie des témoins de leurs souffrances. A la » mort infligée tout d'un coup, on préféra un système » de pénalités qui consistait à épuiser d'amendes le » papiste, *à lui lier les pieds et les mains, à lui bander* » *les yeux, et à le jeter pour la vie dans un cachot* » (1).

Plus aucun droit civil ni politique pour le catholique; ni le droit d'héritage, ni le droit d'acquérir des biens-fonds; leur droit de posséder à la merci de leurs proches, protestants; interdiction d'enseigner, interdiction d'envoyer leurs enfants aux écoles du dehors; la tête des prêtres mise à prix; les vexations et les spoliations multipliées, faut-il s'étonner que le nombre des catholiques soit allé sans cesse en décroissant, tant par la mort de nombreux chefs de grandes familles, durant les guerres des Jacobites, que par la défection d'une multitude de découragés. Ce qui pesait le plus aux catholiques, c'était d'être rejetés complètement hors de leur nation; aux yeux de leurs compatriotes, ils étaient des objets d'horreur et de haine; ils portaient le poids des

(1) Wilfrid Ward, *Vie du Cardinal Wiseman*, t. I, p. 202.

cruautés de Marie Tudor, des fautes des Stuarts, comme des entreprises des nations catholiques contre l'Angleterre. Toutes les calomnies les plus ridicules et les plus atroces, les bruits de complots imaginaires, les accusations de trahisons étaient facilement accueillies contre eux ; la foule ignorante se formait d'eux une idée qui ressemblait à une sombre légende de monstres prêts à tous les crimes, ou d'insensés livrés aux plus abominables superstitions. Les malheureux catholiques, ou bien renonçaient à tous leurs droits, et vivaient à l'écart, dans les campagnes retirées, pour les propriétaires, dans d'obscurs réduits, pour les pauvres artisans, fidèles, mais sans espoir, cherchant à faire leur salut, mais ne comptant plus sur la justice et la liberté ; — ou bien ils cherchaient à se faire pardonner leur titre de catholiques : pour mieux affirmer leur loyalisme envers leur souverain, ils affichaient une indépendance extrême vis à vis du pape, ils adoptaient le plus accentué des Gallicanisme, ils inclinaient presque à une Église constitutionnelle, ils étaient prêts à toutes les concessions, pour obtenir un peu de leurs compatriotes anglicans, ils acceptaient le titre de Dissidents catholiques protestants (1) en face des vrais Catholiques dénommés Papalins. Le faible soulagement accordé aux Catholiques par le Bill d'allégeance de 1778, et par celui plus large de 1791, ne vint pas seulement de l'apaisement des passions religieuses, remplacées par l'indifférentisme philosophique, mais surtout de la pitié méprisante qu'inspirait le Catholicisme déprimé jusqu'au néant.

Des fidèles réduits au faible chiffre de 160.000 (2),

(1) Wilfrid Ward, *Vie de Wiseman*, p. 222.
(2) Thureau-Dangin, *Renaissance catholique*, p. XI.

formant une communauté humble, dispersée, presque invisible, tombée dans le mépris et presque dans l'oubli, et en proie à des divisions intérieures, fruit de l'abattement et du manque de confiance, telle était la portion de l'Église catholique, dont l'évêque Milner s'efforçait, avec une persévérance indomptable, de soutenir les tristes débris, jusqu'à ce que la divine Providence vint à son secours par ce réveil admirable qui commença avec le mouvement d'Oxford.

(A suivre) P. COLLOT.

L'HUMANITÉ DE JÉSUS-CHRIST

(Premier article)

« Professus quidem et ipse (Christus) animam anxiam usque ad mortem, et carnem infirmam ut tibi ostenderet primo in se utramque substantiam humanam fuisse, ex proprietate anxietatis animæ et imbecillitatis carnis; nec aliam, (ut quidam nunc induxerunt,) aut carnem aut animam Christi interpretareris. »

TERTULLIANUS, *de fuga in persecutione*, c. 8 (MIGNE, P. L., t. II, p. 111).

« Αὐτὸς γὰρ παντα τὸν ἄνθρωπον διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἀνεδέξατο, ψυχὴν νοερὰν, καὶ σῶμα, καὶ τὰ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἰδιώματα, τά τε φυσικά, καὶ ἀδιάβλητα πάθη. »

S. J. DAMASC., *de Fide orthod.*, lib. I, cap. XI (MIGNE, P. G., t. XCIV, p. 841).

INTRODUCTION

C'est un dogme de foi que la nature divine et la nature humaine furent hypostatiquement jointes dans la personne unique de Jésus-Christ (1), en sorte que Notre-Seigneur est à la fois vrai Dieu et vrai Homme. Nous envisageons spécialement ici ce

(1) « ...Unum eumdemque Christum, Filium Dominum unigenitum, in duabus naturis inconfuse, immortabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum, nusquam sublatâ naturarum differentiâ, propter unitionem, magisque salvâ proprietate utriusque naturæ, et in unam personam, atque subsistentiam concurrente, non in duas personas partitum atque divisum, sed unum et eumdem Filium unigenitum Deum, Verbum Dominum, Jesum Christum. » *Conc. Chalcedon.* 451 (Œcum. IV) DENZIGER, *Enchiridion symbolorum et definitionum*, p. 35.

second point seulement. Vrai homme, le Sauveur eut donc une âme et un corps *réels*. « Nulle psychologie, dirons-nous après le P. Didon (1), ne pourra saisir les irradiations de Dieu dans l'âme de Jésus, et nulle science ne comprendra jamais toute la beauté de ce corps vibrant et grandissant sous les rayons et les impulsions d'une âme que l'Infini enveloppe tout entière de son souffle et de sa vertu. » Toutefois, il est possible, après avoir écarté les téméraires systèmes imaginés par les hérétiques, de recueillir dans les écrits des Pères et dans les décisions des Conciles, les profondes et rassurantes notions qui constituent la doctrine catholique. C'est ce que nous allons nous efforcer d'accomplir de notre mieux en étudiant respectueusement : l'*âme* d'abord, puis le *corps* de notre divin Sauveur.

I

L'AME DE NOTRE-SEIGNEUR

A) RÉALITÉ DE L'AME DE N. S.

Arianisme et Apollinarisme. — Doctrine catholique.

I. — Hérésies diverses.

a) *Arianisme.* — Les Ariens prétendaient que le Fils était subordonné à son Père : ils lui refusaient donc l'égalité et le constituaient ainsi d'une essence différente. La divinité, selon eux (2) jouait le rôle

(1) Didon. — *Jésus-Christ*, t. I, ch. V, p. 78.

(2) Theodoret, *lib. V, contr. Hæres*, c. II (Migne, P. G., t. LXXXIII, p. 448 et s.). Maldonat, *Comment. in Joan.*, cap. VI, n° 38 (ed. Mussipont. 1596, p. 694), répond à l'objection arienne qui refusait une âme humaine au Christ, parce qu'il disait ne pas faire *sa* volonté, mais celle de son Père.

d'âme en informant le corps du Christ qui n'était que le vêtement de la divinité. Cette particularité de leur erreur n'avait pas frappé beaucoup les contemporains, préoccupés surtout du blasphème principal de la nouvelle hérésie (1).

Si nous envisageons les conséquences de cette théorie, le Christ n'aurait souffert vraiment aucune des douleurs auxquelles nous compâtissons, puisqu'un corps sans âme ne saurait souffrir, ou bien la divinité elle-même aurait ressenti ces tourments, ce qui est non moins inadmissible.

b) *Apollinarisme.* — Le IVe siècle fut témoin d'une aberration non moins funeste. A cette époque vivaient deux hommes que de louables intentions ne surent pas sauvegarder de l'erreur (2) : Apollinaire l'*ancien* et son fils Apollinaire le *jeune* (335-390), qui fut évêque de Laodicée. C'étaient l'un et l'autre des rhéteurs et grammariens de renom, et, alors que l'empereur Julien interdisait aux chrétiens l'enseignement des classiques, ils avaient composé en collaboration divers ouvrages en vers ou en prose destinés à suppléer les chefs-d'œuvres littéraires du passé. Leur paraphrase des Psaumes, en vers grecs, et leur tragédie « Le Christ souffrant »

(1) S. Aug., *lib. de Hæres. ad Quodvultdeum*, c. 49 : « Tu eo autem quod Christum sine animâ solam carnem suscepisse arbitrantur, minus noti sunt. Nec adversùs eos ab aliquo inveni de hac re fuisse certatum. Sed hoc verum esse, et Epiphanius non tacuit, et ego ex eorum quibusdam scriptis et collocutionibus certissime comperi. » (Migne, P. L., t. XLII, p. 39.)

(2) Cf. Socrate, *Hist. Eccl.*, III, 16 ; Sozomène, V, 18 ; Aug., *de Hæres*, LV. (Migne, P. L. t., XLII, p. 40). Baronius, *Annal.*, 349, 22-6 ; Basnage, *Dissertat.* I de Apoll. hæresi ; Ceiller, *H. a. e.*, VI, 586-697 ; Tillemont, *Mém. h. eccl.*, VII, 609-28, 789-94, etc.

semblent avoir été les plus connus (1). L'évêque de Laodicée soutenait que le Verbe ne s'était pas uni à une âme humaine, mais directement au corps, ou plutôt à l'âme animale, distincte de l'âme intellectuelle (2). Le savant Petau résume ainsi les chefs défectueux de son système (3) :

« Prima labes opinionis fuit, quod naturam hominis in Christo semiplenam putavit, hoc est anima carentem, cujus vicem supplebat corpori Verbum ipsum, caro factum.

» Altera fuit, quod non integram detraxit animam, sed ejus partem hoc est « νοῦν », sive mentem. Hujus enim instar fuisse Verbum postea docuit ; parte illa sola relicta rationalis animæ, qua vivimus et sen-

(1) « Le père traduisit en vers la Bible ; il composa un poème épique de vingt-quatre chants avec les événements qui vont jusqu'au règne de Saül; du reste, il fit des tragédies sur le modèle d'Euripide, des comédies à la façon de Ménandre, des odes imitées de Pindare. Le fils mit les Évangiles et les écrits des Apôtres en dialogues qui reproduisaient ceux de Platon. On pense bien que cette littérature improvisée n'était pas de force à tenir tête aux chefs-d'œuvre de l'art antique, qu'elle avait la prétention de remplacer... On ne sera donc pas surpris que la prose et les vers des Apollinaires n'aient pas survécu à la circonstance qui les avait fait naître. » Gaston Boissier : *La fin du paganisme*, p. 239.

(2) Sa théorie était fondée sur l'idée platonicienne qu'il y a en l'homme trois principes constitutifs : *a)* le corps ; *b)* l'âme sensible ; *c)* l'âme intellectuelle. Pour lui, le corps du Christ n'était donc pas ἄψυχον (inanimum) mais ἄνοουν (expers mentis), ou bien encore ce corps était animé par l'âme animale, ψυχὴ ἄλογος, et c'était le Verbe qui tenait lieu d'âme raisonnable, ψυχὴ λογική. « Apollinaristæ, dit S. Augustin (*in Joan. Evang. tract.*, XLVII, n° 9. Migne. P. L., t. XXXV, p. 1737) hæretici dicti sunt, qui ausi sunt dogmatizare quod Christus non sit nisi verbum et caro : animam humanam non eum assumpsise contendunt. Nam et aliqui eorum fuisse in Christo animam, negare non potuerunt. »

(3) Petavius, *Theologicorum dogmatum*, t. IV, de Incarnatione, lib. I, cap. VI, n° 5.

timus, ac communia ceteris nobiscum animantibus officia præstamus.

» Tertia denique corruptela dogmatis hæc fuit, quod carnem Christi dissimilem nostræ, nec de B. Virginis carne sumptam arbitratus est, sed partem ipsius substantiæ Dei in carnem esse conversam, e cœloque delapsam. »

Ces erreurs furent condamnées en 362 au concile d'Alexandrie (1), puis dans les synodes romains réunis par Damase (2) en 374, 375, 381, enfin dans le deuxième concile œcuménique de Constantinople, 381 (3).

Ainsi, d'après Arius et Eunomius, d'après Apollinaire et les héritiers de son erreur : Monophysites ou Eutychéens, le Verbe tenant lieu d'âme au Christ, il n'y aurait eu en Lui qu'une seule nature. Le symbole de saint Athanase, résumant la croyance catholique, proclame à l'encontre cette vérité de foi : « Christus est perfectus homo, ex *animâ rationali* et humanâ carne subsistens. » (4)

(1) Cf. ATHANAS. *Epist. ad Rufinianum* « Αὐτοὶ γὰρ λοιπὸν βλασφημοῦντες, ἀυτὸν κτίσμα ἀπεγράψαντο τῆς Ἀρειανῆς αἱρέσεως προστάται. » (MIGNE, P. G., t. XXVI, p. 1181). Cf. et MANSI, t. III, p. 354.

(2) Damasus papa in confess. fidei ad Paul. antioch., n. 29. (*Syn. Rom.*, IV, 378). « Anathematizamus eos qui pro hominis anima rationabili et intelligibili dicunt Dei Verbum in humana carne versatum, cum ipse Filius sit Verbum Dei, et non pro anima rationabili et intelligibili in suo corpore fuerit, sed nostram, id est rationabilem et intelligibilem sine peccato animam susceperit, atque salvaverit. » (DENZIGER, *Enchiridion*, n. VI, p. 11.)

(3) MANS. *Coll. conc.*, t. III, p. 381.

(4) S. AUG., *de Agone Christiano*, cap. 21 (MIGNE, P. L., t. XL, p. 302) proteste aussi très fermement contre ces hérétiques : « Non eos audiamus qui solum corpus humanum susceptum esse dicunt à Verbo Dei, et sic audiunt quod dictum est « Verbum caro factum est », et negant illum hominem vel animam, vel aliquid hominis habuisse, nisi carnem solam ». Le P. MONSABRÉ (*Exposition du dogme*, 37e confér., carême

II. — Doctrine catholique

Le Christ, en effet, étant un homme véritable, un homme complet et parfait dans sa nature humaine, nous ne pouvons manquer de lui reconnaître non seulement une âme sensitive, mais aussi une âme intellectuelle (1). L'Evangile ne nous permet pas d'en douter. « Tristis est anima mea usque ad mortem » (2), dit Jésus, et c'est de son âme intellectuelle (πνευμα), qu'il parle. « In manus tuas commendo *spiritum* meum », dit-il ailleurs (3). Et, et en d'autres circonstances, distinguant les opérations de son âme humaine de celles qui sont propres à la divinité, il ne laisse aucun doute sur la réalité de l'existence de cette « âme raisonnable », distincte du Verbe éternel : « Descendi de cœlo, non ut faciam voluntatem *meam* sed voluntatem *Ejus* qui misit me » (4). « Non mea voluntas, sed tua fiat. » (5)

1879, p. 9) dit très bien : « Amputez mon corps, retranchez un de ses membres, ma main, mon bras, je ne cesse pas d'être un homme ; mais ne touchez pas à mon âme, car l'être humain va s'évanouir... En vain vous m'investirez d'une lumière supérieure, cette lumière ne complétera pas ma nature, s'il lui manque sa lumière propre... »

(1) « Videte absurditatem et insaniam non ferendam, dit saint Augustin, animam irrationalem enim habuisse voluerunt, rationalem negarunt ; dederunt ei animam pecoris, subtraxere hominis ! » S. AUG., *in Joan. tr.* XLVII, n. 9. (MIGNE, P. L., t. XXXV, p. 1737) MONSABRÉ, *ibid.* : « L'homme étant essentiellement et principalement un être intellectuel, ce n'est pas honorer le Christ que de lui refuser l'intelligence humaine, puisque, en le séparant de ceux à qui il a voulu s'unir, et en supprimant le premier principe de ses mérites, on fait de l'incarnation un simulacre sans profit pour l'humanité. »

(2) MATTH., XXIII, 38 : « Περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχὴ μου ἕως θανάτου. »

(3) LUC., XXIII, 46 « Πάτηρ, εἰς χείράς σου παρατίθεμαι το πνεῦμά μου. »

(4) JOAN., VI, 38.

(5) LUC., XXII, 42.

Qu'on veuille bien, en outre, le remarquer : en tant que Dieu, le Christ ne pouvait ni obéir, ni pratiquer l'humilité, ni s'étonner (1), ni prier, ni rendre grâces ; et cependant nous le voyons accomplir tous ces actes (2), qui ne peuvent convenir qu'à la nature humaine, qui supposent la rationabilité et par conséquent l'âme intellectuelle ! Une âme sensitive ne serait pas l'âme d'un homme, mais l'âme d'une brute, et cette forme inférieure, habitant un corps d'homme, se trouverait si disproportionnée que la nature humaine n'existerait plus en Jésus. Le Verbe en s'incarnant a donc dû prendre une âme humaine absolument semblable à la nôtre, car il avait à nous guérir dans tout notre être, dans toutes nos facultés, et selon la belle remarque de Saint Jean Damascène (3) : « Ολον γὰρ ολος ἀνέλαβέ με, καὶ ὅλος ὅλῳ ἡνώθη, ἵνα ὅλω την σωτηρίαν χαρίσηται. Τὸ γὰρ ἀπρόσληπτον, ἀθεράπευτον.

B) QUALITÉS DE L'AME DE N. S. : SCIENCE, SAINTETÉ

Après avoir ainsi démontré la réalité de l'âme du Christ, il nous reste à examiner de plus près cette âme si belle et, avec les sentiments d'une admiration profonde et d'une respectueuse adoration, à considérer les deux qualités qui y brillent d'un éclat plus particulier, ou qui sont du moins plus facilement analysables : sa science et sa sainteté.

(1) Matth., VIII, 10. — L'admiration, suppose une comparaison de l'effet à la cause. S. Th., IIIa P, qu. v, art. 4.

(2) Matth., XXVI, 29 ; Joan., XI. 4 ; Philipp., II, 8 ; Hebr., v, 8.

(3) S. Joan. Damasc., *Lib. III Orthodoxæ Fidei* (Εκλογὴ ακριβὴς της ορθοδόξου πίστεως ; Migne, P. G., t. XCIV, p. 1006) « Totum quippe me totus assumpsit, ac totus unitus est, ut toti salutem afferret. Nam alioqui, non potuit sanari, quod assumptum non fuit. »

§ 1

Science.

A) Divine.

Nous laissons naturellement de côté la science éternelle et sans bornes de la seconde personne de la Sainte Trinité considérée sous son aspect divin, et nous nous arrêtons uniquement à l'étude de la science humaine du Christ (1).

B) Humaine.

Nous distinguons ici une triple science dont la nature et l'étendue caractérisent nettement les limites (2).

a) *Vision béatifique.* — Les bienheureux voient Dieu face à face et contemplent toutes choses de façon intuitive, en lui. Les Pères et la tradition de l'Eglise ont toujours interprété certains textes de la Sainte Ecriture relatifs à la science de Jésus-Christ dans le sens que, dès sa conception, il a persévéramment joui de cette vision béatifique (3). Toute

(1) « In quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ Dei absconditi. » *Col.* II, 3.

(2) « Quo in loco, dirons-nous avec PETAU *(de Incarnatione*, lib. XI, cap. I, n. 1), *scientiæ* nomen latens intelligi volumus, ut non solum ejus habitum, sed etiam actionem ipsam sciendi, id est notionem, cognitionemque significet : immo, hanc modo potius quam illam ; uti tanto liberior sit, et à scolarum decretis longius sermo noster excurrat. »

(3) « Si la perfection d'une intelligence dépend de son rapprochement avec l'Infini, l'intelligence de mon Sauveur vit avec lui dans l'intimité la plus étroite qui se puisse concevoir. Non seulement, elle a l'œil toujours ouvert sur son éternelle essence, non seulement elle précède tout esprit dans la vision béatifique, mais elle est pénétrée de Dieu, au point de dire avec lui un même *moi.* » MONSABRÉ, *loc. cit.*, p. 20.

science humaine, en effet, est imparfaite (1) et le Christ, — en tant qu'homme, remarquons-le bien, — est proclamé par saint Jean « plein de grâce et de vérité. » (2). Saint Augustin expose la réalité de cette source glorieuse de connaissance dans une allégorie fameuse empruntée au texte évangélique de la résurrection de Lazare (3), et presque tous les théologiens, du XIIe siècle à nos jours, suivent son interprétation, unis dans un consentement doctrinal dont il serait imprudent de ne pas apprécier l'éloquence. Comment, du reste, n'auraient-ils pas jugé ainsi ? Le Sauveur ne les a-t-il pas amenés lui-même à tirer cette conclusion, lui qui disait de soi : « Ego sum via, veritas, et vita ? » (4) Divinement chargé de diriger les hommes vers la vision béatifique qui est le terme final de leur existence, il convenait qu'il ne fut pas dépourvu de la connaissance claire et entière du but vers lequel il les guidait (5). Héritier

(1) I *Cor.* XIII, 12 « Videmus nunc per speculum, in enigmate ».

(2) Joan., I. 14 : « Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti à Patre, *plenum* gratiæ et *veritatis* ».

(3) « ... Ipse eorum solus (Christus) in carne, non tantum monumento non est oppressus, ut aliquod peccatum in eo inveniretur; sed nec linteis implicatus, *ut eum aliquid lateret*, aut ab itinere retardaret... » S. Aug., *lib. 83 quæst.*, 65 (Migne, P. L., t. XL, p. 60).

(4) Joan., XIV, 6.

(5) S. Th., Pars III., qu. IX, art. 2. : « ... Oportuit quod cognitio beata, in Dei visione consistens, excellentissime Christo homini conveniret, quia semper causam oportet esse potiorem causato. » Le P. Monsabré (*loc. cit.*, p. 21) traduit éloquemment cette pensée : « Tout homme, sous peine de faillir misérablement dans l'accomplissement du devoir, doit posséder la science qui convient à son état, surtout quand de cet état dépend le bien, l'honneur ou la vie d'un grand nombre... Il n'est pas rare de voir des situations importantes paisiblement occupées par des gens arrivés, chez qui l'opinion remplace la science. C'est un malheur que Dieu permet

naturel du Père dont la vision béatifique constitue le présent le plus précieux réservé à l'humanité en apanage, rien ne pouvait raisonnablement l'empêcher de jouir dès le premier instant de ce bien qui lui appartenait en propre.

Et qu'on ne dise pas que l'éclat de la gloire aurait dès lors fait resplendir son corps, que ce corps eut dû, en conséquence, être impassible, car, si le Christ avait évidemment droit à cette majesté, à cette impassibilité, on ne saurait nier qu'il avait également le pouvoir d'y renoncer momentanément, puisque cela était essentiel à l'œuvre de la Rédemption qu'il avait à accomplir (1).

L'objet premier de cette science conférée par la vision béatifique était Dieu lui-même, un en trois personnes, et cette science admirable, plus vaste et plus profonde que celle à laquelle pourra jamais aspirer aucun être créé comblé de gloire, était cependant bornée. Pour le comprendre, il suffit de se souvenir que l'intelligence de Jésus-Christ, si noble et si belle que nous la vénérions dans sa grandeur, était nécessairement finie. Quant à l'objet secondaire de la connaissance visionnaire du Christ, il comprenait toutes les notions passées, présentes et futures, de quelque importance pour son action bienfaisante de Rédempteur et de Sanctificateur des âmes.

pour... châtier les sociétés coupables. Mais quand il lui plaît d'intervenir directement dans le gouvernement des choses humaines, il sait mettre la science de ceux qu'il a choisis en rapport avec la situation qu'il leur crée. A plus forte raison quand le plan général de sa providence est, en quelque sorte, engagé dans une prédestination. »

(1) Voir la réponse à diverses objections de même nature, résumées d'après les grands auteurs dans la *Synopsis theologiæ dogmaticæ*, de l'abbé TANQUERAY, t. I, p. 469, n° 127.

b) *Science infuse.* — 2° Au-dessous de cette vision bienheureuse, dont l'éclat nous éblouit au travers des nuages de la foi, une autre source de connaissances, très élevée encore, la science infuse (1), se retrouve dans l'âme de Jésus-Christ (2). Des créatures ont reçu ce don précieux, les Anges surtout (3), mais aussi des humains encore sur la terre : les Apôtres, en particulier, en bénéficièrent.

Ce qui l'a très justement fait attribuer par les théologiens au divin Sauveur, c'est que, si elle n'eût habité son âme, il y eut eu une période de son existence terrestre pendant laquelle il se fut trouvé dans l'impossibilité de mériter. Doué dès le principe de la science que nous appelons de « vision béatifique », il ne put commencer à connaître par science expérimentale qu'après sa naissance : il fallait donc que, de sa conception jusqu'à sa naissance, il possédât la science infuse pour atteindre avec mérite pendant ces neuf mois les fins rédemptrices pour lesquelles il s'était incarné.

c) *Science expérimentale.* — 3° Nous trouvons enfin dans l'âme adorable de Notre-Seigneur Jésus-Christ la science expérimentale. Bien que Fils de Dieu, remarque l'Apôtre saint Paul, il eut à apprendre

(1) « Scientia... infusa attribuitur animæ secundum lumen desuper infusum ; qui modus cognoscendi est proportionatus naturæ... » S. Thom. P. III, quæst. IX, art. 4.

(2) « Omne... quod est in potentiâ est imperfectum, nisi reducatur ad actum. Intellectus autem possibilis humanus est in potentiâ ad omnia intelligibilia ; reducitur autem in actum per species intelligibiles, quæ sunt quædum formæ completivæ... Et ideo oportet in Christo ponere scientiam inditam, in quantum per Verbum Dei animæ Christi sibi personaliter unitæ, impressæ sunt species intelligibiles ad omnia ad quae intellectus possibilis est in potentiâ... » S. Th. P. III, quæst. IX, art. 3.

(3) Cf. Monsabre, *loc. cit.*, p. 27.

pratiquement... « didicit ex eis quæ passus est, obedientiam » (1). Il n'ignorait pas théoriquement ce qu'était cette vertu, mais les tortures que son renoncement le conduisit à souffrir lui en fournirent une connaissance nouvelle.

Doué d'une intelligence humaine, de sens internes et externes, qui, tout en s'exerçant d'une façon plus parfaite, ne demeuraient pas plus inactifs que les nôtres (2), le Christ devait quotidiennement acquérir par l'observation des créatures qui l'entouraient, par l'étude de ses propres actes, des idées nouvelles, c'est-à-dire de la science (3). La succession et le

(1) *Hebr.* V, 8.

(2) « Si le Christ nous ressemble par l'opération, dit le P. Monsabré (*loc. cit.*, p. 37), quelle différence dans la marche et le résultat! Nous avons besoin de la science d'autrui et de nous faire instruire; le Christ ne veut rien apprendre des hommes; il se suffit à lui-même. Notre travail est pénible et tourmenté; l'esprit du Christ s'avance sans efforts et d'un pas tranquille. Même après de longues et laborieuses études, nous ne pouvons apercevoir qu'un tout petit quartier du vaste champ de la science expérimentale; le Christ l'embrasse dans toute son étendue, tant est rapide et sûre la force conjecturale et déductive qui le fait passer des principes aux conclusions, des effets aux causes, des semblables aux semblables, des contraires aux contraires. — En un mot, l'esprit du Christ possède toute la science que peut acquérir l'intelligence humaine débarrassée des imperfections qui entravent et limitent son activité. »

(3) S. Thomas distingue trois motifs principaux pour qu'il en fut ainsi : « 1° Propter animæ perfectionem. Anima enim, secundum se considerata, est in potentiâ ad intelligibilia cognoscenda...; quod autem est in potentiâ est imperfectum, nisi reducatur ad actum. Non autem fuit conveniens quod Filius Dei humanam naturam imperfectam assumeret... ideo oportuit in Christo esse aliquam scientiam præter scientiam divinam : alioquin anima Christi esset imperfectior animabus aliorum hominum. — 2° Quia cum quælibet res sit propter suam operationem... frustra haberet Christus animam intellectivam, si non intelligeret secundum illam : quod pertinet ad scientiam creatam. — 3° Quia aliqua scientia creata pertinet ad animæ humanæ naturam, scilicet illa per quam natura-

groupement renouvelé de ces connaissances constamment accrues, permettait de constater en Jésus un véritable progrès qu'indique effectivement le texte sacré (1). Mais, à la différence de ce qui se passe chez nous, cette science ne pouvait comporter l'alliance d'aucune erreur (2), car, le Verbe faisant siens tous les jugements de l'intelligence du Christ, il n'aurait pu, sans cesser d'être divin, s'adapter une fausseté ou une connaissance enténébrée d'ignorance au point de mériter le qualificatif d'erronée (3).

liter cognoscimus, prima principia... nihil autem naturalium Christo defuit; quia totam humanam naturam suscepit... » S. Thom. Pars III, quæst. IX, art. 1.

(1) « Jesus proficiebat sapientia, et ætate, et gratia, apud Deum et homines. » Luc. II, 52. Voici comment l'explique Franzelin (*de Verbo incarnato*, sect. III, cap. II, th. 42) : « Scientiam simpliciter acquisitam in Christo fuisse, per se clarum videtur, nec apparet, quomodo eà negatâ præsertim quatenus empirica est, sine specie quâdam Docetismi, infantia, pueritia, tota vita Jesu Christi explicari possit... De tempore et modo quo Christus cœperit habere hanc scientiam, valde probabilis videtur sententia card. de Lugo, fuisse paulatim et progressu ætatis communicatam. Cum enim hujus scientiæ usus non sit independens ab organis corporeis, videtur certe Deus initium et incrementum ejus accommodasse ipsi naturali constitutioni organorum. »

(2) Il y avait des choses que le Christ ignora et voulut igorer toujours de cette science expérimentale, par exemple le jour du jugement dernier, qu'il déclara ne pas connaître (Marc XIII, 32) parce qu'il ne devait pas communiquer aux hommes la date précise de cet événement (cf. Tanqueray, *op. cit.*, p. 473, n. 133). Maldonat in Matth. c. XXIV, n. 36.

(3) Nous ne pouvons développer davantage ici en détail les objets de ces trois sortes de science de l'âme du Christ. S. Thomas les examine dans les questions X, XI et XII de la troisième partie de sa Somme théologique. Résumons seulement l'apparente contradiction qui résulte de la certitude de cette science si éminente avec l'accroissement intellectuel dont l'Evangile fait mention, en répétant les paroles de l'abbé Fouard (*Vie de Jésus-Christ*, t. I, p. 91) : « Il y a là, nous l'avouons, une impénétrable difficulté, et mieux vaut abaisser notre esprit que de nous entêter à la résoudre. Nous croyons d'une ferme foi que Jésus est le Fils de Dieu, Dieu

§ II

Sainteté.

On distingue à bon droit deux sortes de sainteté. L'une est purement négative et se résout en l'immunité du péché et des imperfections secondaires (1) ; l'autre, la positive, est cet état enviable qui rend agréable à Dieu la créature raisonnable et la met en mesure d'accomplir les œuvres surnaturelles (2). L'âme du Christ brilla de cette suave lumière et resplendit de cet éclat : nous avons à nous en convaincre maintenant.

A) Négative (αναμαρτησία)

1) *Immunité du péché.* — La définition générale que nous venons de donner de la sainteté suppose l'immunité : 1° du péché *a)* tant originel que *b)* actuel ; 2° de la concupiscence ; 3° des imperfections.

comme son Père, et à ce titre infiniment sage et infiniment grand; d'un autre côté, nous lisons dans l'Evangile que Jésus a été enfant, qu'il a crû en âge, en grâce, en sagesse. Aucune de ces vérités ne souffre contradiction : quant à la manière de les concilier, elle nous échappe ; mais, s'il en était autrement, l'Incarnation cesserait d'être ce que Dieu a voulu qu'elle fût, un mystère qui surpasse notre raison sans l'offenser. » Cf. MONSABRÉ, *loc. cit.*, p. 38.

(1) C'est d'elle surtout dont parle Denys : « Ἁγιότης μὲν οὖν εστιν, ὡς καθ' ἡμᾶς επεῖν, ἡ παντὸς ἄγους ἐλευτέρα, καὶ παντελὴς, χαι παντη ἄρχαντος καταρότης. » DIONYS., *De divinis nominibus,* cap. XII, § II (MIGNE, P. G., t. III, p. 969).

(2) « ... L'exemption de toute tache, dit MONSABRÉ (*40e conf.*, *ibid.*, p. 146), ne nous donne qu'une idée incomplète de la sainteté ; elle nous invite à chercher sa raison d'être, et nous la montre dans l'accumulation des dons divins qui unissent intimement et fortement l'être intelligent et libre au souverain bien. Dans cette union, Dieu s'épanche, et celui qui reçoit s'efforce de répondre aux libéralités dont il est l'objet par des vertus et des actes héroïques et sublimes. »

1° a) *Péché originel.* — Le Concile de Florence a déclaré doctrine révélée l'absence du péché d'origine dans l'âme sainte du Sauveur (1). N'est-ce pas ce que proclamait l'Apôtre, ce théologien sublime du Verbe incarné, quand il enseignait aux Romains que Jésus a été envoyé en ce monde « in similitudinem carnis peccati » (2), quand il répétait aux Hébreux que le Sauveur avait été sujet aux tentations, mais, « absque peccato » (3). « Il ne tient à l'humanité que par sa mère, remarque à ce propos le P. Didon, Celui qui vient inaugurer la race nouvelle des fils de Dieu, échappe au torrent des générations terrestres, ce n'est pas l'homme qui l'engendre, c'est l'Esprit qui l'évoque des chastes entrailles de la Vierge » (4). Aussi, par une conséquence directe, il se trouvait soustrait à la faute originelle, conséquence fatale de la génération naturelle des fils d'Adam prévaricateur (5).

b) *Péché actuel.* — Le péché actuel ne souille pas davantage l'indicible pureté d'âme de cet Homme-Dieu « qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in

(1) « Firmiter credit, profitetur et docet (Ecclesia) neminem ex viro fœminàque conceptum a diaboli dominatione fuisse liberatum, nisi per meritum mediatoris Dei et hominum, Jesu Christi D. N. qui sine peccato *conceptus*, natus, et mortuus, humani generis hostem, peccata nostra delendo, solus suà morte prostravit. » (Denziger, *Enchirid.*, n. 602). Decret. pro Jacobitis.

(2) *Rom.* VIII, 3.

(3) *Hebr.* IV, 15.

(4) Didon, *op. cit.*, t. I, p. 38.

(5) « Assumpsit formam servi sine sorde peccati, humana augens, divina non minuens, quia exinanitio illa quà se invisibilis visibilem præbuit, et creator ac Dominus omnium rerum unus voluit esse mortalium, inclinatio fuit miserationis, non defectio potestatis. » S. Leo M., *Epist. ad Flavian.* XXVII, cap. III. (Migne, P. L., t. LIV, p. 764).

ore ejus. » (1). Il pouvait, seul entre tous, dire avec une écrasante assurance, sans crainte d'une humiliante réponse : « Quis ex vobis arguet me de peccato ? » (2) Tel, en effet, devait bien être le Pontife qui intercédérait d'ici-bas vers le trône de l'Eternel pour le monde prévaricateur : « decebat, disait saint Paul, ut nobis esset Pontifex sanctus, innocens... (3), car il était aussi l'unique qui n'eut pas besoin d'offrir pour lui-même le sacrifice : « Non enim eguit oblatione, qui peccatum omnino nescivit » remarquaient à bon droit les Pères du Concile d'Ephèse (4). Les actes accomplis par la nature humaine du Christ étaient les actes de la personne du Verbe de Dieu et ne pouvaient en rien être entachés du péché (5).

c) *Incapacité absolue de pécher.* — Nous allons même plus loin et nous disons qu'il était impossible au Christ de pécher : c'est ce qu'avait constaté saint Cyrille d'Alexandrie (6). Cela résul-

(1) *I Petr.*, II, 22.
(2) *Joan.*, VIII, 46.
(3) *Hebr.*, VII, 26.
(4) *Conc. Ephes.* (III Œcum). 431, can. 10. (DENZIGER, *op. cit.*. p. 23).
(5) « Qui sine peccato conceptus, natus et mortuus, humani generis hostem, peccata nostra delendo solus suà morte prostravit : et regni cœlestis introitum quam primus homo peccato proprio cum omni successione perdiderat, reseravit. » *Conc. Florent.* Decret. Unionis. (DENZIGER., *op. cit.*, n° 602).
(6) CYRILL. ALEX., *in Joan*, VIII, 29 : « Eximiam divinæ naturæ prærogativam sortitus est, nimirum, non posse peccare. » (MIGNE, P. G., t. LXXXIII, p. 849) : « Καὶ τὸ ἐξαίρετον τῆς θείας φύσεως αξίωμα λαχὼν, τὸ μὴ εἰδέναι φημὶ τὸ ἁμαρτεῖν. » Ce qu'explique aussi S. Thomas en ces termes : « Secundùm quod fuit Deus, et anima ejus et corpus fuerunt quasi organum deitatis, secundùm quod deitas regebat animam, et anima corpus : undè, non poterat peccatum attingere ad ejus animam, sicut nec Deus potest peccare. » S. THOMAS, III, P. dist. XII, qu. 2, art. 1.

tait inéluctablement de la vision béatifique dont il jouissait à un degré plus éminent que les bienheureux du Ciel et aussi de l'union hypostatique, grâce à laquelle tous les actes humains de l'Homme-Dieu étaient en même temps des actes divins du Verbe incarné (1).

2) *Absence de concupiscence.* — Aucun mouvement de concupiscence n'a jamais ému de ses troublantes ardeurs cette âme si admirablement pondérée, puisque la source de la concupiscence, le péché original, lui était inconnue. (2) Le monde et le démon l'attaquent pourtant, mais sans jamais exciter en lui ces tempêtes intimes où sombrent si souvent, hélas ! nos lumineux espoirs. Il fut certes tenté : « Tentatus per omnia, pro similitudine, absque peccato » (3). Et il le permit pour de hautes raisons.

Ces mystérieuses et impuissantes tentations, en

(1) « Si ergo massa aliqua ferri semper in igne sit posita, omnibus suis poris omnibusque venis ignem recipiens, et tota ignis effecta, neque ipsa ab igne separetur, numquidnam dicemus hanc, quæ naturà quidem ferri massa est, in igne positam et indesinenter ardentem, posse frigus aliquandò recipere ?... Hoc ergo modo etiam illa anima, quæ quasi ferrum in igne, sic semper in Verbo, semper in sapientià, semper in Deo posita est, omne id quod agit, quod sentit, quod intelligit Deus est ; et ideo nec convertibilis et mutabilis dici potest, quæ inconvertibilitatem ex Verbi Dei unitate indesinenter ignità possedit. » ORIGENES, *de Principiis*, l. II, c. 6. (MIGNE, P. G., t. XI, p. 213).

(2) *Conc. Const. II (V Œcumen.)* can. 12 : « Si quis defendit Theodorum impiissimum Mopsuestenum, qui dixit alium esse Verbum, et alium Christum, et passionibus animæ, et concupiscentiis carnis molestatum, et a malis paulatim separantem se, et ita ex promotione operum melioratum, A. S. » (DENZIGER, *Enchir.*, n° 183.)

(3) *Hebr.* IV, 15 ; cf. *Luc* IV, 1-13. MALDONAT, *in Matth.*, cap. XXVI, p. 37. PETAU, *op. cit.*, de Incarn., lib. XI, cap. XI, p. 123 et s.

effet, doivent nous inspirer comme un exemple et nous indiquer l'aide dont nous nous prévaudrons pour obtenir la victoire (1). Le Christ, remarque justement le docte Suarez, a voulu être tenté, et en voici les motifs (2) :

« Primo quidem, *ut nobis contra tentationes auxilium ferret.* Undè Gregorius dicit in hom. (16 In Evang. Comment.) : Non erat indignum Redemptori nostro quod tentari voluit, qui venerat occidi ; justum quippe erat ut sic tentationes nostras suis tentationibus vinceret, sicut mortem nostram venerat suâ morte superare.

» 2° *Propter nostram cautelam*, ut nullus quantumque sanctus se æstimet securum et immunem à tentatione. Undè, et post baptismum tentari voluit, quia, sicut Hilarius dicit super Matth., (canon 3 in Matth.) in sanctificatis nobis, maxime diaboli tentamenta grassantur, quia victoria magis est ei exoptata de sanctis...

» 3° *Propter exemplum*, ut scilicet nos instrueret qualiter diaboli tentationes vincamus.....

» 4° *Ut nobis fiduciam de suâ misericordiâ largiretur.* Undè dicitur Hebr. 4 : Non habemus Pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris : tentatum autem per omnia, pro similitudine, absque peccato. »

3) *Exemption des imperfections.* — Agissant toujours pour Dieu : « Quæ placita sunt ei facio

(1) S. Cyrill. Alexandr, *In Joan.* lib. VII et VIII, fragm. XII, 27 : « Καὶ ἐφ' ἑκάστῳ τῶν ἀνθρωπίνως γεγονότων, τὸν αὐτὸν εφαρμόξοντα λόγον εὑρήσεις ἐν Χριστῷ τὰ τῆς σαρκὸς πάθη κεκινημένα, οὐχ ἵνα κρατήσῃ ὥσπερ καὶ ἐν ἡμιν, ἀλλ' ἵνα κ νηθέντα καταργηθῇ τη δυνάμει του ἑνοικήσαντος τη σαρκὶ Λόγου, προς το ἀμε.νον μεταποιουμένης τῆς φύσεως. (Migne, P. G., t. 74, p. 92).

(2) Suarez, *de Myst. Christ.*, quæst. XLI, art. I.

semper (1) », le Christ se trouvait élevé au-dessus du nuage poussiéreux des mille imperfections morales qui ternissent les plus belles âmes. » « L'homme le mieux doué voit le bien et ne l'exécute qu'à demi ; des forces désordonnées le paralysent, le ralentissent ou l'égarent ; l'égoïsme superbe, en le détournant de Dieu, le prive de son appui : Jésus voit le bien, et il le réalise sans emportement ni défaillance (2). »

B) Sainteté positive

I. — GRACE

1) *Union hypostatique.* — 1° L'âme de Jésus fut ornée d'une grâce toute spéciale qui est la résultante directe de l'union hypostatique (3) : les théologiens l'ont appelée « Gratia Unionis. » C'est cette grâce surabondante que le Psalmiste chantait sur sa harpe d'or : « Unxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ consortibus tuis (4). » Aussi, entre tous les Saints couronnés de gloire, brille-t-il au plus haut sommet, comme le « Saint des saints » (5) et le motif de cette incomparable splendeur, c'est que sa participation à la nature divine n'est ni accidentelle, ni simplement morale, mais substantielle et permanente.

(1) Joan., VIII, 29.
(2) Didon, *op. cit.*, I, p. 97.
(3) « ... Puisque le comble de la sainteté est l'intime et ferme adhérence de Dieu et de la créature, Dieu peut-il adhérer plus intimement et plus fermement à une nature créée, qu'en lui communiquant sa propre subsistance ? La nature créée peut-elle adhérer plus fermement et plus intimement à Dieu qu'en subsistant en lui ? Le Christ est donc saint par cela même qu'il est le Christ... » Monsabré, *loc. cit.*, p. 151.
(4) *Ps. XLIV*, 8.
(5) Dan., IX, 24 : « Ungatur Sanctus sanctorum. »

2° Le Christ fut aussi rempli de trésors de grâce sanctifiante de même nature que celle qui pénètre nos âmes (1), puisque c'est de son abondance indicible que nous sommes nous-mêmes comblés à notre tour, « de plenitudine ejus nos omnes accepimus (2). » Médiateur entre son Père et nous, il devait, pour nous transfuser cette grâce, en être d'abord le réceptacle (3). Quelle gloire nouvelle éclate à nos regards dans ce nouvel aspect des infinies richesses de sa divinité ! C'est par le Christ que les Saints se trouvent sanctifiés (4).

Ainsi, l'âme du Sauveur n'a pas seulement connu comme celle des Saints une plénitude relative de grâces répondant à la condition spéciale, au rôle déterminé de l'individu (5), mais elle a été abso-

(1) En effet, il faut à l'âme du Christ (indépendamment de la faculté d'agir divinement en toutes choses qu'Il possède en tant que personne unique), il faut à cette âme « son acte créé de reconnaissance et d'amour, son opération humaine, afin qu'elle puisse unir son propre mérite à la dignité divine qui doit lui donner une valeur infinie ». MONSABRÉ, *ibid.*, p. 154.

(2) JOAN., I, 14. — (Cf. *S. Th.*, IIIª P., quæst. VII, art. 9.) — « Factus est nobis sapientia à Deo, et justitia, et sanctificatio, et redemptio. » *I Cor.*, I, 31. — « Gratia Dei per Jesum Christum. » *Rom.*, VII, 25.

(3) « En lui la grâce réside à son degré suprême, aussi excellente et aussi puissante qu'il nous est possible de le concevoir. — Réfléchie sur sa personne, elle est sans mesure. — Dieu la prodigue, Dieu épuise en elle son infinie libéralité, Dieu la fait descendre dans l'âme de son Christ, comme dans le principe universel de toute grâce. Non, Jésus n'est pas un vase, un ruisseau, un fleuve de sainteté ; il est la source vivante en laquelle Dieu dote tout le genre humain, selon cette parole de l'Apôtre (Ephes. I) : « Gratificavit nos in dilecto filio suo. » MONSABRÉ, *ibid.*, p. 168.

(4) « Sanctificatis in Christo, vocatis sanctis. » *I Cor.*, 1, 2. « Jésus, le saint par excellence, explique le P. Monsabré (*ibid.*, p. 171), est la cause de toute sainteté, parce qu'il la forme par son exemple ; parce qu'il la mérite, parce qu'il la répand dans les âmes. »

(5) S. TH., *ibid.*, art. 10.

lument comblée de l'abondance des biens surnaturels (1) que le Seigneur, — de puissance ordinaire — jugeait bon de dépenser dans cette œuvre de rédemption et de médiation qui est, pour notre intelligence, la plus incompréhensible et la plus généreuse de ses opérations.

II. — VERTUS. (2)

Est-il besoin maintenant d'ajouter que toutes les vertus théologiques et morales qui ne se trouvent pas en opposition avec la vision béatifique ou avec l'union hypostatique, ont habité l'âme sacrée de Jésus ? — Elle ne pouvait pas certes, avoir la *Foi*, puisqu'elle voyait (3). La vertu d'*Espérance* ne l'enflammait pas, puisqu'elle jouissait déjà de la possession de Dieu (4). N'ayant pas de fautes personnelles

(1) Il ne faudrait pas en conclure que cette grâce ait été sans limite (comme celle résultant de l'Union) : « Est enim in animâ Christi sicut in subjecto ; anima autem Christi est creatura quædam habens capacitatem finitam ; unde esse gratiæ, cum non excedat suum subjectum, non potest esse infinitum ». S. Th., *ibid.*, art. 11.

(2) « ... Sicut gratia respicit essentiam animæ, ita virtus respicit potentiam ejus. Unde oportet quod, sicut potentiæ animæ derivantur ab ejus essentiâ, ita virtutes sint quædam derivationes gratiæ. Quanto autem aliquod principium est perfectius, tanto magis imprimit suos effectus. Unde cum gratia Christi fuerit perfectissima, consequens est quod ex ipsa processerint virtutes ad perficiendum singulas potentias animæ quantum ad omnes animæ actus : et ita Christus habuit omnes virtutes. » S. Th., p. III, quæst. VII, art. 2.

(3) « Fides est argumentum non apparentium. » Hebr. XI, 1.

(4) S. Thomas, *loc. cit.*, art. 4, admet pourtant dans une certaine mesure l'existence de cette vertu dans l'âme de Jésus : « Habuit tamen spem respectu aliquorum quæ nondum erat adeptus, licet non habuerit fidem respectu quorumcumque ; quia, licet plane cognosceret omnia, per quod totaliter fides excludebatur ab eo, non tamen adhuc plene habebat omnia quæ ad ejus perfectionem pertinebant, puta immortalitatem et gloriam corporis, quam poterat sperare. »

à pleurer ni à réparer, elle ne pouvait pratiquer la *Pénitence* proprement dite. La *Continence*, qui suppose la lutte contre les mouvements désordonnés de la chair, ne saurait non plus lui être attribuée.

Sous le bénéfice de ces restrictions logiques qui supposent uniquement une perfection supérieure aux conditions ordinaires des âmes, Jésus-Christ possédait au degré le plus éminent toutes les vertus. (1)

III. — DONS DU SAINT-ESPRIT (2)

Tous les dons de l'Esprit Saint, fruits généreux de la grâce sanctifiante, aides précieux destinés à perfectionner l'exercice des vertus (3), ornèrent l'âme de Jésus. Nous en trouvons une indication bien significative dans cette soumission parfaite à la direction du divin Esprit qui caractérisa toute la vie du Sauveur. « *Plenus Spiritu Sancto*, regressus est à Jordane et *agebatur à Spiritu* in desertum. » (4) Isaïe avait donc prophétisé vrai, quand, dans sa vue profonde des jours lumineux du Salut, il proclamait (5) : « Requiescet super eum Spiritus Domini,

(1) Voir la belle énumération qu'en fait le P. MONSABRÉ, *loc. cit.*, p. 157 et s.

(2) « ... Dona sunt perfectiones quædam potentiarum animæ, secundum quod sunt natæ moveri a Spiritu sancto... » S. THOM., *ibid.*, art. 5.

(3) « ... Illud quod est perfectum secundum ordinem suæ naturæ, indiget adjuvari ab eo quod est altioris naturæ ; sicut homo, quantumcumque perfectus, indiget adjuvari a Deo. Et hoc modo virtutes, quæ perficiunt potentias animæ, secundum quod ducuntur ratione, quantumcumque sint perfectæ, indigent adjuvari per dona quæ perficiunt potentias animæ, secundum quod sunt motæ a Spiritu sancto. » S. THOM., *ibid.*, ad. 1um.

(4) LUC., IV, 1. Cf. et MATTH., IX, 1 ; MARC., I, 12.

(5) ISAÏ., XI, 2.

Spiritus sapientiæ et intellectûs, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis, et replebit eum spiritus timoris. » (1)

III. — GRACES « GRATIS DATAE. »

Tous les privilèges parfois donnés par Dieu aux hommes pour l'utilité de leurs semblables : la puissance des miracles, le don de prophétie, la science éminente et non acquise, appartinrent éminemment au Christ. L'histoire de ses bienfaits le dit assez haut. La vertu divine, habitant en Lui, faisait produire ces œuvres extraordinaires : « Pater in me manens, ipse facit opera. » (2) Comme le dit très bien Suarez (3) : « Vera miracula solâ virtute divinâ fieri possunt ; quia solus Deus potest mutare naturæ ordinem, quod pertinet ad naturam miraculi... Unde Leo papa dicit in epistolâ ad Flavianum (4), quod cum in Christo sint duæ naturæ, una earum est divina quæ fulget miraculis, altera, scilicet humana quæ succumbit injuriis. Et tamen, una earum agit cum communicatione alterius ; in quantum scilicet humana natura est instrumentum divinæ actionis, et actio humana virtutem accipit à naturâ divinâ... »

(à suivre) Dr G. PÉRIES.

(1) S. Thomas, quæst. VII, ad. 5, 6, explique qu'il s'agit ici de crainte filiale et révérentielle et non de la crainte servile, ou même de la crainte du péché. Cette considération ne répugne pas au sens exprimé par le texte hébreu signifiant exactement piété envers Jahvé, répété dans l'original et traduit successivement dans le Vulgate par *Pietas* et par *Timor*. Ce mot, en effet, signifie terreur, crainte, révérence et aussi piété envers Dieu. Cf. Leopold, *Lexicon Hebraïcum et Chaldaïcum*, n° V. — Cf. et Schegg, *Der Prophet Isaïas*, t. I, p. 131.

(2) Joan., XIV, 10.

(3) Suarez, *op. cit.*, quæst. XLIII, art. 3.

(4) S. Leo, p. *Epist.* XXVIII, c. IV. (Migne, P. L, t. LIV p. 767).

LES FONDATEURS
DE LA CONGRÉGATION DE SAINT-MAUR

(Deuxième article) (1)

DOM MARTIN TESNIÈRE

Dom Martin Tesnière, le premier supérieur général de la Congrégation de Saint-Maur, fut « sa plus ferme colonne et, ajoute Dom Martène, nous ne pourrons jamais reconnaître les obligations que nous lui avons. »

Il naquit à Aubigni dans le diocèse d'Angers. Ses premières aspirations le portèrent à la vie ecclésiastique. Son évêque lui donna, après son ordination sacerdotale, la cure de Saligni, qu'il administra avec succès à la satisfaction de ses paroissiens. Un procès, qu'il avait à soutenir, lui fit entreprendre le voyage de Paris. Comme cette affaire traînait en longueur, il dut prolonger son séjour dans la capitale et accepter, pour occuper son temps, les fonctions de confesseur des religieuses de l'abbaye de Montmartre. La direction qu'elles recevaient de ce digne prêtre leur fit tant de bien qu'elles cherchèrent à se l'attacher. Mais l'amour de la retraite et de la vie monastique l'appelait ailleurs.

L'abbesse de Montmartre, qui estimait beaucoup les Bénédictins de Saint-Vanne, pour lors fixés au

(1) Voir le numéro d'août 1902, p. 143.

collège de Cluny, les attirait volontiers auprès de son abbaye. Martin Tesnière, qui prenait ses repas avec eux au moment de leurs visites, eut occasion de les entretenir. Leurs conversations et leur sainteté de vie l'édifièrent grandement. Il résolut de marcher sur leurs traces. Muni de lettres de recommandations, il s'en alla demander à Dom Didier de La Cour, qui habitait alors Saint-Vanne de Verdun, son admission au noviciat. Après une excellente formation monastique reçue à Saint-Mihiel, sous la direction de Dom Claude François, il prononça ses vœux le 12 mars 1615, à l'âge de cinquante-et-un ans.

Sa qualité de Français le désignait pour travailler à la réforme des monastères de son pays. Aussi ses supérieurs l'envoyèrent-ils sans retard au collège de Cluny. Le prieur de Saint-Faron de Meaux, Dom Isaac Noyau, religieux très humble et défiant de lui-même, songeait à se démettre de ses fonctions ; il demandait avec instance Dom Tesnière pour successeur. La supériorité ne répugnait pas moins à celui-ci. Il finit cependant par accepter cette charge. Dom Laurent Besnard ne l'y laissa pas longtemps en paix. Il le rappela auprès de lui, afin de l'utiliser pour la réforme du monastère des Blancs-Manteaux, dont il s'occupait alors.

Ce monastère appartenait aux Guillelmites : c'était même la seule maison qu'ils eussent en France. L'isolement où vivaient ces religieux, ainsi abandonnés à eux-mêmes, eut sur leur observance une influence fâcheuse. Leur conduite relâchée finit par causer aux séculiers de graves scandales. En voici un exemple : un jour de samedi saint, le diacre, après avoir chanté l'*Exultet*, occupa selon la coutume la première stalle du chœur, et il dit à haute

voix : « Ha ! voilà bien chanté sans boire. » Ces paroles choquèrent tellement une personne de distinction, voisine du chœur, qu'elle résolut de mettre tout en œuvre pour réformer cette maison. Elle en conféra avec Dom Besnard. Celui-ci fit appel à Dom Martin Tesnière. Ils s'y prirent de la manière suivante :

Il y avait au monastère des Blancs-Manteaux un jeune frère, nommé Simon Guépileau. Il s'y était retiré sous prétexte de continuer ses études ; mais, en réalité, il y attendait une occasion d'embrasser la réforme introduite au collège de Cluny. Il avait même commencé à Saint-Vanne son noviciat, interrompu pour je ne sais trop quelle raison. Dom Tesnière, qui eut alors avec lui plusieurs entretiens, lui conseillait de retourner dans son monastère et de gagner ses confrères à une idée de réforme par sa douceur et son exactitude à tous les exercices communs. Le Prieur, qui l'estimait, le reçut à bras ouverts. Il lui confia bientôt les charges de sacristain et de maître des novices. Le frère Simon se conduisit de telle manière qu'il conquit l'affection de tous ses confrères. Personne ne lui fut plus attaché que son Prieur. Le soin qu'il mettait à garder la cellule, à fuir le monde et à se mortifier, produisait sur lui la meilleure impression. Le père Prieur alla un jour le voir et lui tint ce langage : « Je vois bien, mon frère, qu'il nous faut embrasser la réforme. Ne mangeons plus de viande, ne portons plus de linge, couchons sur la dure, observons les jeûnes prescrits par la règle. — Voilà qui est bientôt dit, répondit le frère. Mais combien de temps cela durera-t-il, si nous n'avons pas à notre tête des hommes capables de nous fortifier par leurs exemples et de nous ensei-

gner la manière de pratiquer la règle ? — Et qui prendrons-nous pour cela ? » Le frère lui proposa les Feuillants, dont la ferveur était connue de tous. Le prieur ne les agréa point. « Prenez donc, lui dit alors le frère Guépileau, les réformés de Saint-Vanne, qui sont au collége de Cluny. » Et il vanta en termes très élogieux les vertus dont ils lui avaient donné l'exemple, tant à Paris qu'à Verdun. Le père Prieur, convaincu par ces paroles, se rendit avec le maître des novices au collège de Cluny pour conférer avec les Pères Besnard et Tesnière et leur demander d'introduire la réforme dans sa maison.

Ils l'engagèrent à prendre tout d'abord l'avis de Duval et de Gamasche, jugés à cette époque les meilleurs maîtres qu'il y eut en Sorbonne. Non contents d'approuver son dessein, les deux docteurs lui déclarèrent que ce serait la meilleure action de sa vie. Le cardinal de Retz, évêque de Paris, le chancelier Brulart et le premier président lui tinrent un langage analogue et lui promirent de l'appuyer de leur autorité.

Après toutes ces précautions, le Prieur détermina sans peine les religieux à embrasser la réforme. Un concordat fut signé. Et le 5 septembre 1618, l'évêque de Paris voulut introduire lui-même les religieux réformés aux Blancs-Manteaux. Le Père Tesnière fut aussitôt nommé prieur. Il n'eut rien de plus pressé que de solliciter des bulles pontificales et des lettres patentes du roi, pour confirmer ce qui venait d'être fait.

Les fruits de la réforme ne se firent pas longtemps attendre. Tout devint édifiant aux Blancs-Manteaux. On ne vit plus les religieux errer dans la ville. Le Père Prieur les envoyait se promener une fois le

mois par groupes de trois ou quatre, durant l'intervalle qui sépare le dîner des vêpres, à condition qu'ils ne s'arrêtassent point à causer dans les rues ou en présence des séculiers. Les moines ne paraissaient guère qu'à l'église ; leur modestie au chœur et à l'autel édifiait les assistants, qui venaient plus nombreux jouir d'un aussi touchant spectacle. Leur pauvreté était extrême. Souvent ils manquaient de l'argent nécessaire pour se procurer du pain ; mais le dénuement ne les décourageait pas. Dieu, au reste, prenait soin d'eux et leur procurait d'une manière inattendue ce dont ils avaient besoin.

Une personne de qualité, qui vint un jour au monastère, trouva le frère portier tout en larmes. Cela lui causa quelque surprise, elle lui demanda la raison de sa tristesse : « Il y a bien de quoi, répondit le frère ; je ne sais comment nourrir aujourd'hui nos pauvres pères. Nous devons huit cents livres au boulanger et il ne veut plus nous donner de pain. » Le visiteur le consola de son mieux et lui recommanda, en se retirant, de mettre sa confiance en la bonté divine. Grande fut la surprise du frère portier, lorsqu'il vit, une demi-heure après, le boulanger venir avec une provision de pain et lui dire que la dette du monastère était payée.

Les supérieurs des monastères qui avaient embrassé la réforme, se réunirent peu de temps après aux Blancs-Manteaux, pour tenir le chapitre général où fut érigée la congrégation de Saint-Maur. Le Père Tesnière, qui était le plus jeune de profession, fut d'abord élu définiteur, puis supérieur général en même temps que prieur des Blancs-Manteaux. Dans le but d'assurer l'avenir de la nouvelle Congrégation par un sérieux recrutement, il ouvrit deux

noviciats, l'un aux Blancs-Manteaux sous la direction de Dom Anselme Rolle, et l'autre à Jumièges sous celle de Dom Maur Tassin. L'abbaye de Saint-Augustin de Limoges en avait déjà un. Les novices ne se faisaient pas attendre. Ce qui permit à Dom Martin Tesnière d'entreprendre la réforme de Corbie et de Solignac en 1619, de Saint-Faron en 1620, de Verdun et du mont Saint-Quentin en 1621. Il crut devoir refuser, vers cette époque, le monastère de Saint-Ouen, de Rouen, qui lui fut offert. L'importance de cette abbaye et sa situation au milieu de l'une des principales villes du royaume eut exigé un personnel nombreux et choisi. La Congrégation, en s'imposant un pareil sacrifice, se serait considérablement affaiblie. Mieux valait conserver ses forces et les employer au développement de l'observance, au lieu de les éparpiller par des réformes précipitées.

L'abbesse de Chelles, qui était une princesse de la maison de Lorraine, informa, en 1621, Dom Tesnière que ses moniales l'avaient élu pour visiteur et le supplia d'accepter cette charge. Il ne se rendit point à ses instances honorables. L'abbesse, qui tenait beaucoup à lui, s'adressa pour fléchir ses résistances au cardinal de Retz, évêque de Paris, pensant qu'il lui serait difficile de résister à un prélat qui l'avait aidé à introduire la réforme aux Blancs-Manteaux et servi en maintes circonstances. Le cardinal le pressa d'accepter. Mais les raisons qu'il fit valoir, le laissèrent inflexible. Le vénérable Prieur légitima sa conduite par des motifs si sérieux, que l'évêque finit par se rendre. Ils valent la peine d'être donnés : 1° Dom Tesnière ne s'appartenait pas à lui-même, mais à sa famille religieuse ; 2° Etant prieur des Blancs-Manteaux, il ne pouvait quitter ce monastère

sans que ses religieux n'eussent à souffrir de ses absences ; 3° Supérieur général d'une congrégation naissante, il ne pouvait accepter des charges qui l'empêcheraient de veiller avec soin sur les âmes que Dieu lui avait confiées; cette réserve était d'autant plus nécessaire qu'il importe au commencement d'une œuvre de l'appuyer sur des fondements solides. Chacun des voyages qu'il ferait à Chelles serait une perte pour sa Congrégation ; 4° En acceptant d'être visiteur de Chelles, il se mettrait dans l'impossibilité de refuser la même charge à Fontevrault, au Val-de-Grâce et dans d'autres abbayes, sous peine d'encourir les disgraces des personnages qui le presseraient d'accepter; 5° L'expérience lui avait montré combien est difficile et dangereux le gouvernement des femmes et qu'il est rare d'y réussir.

Durant le chapitre général de 1625, qui eut lieu à Saint-Faron de Meaux, les moniales de Faremoutiers adressèrent une requête à Dom Martin Tesnière pour obtenir des reliques de saint Faron, frère de sainte Fare, et un religieux de cette abbaye comme confesseur ordinaire. Les reliques furent concédées à la condition que les religieuses donneraient aux moines une relique de sainte Fare. Mais elles ne purent obtenir le confesseur demandé. C'était contraire aux principes que s'était imposés le Supérieur général.

Dom Tesnière conserva ses fonctions de supérieur général et de prieur des Blancs-Manteaux, jusqu'au chapitre général de 1627, qui se réunit à Vendôme. Il supplia alors les définiteurs de prendre en considération son âge et ses infirmités et de lui accorder, en le déchargeant de dignités accablantes pour lui, avec le repos, la possibilité de vaquer uniquement à Dieu. Ses supérieurs ne consentirent pas à priver la Con-

grégation d'un religieux éminent, qui en était comme la tête. Mais, pour condescendre en partie à ses désirs, ils lui donnèrent une charge moins lourde en le nommant prieur de Saint-Augustin de Limoges. C'était l'abbaye la plus facile à gouverner. Tous les anciens avaient embrassé la réforme ; ce qui supprimait bien des difficultés. L'éloignement de Paris assurait au prieur une tranquillité relative.

Le Père Tesnière commençait à goûter un repos bien mérité par son dévouement à la Congrégation de Saint-Maur, quand Dieu l'appela à une vie meilleure, le 5 février 1628. Il avait environ 66 ans. Sa mort plongea dans l'affliction et les larmes ses disciples.

C'était un saint moine toujours uni à Dieu. Il était d'une taille médiocre. Sa modestie angélique lui attirait la vénération de tous ceux qui l'apercevaient. Sa conversation agréable et toujours utile excitait dans les cœurs le désir du bien. Il était humble, doux et grave. Sa grande prudence lui permit de gouverner sagement la congrégation naissante. Il laissait en mourant la réforme établie dans vingt-quatre monastères.

Avant de mourir, il donna à son sous-prieur les avis suivants pour le bien de la Congrégation. Ils furent reçus comme le testament d'un père :

1° Qu'on ne se charge jamais de la conduite des religieuses.

2° Qu'on ait la même réserve pour les confessions des séculiers ; qu'on ne les entende que dans la plus grande nécessité ; qu'on ne permette de les entendre qu'à des religieux graves et capables.

3° Qu'on inspire aux religieux un grand éloignement du siècle.

4° Qu'on ait un grand soin de bien élever la jeunesse.

5° De ne proposer à ceux qui se présentent que des croix et des mortifications, sans leur parler jamais des biens et des consolations qu'on pourra trouver en religion, pour voir si leur vocation est pure.

6° D'aimer surtout la pauvreté et la pénitence, le silence et la solitude ; tant que ces quatre vertus seront en vigueur, la congrégation fleurira et sera estimée de Dieu et des hommes. Si on les néglige, la piété et l'observance s'en vont.

7° Il ne fallait point se presser d'entrer dans tant d'abbayes, de crainte de s'affaiblir et de tomber dans le relâchement.

DOM THOMAS BAUDRY

Thomas Baudry était fils de Pierre Baudry, sieur de L'Hommeau et de Ivonne Le Maignez. Sa mère passait pour une sainte ; elle communiait souvent et se levait la nuit pour assister à l'office des Matines dans l'église abbatiale de Notre-Dame d'Evron, qui était assez éloignée de sa demeure. On admirait principalement son ardent amour des pauvres. Elle aimait à dire que, si son mari mourait avant elle, elle se consacrerait au service de Dieu dans un hôpital. Thomas Baudry avait lui aussi des sentiments très chrétiens.

Ils eurent trois enfants de bénédiction. L'aînée, une fille, fut religieuse au Calvaire ; le second, Michel Baudry, grand prieur de Maillezais, homme vertueux et instruit, particulièrement versé dans la connaissance du cérémonial des évêques, fut l'un des meilleurs liturgistes de son temps ; bien qu'il

n'en eut point revêtu l'habit, il témoigna toujours un grand attachement à la Congrégation de Saint-Maur ; le troisième, Thomas, naquit le 13 novembre 1587, jour où l'on célèbre la Toussaint de l'Ordre de Saint-Benoit.

Le jeune enfant, qui avait une intelligence vive et ouverte, montra de bonne heure du goût pour l'étude et la piété. Sa mère, désireuse de cultiver ses bonnes dispositions, le confia à un de ses parents, moine de l'abbaye d'Évron. Il n'y resta pas longtemps. Comme il manifestait le désir d'embrasser la vie monastique, on le fit entrer au monastère du Gué, diocèse du Mans, où il put revêtir l'habit et faire profession après une année de noviciat. Ses supérieurs, considérant son amour de l'étude, l'envoyèrent au collège de la Flèche continuer sa formation littéraire. Les monastères n'avaient pas alors le moyen de pourvoir directement à la formation intellectuelle de leurs religieux : force leur était de les envoyer suivre les cours des Universités. Thomas Baudry alla étudier la philosophie à Poitiers. Sa grande charité et la bonté qu'il témoignait aux étudiants pauvres lui concilièrent l'affection générale. Il fit ensuite sa théologie au collège de Cluny. Dom Laurent Besnard était bien le Supérieur qui lui convenait le mieux pour développer ses aspirations ; il fut, de son côté, un disciple docile aux enseignements de son maître et aux inspirations de la grâce.

Il y avait alors dans ce monastère de jeunes religieux dont l'instruction laissait fort à désirer. Thomas Baudry en eut compassion. Sans ménager son temps ni sa peine, il s'offrit pour les instruire à Dom Besnard. Le Père Prieur, qui l'estimait, en conçut un plaisir extrême. Sous la direction de ce

maître dévoué et habile, dont l'enseignement net pénétrait dans leurs esprits, ces jeunes gens firent des progrès rapides. La plupart d'entre eux embrassèrent la réforme.

Les principales charges monastiques, érigées en bénéfice, étaient alors distribuées comme des dignités séculières ou des stalles de chanoine. Dom Thomas Baudry fut nommé sacristain de l'abbaye de Vendôme. Il accepta dans le but unique de travailler à la réforme du monastère. Sa grande affabilité lui gagna bientôt les cœurs. Il se mit à faire l'éloge des religieux réformés et persuada aux moines de Vendôme qu'ils feraient une œuvre excellente et très avantageuse à leur maison, en les appelant. Ce qui fut fait. Mais personne parmi eux ne voulait embrasser les nouvelles observances. Lorsqu'on en vint à discuter les termes d'un concordat, la préoccupation de ne manquer de rien les rendit si exigeants que les Pères réformés n'avaient plus de quoi vivre. C'était un sérieux obstacle. Pour tout concilier, Dom Baudry abandonna les revenus de sa charge en faveur des réformés et il s'offrit lui-même pour se joindre à eux et par conséquent recommencer son noviciat.

Lorsque la réforme fut bien établie à Vendôme, Dom Baudry alla faire son épreuve noviciale à Saint-Augustin-de-Limoges. Ce voyage le mit dans la nécessité de traverser Poitiers, où sa sœur était religieuse du Calvaire. Son détachement des affections naturelles le détermina à se priver du plaisir de la voir ; il se contenta de lui apprendre par lettre le motif de son voyage. Dom Maur Dupont, prieur de Saint-Augustin, le reçut comme un auxiliaire que Dieu lui envoyait. Il était alors très inquiet. L'abbé

du monastère, Dom Jean Renaud, qui avait introduit la réforme, venait de mourir. On pouvait craindre qu'il n'eut pour successeur un commendataire séculier, capable de ruiner l'abbaye une seconde fois.

Pour conjurer ce péril, le Prieur proposa à Dom Thomas Baudry d'aller auprès du roi plaider la cause du monastère. Celui-ci accepta, mais à la condition qu'il recevrait d'abord l'habit de la réforme. Après quoi, il se rendit à Bordeaux où était la cour. Le maréchal de Chombert, à qui il s'adressa, voulait faire expédier le bref royal en son nom. L'humble religieux refusa très énergiquement. Dans le but de mieux échapper à l'honneur qui lui était offert, il pria le maréchal de faire nommer abbé le Prieur Dom Maur Dupont.

De retour à Limoges, Dom Baudry continua son noviciat d'une manière très édifiante. Il inspira dès le début une confiance telle, que immédiatement après sa profession (4 décembre 1622), on le nomma prieur du Séminaire Saint-Louis de Toulouse. Les difficultés qu'il prévoyait et la pauvreté extrême qui régnait dans cette maison, lui firent accepter cette charge sans répugnance. Un arrêt du Parlement, qui condamnait les nouveaux établissements, le mettait dans un grand embarras. Les religieux, qui étaient dénués de ressources, se voyaient condamnés à travailler eux-mêmes leur jardin et à coudre leurs vêtements. Ils manquaient souvent du nécessaire. Au milieu de cette indigence, Dieu les comblait de ses faveurs. Dom Baudry réussit à sortir de toutes ces difficultés et à mériter l'estime et la vénération de tout le monde.

On le nomma ensuite prieur de Vendôme, puis

visiteur de la province de Bretagne. Ce fut en cette qualité qu'il traita avec une prudence remarquable l'union à la Congrégation de Saint-Maur des monastères qui formaient la *Société de Bretagne*. Il remplit en même temps l'office de prieur du monastère de Redon. Dieu couronna ses travaux et sa vie sainte dans cette abbaye par une mort très édifiante, le 31 décembre 1629.

Dom J.-M. BESSE,
O. S. B.

(A suivre).

LE TON DE LA PRÉDICATION AVANT BOURDALOUE

Troisième article (1).

IV

Comment, sans s'exposer à des méprises, vouloir juger sur un spécimen unique, de l'état de la chaire chrétienne dans la première moitié du XVIIe siècle ! A cette époque, en effet, comme de nos jours, à côté et au-dessous de quelques orateurs particulièrement remarqués, vite tenus pour de véritables modèles, et, à ce titre, provoquant des imitations parfois maladroites, une foule de prédicateurs se partageaient à des degrés divers la faveur des auditoires. Un élément aussi, noté par plusieurs historiens et critiques qui ont eu l'occasion de s'occuper de la prédication en France, multipliait les essais et animait l'ardeur de toute une catégorie de candidats à l'éloquence sacrée, ceux qu'on pourrait appeler des prédicateurs de carrière, c'est-à-dire qui aspiraient à se faire un nom par leurs prédications avec l'espoir plus ou moins avoué de recevoir un bénéfice, soit une abbaye bien pourvue, soit même un évêché. Rien n'oblige à prétendre que la poursuite de ce but ait été l'unique mobile du grand nombre. D'ailleurs à supposer même que

(1) V. *Revue des Sciences ecclés.*, juin 1902, p. 481, et août, p. 96.

quelques-uns lui aient donné dans leurs préoccupations une place prédominante, est-il possible d'en surprendre l'influence dans la nature des sujets traités, ou dans leur matière d'annoncer la parole divine ?

La différence est cependant à noter entre la condition des prédicateurs du temps passé et la situation actuelle de ceux qui se consacrent aujourd'hui au ministère de la chaire. En tout cas le grand nombre et la variété des concurrents appelés dans la multitude des églises et chapelles de Paris pour les stations de l'avent et du carême, invite tout au moins à ne point juger sur quelques exemples isolés, si l'on veut se rendre compte du mouvement et du genre même de la prédication à une date donnée. Il faut multiplier les observations et conduire l'enquête à travers le plus grand nombre possible de cas et de circonstances ; il faut surtout se garder de conclure au-delà des limites, nécessairement étroites, d'une induction incomplète.

Toutefois, des citations extraites des manuscrits contemporains, reflétant comme un miroir la parole d'un certain nombre d'orateurs, ont des chances de nous informer, partiellement tout au moins, de ce qu'était en leur temps la prédication.

Il ne faut point imaginer la prédication ancienne comme perpétuellement tendue et refroidie par une sorte de langage de convention, sauf à tomber dans le burlesque ou le trivial, lorsque l'orateur voulait s'accommoder à un auditoire moins choisi. Un juste milieu entre ces extrêmes, pour n'avoir pu toujours être respecté au temps où régnait encore une inexpérience commune à tous les genres littéraires, a été en somme assez souvent rencontré. On a vu plus

haut que la plupart des entrées en matière supposent une simplicité de bonne venue, amenant le prédicateur à expliquer son dessein, sans souci de vaines formules ni de longs ambages. Serviraient de preuve la plupart des Instructions sur les Epîtres de saint Paul, dans le recueil manuscrit déjà cité (1). Voici, par exemple, comment débute le cinquième discours, sur le texte : *Quanto tempore haeres parvulus est* (*Gal.* IV) :

Nostre Espistre de la Messe en laquelle ie vois qu'il est parlé par occasion des enfans en bas age et des jeunes gens un peu plus auancez, *Quanto tempore haeres parvulus est*, m'a donné (M.) ouverture de parler des trois âges de la vie, de l'enfance, de la jeunesse et de la vieillesse et d'en parler par la voye de plainte de ce que Dieu, ayant prétendu que les hommes en tous ces ages trauaillassent à se sanctifier, (ils n'en font rien.)

Le procès des trois âges de la vie est en effet instruit par notre anonyme (2) avec un luxe de détails qui montrent en lui un vrai souci d'être utile à son auditoire et de se faire comprendre de tous. Ce n'est point de l'éloquence, et ces pages ne méritent point d'être citées dans les cours de littérature, sinon en ce qu'elles indiquent comment certains prédicateurs ne négligeaient pas le langage familier et accessible. Après avoir parlé du baptême qui efface de l'âme des nouveau-nés la tache originelle, l'orateur décrit les tendances malsaines qu'il n'en a point fait disparaître :

(1) Fr. 6277, f. 22.

(2) Volontiers j'attribuerais ce texte au P. Léon, bien qu'on ne rencontre pas ce sermon dans des Œuvres imprimées, au moins nous trouverons plus bas des ressemblances significatives. V. p. 246, note 1.

Mais il n'a pas osté en eux la pente et l'inclination au mal laquelle est suivie facilement de l'acte, d'ou arrive (*sic*) que l'enfant, en un age ou il est assez esclairé pour connoistre le mal le commet aysement et prononce des paroles mal honnestes et messeantes, fait de petits mensonges, des larcins, des desobeissances, et auec tout cela des turpitudes et vilenies dont on a horreur : Ismaël, l'image des mechants enfans et des reprouvez, estant encor petit, des ce bas age, commet tous ces maux et principalement le dernier, et mesme l'apprend a son cadet Isaac, ce qui est appelé par l'Escriture, au Genèse (*sic*) un jeu, *ludentem cum Isaac ;* mais saint Paul l'apelle persecution (1), *sed tunc is qui secundum carnem natus est* (2) *persequebatur eum qui secundum spiritum.* Vous m'entendez assez et l'on sait à quelles salletez s'abandonne quelquefois cet age de l'un et de l'autre sexe. Or il faut que l'enfant s'écarte de toutes ces malheureuses conduites, et qu'il s'esloigne de toutes les sortes de pechez esquels leur age est enclin (3).

On voit que notre prédicateur serait homme à médire des enfants dans le même sens, sinon en même style que La Bruyère, et que, fidèle à son programme de parler des âges de la vie « par voie de plainte », il insiste sur les défauts de l'enfance. Sans avoir pu nous faire un tableau de la jeunesse comparable à celui de Bossuet dans le *Panégyrique de saint Bernard*, il a tenté, assez sèchement d'ailleurs, de tracer le détail des écarts de l'homme à ce moment de sa vie.

(1) Il est difficile de croire que le morceau ms. anonyme n'est pas du P. Léon, lorsqu'on lit dans son sermon imprimé de la Quinquagésime : « Si vous me dites que ce n'est que jeux et passe-temps, pour estre tournés parmi les hommes et ne paroître pas d'humeur farouche et sauvage, en ces réjouissances publiques. Souvenez-vous que le jeu d'Ismaël avec Isaïe scandalize la mère de celuy-cy, Sara, et que saint Paul nomme ce jeu persecution.... » (Ed. de 1671, Année Dominicale, p. 95.)

(2) Ms. *natus est erat persequebatur (sic).*

(3) Ms. fol. 22.

Je descouvre trois fascheux ecueils ou souvent la jeunesse libertine et mal aduisée fait un triste naufrage a scavoir la grande chere, l'impureté et l'ambition.

1. La grande chere ou les debauches de bouche et de cabaret rend ces jeunes gens gueux et miserables ; ils deviennent par là pauvres et souvent quasi réduits a l'aumosne, mangeant toute la substance d'une famille et de leur gain.

2. L'impureté les rend impudens : car du vin s'emportant oisement *(sic)* (1) a la salleté, ces deux vices se tenant pour l'ordinaire compagnie ainsi que saint Hiérosme l'a marqué, disant : *ventris saturitas seminarium libidinum est*, de là suit qu'ils frequentent les mauuaises compagnies, les filles de joye, les lieux honteux et scandaleux, folastrent, chantent des chansons impures, font des bruits, des clameurs des cris et des gestes immodestes, escrivent sur des parois et sur des cheminées des dictons et des representations sales, et font autres pareilles choses, comme gens qui avec les sens, ont perdu toute honte, et leur impudence va jusques la que de se vanter de leur dereglement : *Peccatum suum quasi Sodoma praedicaverunt.*

3. Leur ambition enfin les fait devenir querelleux et colleres et ne voulant ceder à personne, par l'exces de la bonne opinion qu'ils ont d'eus mesmes ils ne veulent aussi souffrir de personne. Et cela excite souvent les injures, les querelles, les coups, les blessures de poings, de bastons, d'espées, suivis quelquefois de maladies et de mort. O etat de vie funeste! Et ce ne sont pas là (M.) les routes qu'il faut suivre si vous voulez passer pour une jeunesse chrétienne.

Nous aurons souvent occasion de constater, pour peu que nous recourions aux copies anciennes, que l'attention à procéder par exemples concrets, par petits faits quotidiens, observés et réels, n'est pas absente de la préoccupation des prédicateurs. Ainsi, dans un sermon *sur la Confession,* que l'on rencontre, sans nom d'auteur, à la fin du troisième volume

(1) Pour aisément.

des manuscrits Phelipeaux, — par suite à peu près contemporain de Bourdaloue — la même allure est adoptée par l'orateur, et sans que l'on puisse l'accuser d'être descendu trop bas.

Mais qui est-ce qui a cette sincérité ? La plupart déguisent leurs fautes, ou les excusent, les autres n'en disent qu'une partie, les autres en laissent les circonstances, les autres les rejettent sur le prochain. Est-ce là nous accuser ? c'est plutôt nous excuser ou accuser notre prochain. Une femme dira : Ce sont mes enfants qui m'ont mise en colère ; mes servantes sont maladroites, mon mari est un joueur. Ce n'est pas là comme il faut dire ni faire une confession... (1).

Du même copiste, sinon du même orateur, car le sermon est anonyme aussi, on lit, au second point d'un sermon *sur la Charité fraternelle*, pour le mardi de la troisième semaine du carême :

Mais hélas, plus la correction est nécessaire, facile et utile, plus elle est négligée. Car, permettez-moi de vous faire quelque demande sur ce point : Croyez-vous qu'il y eust des pécheurs dans Paris ? Ah ! plût à Dieu que vous eussiez lieu d'en douter. Mais en connoissez-vous quelques-uns ? Jamais aucun ne s'est-il échappé d'offenser Dieu en votre présence ? S'il l'a fait, vous êtes-vous senti animé d'un saint zèle pour le reprendre ? Si vous ne l'avez pas repris, votre conscience vous en a-t-elle fait un reproche ? Ah ! Confesseurs, vous le savez mieux que moi : S'accuse-t-on de toutes ces choses ? Non sans doute. Si c'étoit que les hommes devinssent plus innocents, et qu'il n'y eût pas lieu de les reprendre, à la bonne heure. Mais le scandale augmente tous les jours, le péché se fortifie et marche en triomphe, et personne ne songe à l'arrêter et le précepte de la correction est tellement oublié que l'on ne croit pas même y estre obligé. Cependant que deviendra cette loi formelle de mon évangile : *Si peccaverit in te*, etc. ? S'il en étoit d'elle comme des lois humaines, j'avoue qu'il y

(1) *Ms.* fr 22947 (P. III), p. 900.

a longtemps que vous en seriez quittes, mais il n'y a point de prescription contre l'ordre de Dieu... (1).

Il y aurait certainement intérêt à connaître le nom des prédicateurs, Giroust peut-être ou La Rue, dont les sermons suivent, dans ce recueil Phelipeaux, ceux de Bourdaloue. Ils sont plus d'une fois heureux, témoin encore cette apostrophe qui suit de près le passage que nous venons de lire :

Là dessus, pères et mères qui avez des enfants, maîtres, qui avez des domestiques, prélats et rois qui êtes préposés sur des sujets et des peuples, pouvez-vous vivre un moment en sûreté, après avoir entendu les terribles paroles, *sanguinem [eius de manu tua requiram]* ? Femmes, tant de prières, tant de visites d'hôpitaux, tant d'aumônes et de chapelles que vous voudrez, si avec cela, vous laissez ce fils dans la débauche, ce valet dans le blasphème et ivrognerie, j'ai à vous dire avec saint Paul que votre dévotion est pire que l'infidélité d'un païen ; *qui suorum domesticorum curam non habet est infideli deterior*. Hé ! que vous servira de vous trouver innocents dans vos personnes, si vous ne l'êtes pas dans celle des autres ?...

Il est vrai que le même orateur, dans le dernier point, n'a pas aussi bien rencontré. Après un assez bon trait sur la conduite de Nathan à l'égard de David et sur son habileté à insinuer une correction qui, brusquement présentée eût été mal reçue, il ajoute, en parlant d'Hérode et de saint Jean-Baptiste :

Tout homme qui veut corriger un autre, doit remarquer si la grâce de Dieu ne donne aucun bon mouvement à ce pécheur ; car il est rare qu'il n'en ait et s'il s'en peut apercevoir, ou que même il puisse découvrir quelque bonne inclination en lui, il ne faut pas manquer de s'en servir. Ce fut de la sorte que Nathan fit la correction à David. Il savoit que ce prince avoit une inclination naturelle pour la justice ;

(1) *Ms.* P. III, p. 932.

il ménagea sa vertu et supposa une injustice faite à un de ses sujets, pour avoir droit de lui dire : *tu es ille vir*. Hé bien, c'est vous même qui vous condamnez dans les autres. Si Nathan, donnant toute liberté à son zèle se fut mis à crier : Adultére, homicide, scandale de ton état, qu'eût-il gagné ? Peut-être jamais David n'auroit été converti...

Voilà une réflexion qui, sans être signée, étant cependant du temps, est une excellente réponse à ce qu'on a droit de nommer la légende du *Tu es ille vir* (1), lors même qu'à défaut de réfutation historique directe, on serait réduit à y opposer l'invraisemblance et le ridicule qu'elle comporte. Notre anonyme eût senti ce ridicule, et avec lui sans doute tous ses contemporains. Le début du troisième point est à citer dans cet ordre d'idée, mais il y faut reconnaître un détail qui aujourd'hui ferait sourire.

Ce n'est pas d'aujourd'hui que Saint Augustin l'a dit, et il est vrai que tout le monde aime la vérité quand elle ne fait que plaire mais qu'il n'y a personne qui ne la haïsse quand elle pique par l'acrimonie de la correction. Nous en avons un exemple mémorable dans l'Ecriture. Jean-Baptiste prêche des vérités fâcheuses et sévères, mais quelque rigoureuses qu'elles soient dans la bouche de ce pénitent, cependant parce qu'elles ne s'adressent pas ouvertement à Hérode, il les écoute, mais devient-il le censeur de la cour, entre-t-il dans le palais de ce tyran pour lui reprocher en face son inceste, vous savez comme il est reçu, et que non seulement on se moque de ses remontrances, mais que mesme on lui enlève la tête pour l'empêcher de n'en plus faire de semblables (2).

Cette allusion au martyre de saint Jean-Baptiste, présenté comme un moyen radical choisi par son meurtrier pour se tenir à l'abri de ses remontrances, a un air de naïveté qui lui ôte sa valeur.

(1) V. *Hist. crit. de la Prédication de Bourdaloue*, p. 479.
(2) Ms. P. III, p. 941.

Ce ne sont pas d'ailleurs quelques taches de ce genre qui seraient pour rendre moins topiques les exemples empruntés à notre anonyme ; mais peut-être ce prédicateur inconnu a-t-il le tort plus grave de ne présenter que peu de traces d'archaïsme. Comme par suite il risque d'être moins propre à nous indiquer le ton de la prédication avant l'entrée en scène de Bourdaloue, son contemporain ou son devancier, mieux vaut revenir à nos *Instructions sur saint Paul.* On y trouve d'ailleurs à foison les passages décisifs, et non sans un parfum d'antiquité insinuant une date antérieure à 1669. Veut-on voir en effet avec quel confiant abandon notre prédicateur explique le choix de son sujet ? Dans le *Vnziesme Discours*, sur le premier chapitre de l'épitre aux Thessaloniciens, il commence ainsi :

L'Epistre d'aujourd'huy est un excellent eloge et un celebre paranymphe que fait saint Paul des habitans de Thessalonice, louant leur foy et leur pieté... cela me donne lieu (M) de parler aujourd'hy de l'excellence du bon exemple et du mal du scandale...

Nous avons déjà vu d'ailleurs avec quelle dextérité, fidèle sans doute à quelque devise comme : *faciam te bene venire*, il savait adapter au texte de l'épître du jour le sujet qui lui restait à traiter d'un dimanche précédent. Son sermon sur les paroles de saint Paul : *libenter gloriabor in infirmitatibus*... serait à citer presque en entier pour donner une idée de sa manière. Assez naturellement il prend occasion de l'épître d'où elles sont tirées pour traiter le sujet des souffrances, et il le fait avec une sorte de bonhomie qui n'est pas sans charme. C'est au dimanche de la Sexagésime que se lit la longue énumération que fait saint Paul dans la seconde épître aux Corinthiens,

de toutes les épreuves de son laborieux apostolat. Ce jour-là sans doute fut donné le *Treiziesme Discours,* ainsi conçu :

L'Epistre de ce Dimanche assez ample, contient (M) un long narré que fait l'Apostre d'un grand nombre de maux que la providence divine a permis qu'ils luy soient arrivez, et ces maux sont de toutes sortes, faim, soif, froid, chaud, nudité, pauvretez, blessures, playes, battures de verges, de pierres, moqueries, voyages, prisons, dangers sur mer et sur terre... Voiià bien des adversitez et autant fascheuses qu'on puisse souffrir. Cependant (M) vous diray-je quel a esté l'esprit avec lequel nostre apostre les a toutes souffertes ? Vous ne me croirez pas si je vous le dis. Je veux qu'il vous le fasse entendre lui mesme. Parlez donc, o saint apostre, comment avez-vous enduré tout cela ? *Libenter, libenter gloriabor in infirmitatibus meis.* J'ai souffert cela, *libenter*, volontiers, gayement. *Placebo mihi* (selon le grec, *delector*) *in infirmitatibus meis....* Or (M) pourquoy croiez vous que Dieu ayt voulu que ce grand saint nous ayt parlé de ses adversitez ; et de la manière dont il les a portées : ce n'a point esté tant pour sa recommandation, quoyque Dieu ait eu égard en ce rencontre (1) a raison de ses envieux comme ç'a esté pour nostre instruction : car nous avons de là un bel enseignement de souffrir gayement tout ce qui pourra nous arriuer. Et c'est ce que je veux exposer plus au long ; pour quoy je feray deux choses en autant de parties de ce discours. En la premiere je monstreray qu'il faut souffrir gayement, librement, et volontiers les maux qui se presentent. En la seconde j'apporteray les motifs et les considerations qui nous disposeront a les souffrir de la sorte et avec cet esprit.

(1) *Rencontre* est bien donné comme féminin dans le *Dictionnaire de l'Académie,* éd. de 1694, t. I, p. 243 (au mot *contre),* mais on y note cependant : « Quelques uns le faisoient autrefois masculin, et il l'est encore dans cette phrase. *En ce rencontre.* » Vangelas qui avait nettement blâmé cette exception, a prononcé : « En quelque sens qu'on l'employe, il est toûiours féminin... quoyque plusieurs disent et écrivent aujourd'hy *en ce rencontre.* » *Remarques*, t. I, p. 29 (2e éd., de 1697). Enfin, Furetière, dans son *Dictionnaire*, note, au sens de *conjoncture*, *occasion :* « Quelques-uns font *rencontre* masculin en ce dernier sens, mais mal. » (Ed. de La Haye, 1725).

En vous disant et en vous enseignant aujourd'hui M qu'il faut souffrir les choses fascheuses qui nous arriuent joyeusement, je suis appuyé de deux fortes preuues, l'Escriture formelle, et la pratique des saints.

I. Escoutons la verité mesme qui est Notre Seigneur parlant sur la montagne aux trouppes (1), c'est à dire à tous ceux qui veulent faire estat d'embrasser sa loy. *Beati eritis cum maledixerint vobis...*, etc.

Il est superflu de citer les nombreux textes et les exemples des saints accumulés par l'orateur pour « prouver » sa première proposition, mais la transition par laquelle il amène son second point est un curieux mélange de simplicité sans apprêt et de formules en somme assez affectées. Après avoir énuméré de nombreux exemples témoignant que les saints ont imité l'empressement à souffrir dont Jésus-Christ avait donné le modèle, le prédicateur continue :

Il faut en croire et en dire le mesme de tous ceux qui ont esté vrays disciples de Nostre Seigneur, depuis St Estienne le premier des martirs jusqu'a nous, et de celuy-ci parlant St Cesarius Evesque d'Arles demande pourquoy on voyoit son visage luisant comme un soleil, pendant qu'on l'assommoit d'une gresle de coups, et il dit : *Abundantia laetitiae et gloria cordis eius prodibat in facie ;* il souffroit avec une si grande joye et si extrême qu'elle paroissoit jusque sur son visage : son corps mouroit de douleur, et son cœur de joye, après.

Mais, Messieurs ie scay que vous m'allez dire que cette doctrine d'endurer avec joye est bien aisée à exposer, mais difficile et comme impossible à pratiquer. Hé quoy ! peut-on tout ensemble pleurer et rire ; estre triste et joyeux, souffrir

(1) Le mot *troupe*, au sens de *foule*, se rencontre dans les sermons de Bossuet ; ainsi, au début du panégyrique de saint André, par conséquent, en 1668 « Jésus va commencer ses conquêtes. Il a déjà prêché son Evangile ; déjà les troupes se pressent pour écouter sa parole. » (Ch. Urbain, *Bossuet, Sermons choisis*, p. 392.)

du mal et estre gay et content ? Je réponds que cela est impossible a la verité a la nature, mais possible a la grace et nous l'experimenterons aisée comme elle l'a esté aux saints, si comme les saints nous employons quelques considerations que la foy nous enseigne sur le fait des afflictions : Je vous les proposeray et elles feront le second point de mon discours.

Voulons nous porter avec joye nos maux et pouvoir dire avec saint Paul *Libenter gloriabor*... faisons ce qui suit:

1. Excitons vn peu nostre foy et nous persuadons que l'affliction nous fait enfants de Dieu...

2. Persuadons nous, comme il est, que par le support des afflictions nous sommes faits semblables au fils de Dieu...

3. Considerons que par les afflictions nous sommes faits heritiers de Dieu...

4. Mais je dis encore: Voulons nous souffrir joyeusement les afflictions ; aimons Dieu...

De manière didactique, mais inégalement, ces divers points sont traités et surtout appuyés de nombreuses citations bibliques. La conclusion, selon les habitudes de notre anonyme, est des plus courtes et intimement soudée au dernier paragraphe. Celui-ci, sans avoir rien de remarquable que sa saveur archaïque, peut être ici présenté : il indiquera le ton des autres discours de ce recueil.

J'adjouste encore par dessus tout, qui est en verité merveilleux en faveur de la joye avec laquelle une ame souffre quelque adversité, que Dieu a tant agréable ce plaisir qu'on a de souffrir pour luy et cette joye cordiale qu'a proportion d'icelle il luy en communique encore une autre, et elle est si forte et si suave qu'elle est un petit échantillon de la joye du paradis. O chose merveilleuse qui est ce que l'Apostre entendoit quand parlant de soy mesme il dit *plenus sum consolatione, et superabundo gaudio in omni tribulatione nostra.* Et comme plus l'ame se voit affligée, plus elle s'excite a gayement souffrir, aussi plus Dieu se plaist à la faire souffrir et plus ensuite il prend plaisir dans sa souffrance de la consoler et de la combler de joye.

Apres cela (M) resolvons nous a dire avec Nostre St Paul (1) ; *Libenter*, ouy, *libenter*, ce sera de bon cœur que j'endureray tout ce que vous m'enverré: o mon Dieu, *Placeo mihi* ou *Delector in infirmitatibus*. Donnez, o grand Dieu, votre benediction a ces saintes resolutions, et elles auront leur effet.

AMEN.

Ces hautes doctrines de perfection chrétienne ne sont pas les seuls enseignements à recueillir dans les *Instructions sur les épîtres du dimanche*. Empruntons au même recueil, à titre de dernier exemple de sa manière, de copieux extraits d'un sermon sur un sujet qui prêtera du reste à de piquants rapprochements avec d'autres auteurs du temps. Il s'agit d'un sermon sur la probité en affaires. Cette matière offre un des aspects les plus intéressants qui puisse montrer la prédication ancienne aux prises avec un objet actuel, précis, entraînant des observations topiques, et de nature à rendre vivantes les applications morales qu'il comporte.

Sur un texte de l'épitre aux Ephésiens (IV, 25), *Deponentes mendacium*, etc. qu'on lit à la messe du XIXe dimanche après la Pentecôte, notre prédicateur anonyme, ou si l'on veut, le P. Léon, eut occasion de grouper des remarques tout a fait propres à son temps, encore que la nature humaine donne lieu de les renouveler dans tous les siècles. Mais la réflexion de son début rappelle ce que nous avons vu plus haut des excentricités subtiles auxquelles il n'avait pas échappé. (2)

(1) Cette expression serait aussi de nature à faire attribuer le morceau au Père Léon, car il avait une dévotion véritable à citer S. Paul auquel une pompeuse dédicace offre son volume in-folio sous le titre *de Grand maître des prédicateurs*. Il l'appelle couramment *mon divin Maître*, ce qu'il imprime souvent en abrégé M. D. M.

(2) *Revue des Sciences ecclésiastiques*, août 1902.

Dire comme l'on pense et faire comme l'on dit, ô que c'est une belle louange. Pour cela, la nature a fait la langue à peu près comme le cœur, et la main comme la langue, afin qu'il eust un rapport perpetuel entre la pensée, la parole et l'action...

Heureusement la doctrine du moraliste, qui est excellente, ne repose pas seulement sur les considérations d'une anatomie douteuse, auxquelles il a d'ailleurs le bon goût de ne point s'attarder. Après sa division qui promet de parler successivement de l'amitié, et des passe-temps, c'est son premier point, puis, des affaires et des rapports qu'elles supposent entre les hommes, il entame la première partie, qu'il termine ainsi, la seconde des subdivisions étant en somme traitée de façon fort maigre :

L'autre chose en quoi se passe la conversation des hommes, c'est le divertissement et la récréation du jeu. Or ie ne voy pas cet employ de la vie moins exempt de tromperie et de ruse que le précédent. Car la plus grande partie des académies de jeu, que sont-ce que des escolles de tricheries, ou on apprend a estre fourbe et a tromper, si l'on peut bien piper les dez et manier dextrement les cartes, c'est une étude des hommes. Clément Alexandrin, dans son *Pédagogue*, monstre assez qu'en la primitive Eglise ces jeux de cartes et de dez, et autres semblables, estoient mal receus, parce qu'il s'y rencontre tousjours ou rage ou colere ou blasphemes ou reniemens ou enfin, ce qui est plus ordinaire, ruse, finesse, adresse et tromperies.

Non seulement en effet, le gros jeu, ruine et souvent scandale des familles, était à l'ordre du jour au dix-septième siècle (1), mais les tromperies au jeu, même à la cour, n'étaient point rares, ou du moins pas inouïes. Mme de Sévigné raconte, dans une de ses

(1) V. la page de A. Feugère, commentant par des exemples les extraits du sermon de Bourdaloue *sur les Divertissements du Monde*, p. 410 de la première édit. in-8°, 1874. — Cf. Clément, *La Police sous Louis XIV*.

lettres, au 18 mars 1671 (1), que le comte de Clermont-Lodève, marquis de Cessac, a été exilé pour avoir été surpris trichant au jeu, et les témoignages du temps montrent que ce n'est point là un fait exceptionnel (2). Le comte de Gramont, « fripon au jeu à visage découvert », selon le mot de Saint-Simon (3), n'est qu'un type entre plusieurs autres, parmi ceux qui pratiquaient, après Mazarin, l'art de piper les dés (4).

On voit que ce court paragraphe appellerait un commentaire que l'on peut dire avoir été fait par les biographes de Bourdaloue (5).

Il n'y a pas moins d'intérêt du reste à suivre notre orateur dans la seconde partie de son discours, féconde en observations originales.

Mais venons pour nostre second point à l'autre employ general ou occupation de la vie, qui sont les affaires avec le prochain. C'est chose quasy impossible, et je reduis toutes les affaires auxquelles dans le monde on est sujet à trois principalles qui sont les Mariages, les procès et les tracas (6).

Or (M) en ces trois sortes d'affaires, c'est chose horrible de voir combien dans la poursuite et execution d'jcelles les hommes usent de mensonges, de finesse et de tromperie l'un à l'encontre de l'autre, ce qui a fait dire a Petrargue *(sic) : Monstrantur digito fraudum magistri, et ille prudenter indi-*

(1) Mme de Sévigné, lettres du 18 mars 1671 et 30 mars 1672, t. II, p. 113 et 546.

(2) « De là ces tricheries indignes, dit Bourdaloue dans son sermon *sur la Pénitence*, et s'il m'est permis d'user d'un terme plus fort, ces friponneries que cause l'avidité du gain, » (2d avent, 4e Dim. T. I, p. 471).

(3) Saint-Simon, éd. de Boislile, t. XIV, p. 264.

(4) Amédée Renée, *Les Nièces de Mazarin*, Paris, Didot, in-8°, 491, 2e éd., p. 24.

(5) Belin, *La Société française au XVIIe siècle d'après les sermons de Bourdaloue*, ch. VI, p. 101, et ch. III, p. 42.

(6) Cette 3e subdivision est oubliée dans le développement, à moins, ce qui est probable, qu'il ne faille lire *trafics*.

catur qui peritior est fallendi. Visne igitur non decipi? Aut morere, aut fuge hominum consortia.

I. Avez vous un mariage à traiter, soit de vous ou des vostres, c'est une affaire importante. Or quelle espèce de fourbe n'emploie-t-on pas en cela pour tromper? Je ne parleray point ici de ce qui regarde l'esprit et l'humeur des personnes, je diray seulement sur ce sujet que c'est toujours merveilles que de l'esprit d'une fille ou d'un garçon qu'on veut marier; c'est le meilleur humeur (1), le meilleur naturel. Le mariage n'est pas sitôt fait qu'on reconnoît ce qu'il en est: c'est un homme sans esprit, c'est un mauvais naturel, c'est un buveur, un jureur; c'est une femme glorieuse, impérieuse, hautaine, dépensière, *et cetera*. Hé bien! Sont-ce là les belles qualités que l'on vantoit tant? Ainsi l'un a surpris l'autre, et peut-être tous les deux se sont-ils trompez l'un l'autre. Mais sans parler, dis-je, de cela, m'arrestant aux biens, c'est où je découvre d'étranges ruses et tromperies et il se trouve peu de mariages sans fourbes.

La prétérition adroite qui feint d'omettre la question des personnes pour ne traiter que les fraudes concernant la fortune, n'empêche pas les réflexions piquantes de se produire, mais les détails donnés sur le sujet précis auquel déclare se restreindre le prédicateur, ouvrent un jour plus intéressant encore sur les mœurs du temps, si toutefois il faut regarder comme des peintures exactes la description de procédés qui furent peut-être exceptionnels et rares (2). L'orateur en tous cas entend essayer à

(1) *Humeur,* au masculin, bien que la première édition du *Dictionnaire de l'Académie* ne sanctionne pas cette particularité, était sans doute un de ces dérivés des mots latins en *or* qui, très logiquement, gardèrent quelque temps le genre de leur radical. J'ai déjà signalé dans les copies anciennes des sermons de Bourdaloue, ces différences portant sur des mots analogues. Voy. Darmesteter, *Traité de la formation de la langue française*, § 554, et pour le mot *ardeur*, *Sermons inédits de Bourdaloue*, p. 108, note 2.

(2) On rencontre toutefois des faits. Voyez par exemple l'aventure racontée au tome I des *Mémoires du chevalier de Quincy*. Paris, Renouard, 1898.

une énumération en règle et prend soin de numéroter ses exemples.

1. Celuy là pour pretendre à un mariage, dira qu'il est net d'affaires et sans debtes, et il se trouve qu'il en est accablé.

2. Un autre vantera ses terres, ses biens, son argent, et l'on voit un peu apres qu'il n'a que le corps et la cappe, et pour parvenir a ses fins. il emprunte a un amy quelque argent monnoyé, et dès le lendemain du mariage il le rend a celuy qui luy a presté au dommage de son espouse.

3. Un père et un tuteur promettra de donner une certaine somme pour le dot (1) de sa fille; et l'on se fie a sa parolle; le mariage célébré ; on ne seauroit rien tirer de ce qui a esté promis. Le débiteur use de retards, il nie, apporte des billets de frais faits, mais sans raison; et il se trouve qu'on a la fille et point d'argent.

Un autre voudra entrer dans une famille par mariage, avec promesse de l'appuyer et d'en conserver le bien, et il devient gendre ou beau père, il prend connoissance des affaires et il fait si bien qu'il tire tout à soy en ruinant les enfants ou la mère, et celuy qu'on croyoit devoir estre l'apuy de la maison, il en devient la ruine par ses ruses et par ses adresses. L'apologue du lapin et du hérisson fait voir cela clairement. Un hérisson fut un jour visitter le lapin dans son glapier *(sic)* (2) et le pria de luy donner le couvert. Le lapin luy respondit : Je suis bien fasché, mon frere, de ne vous pouvoir pas accorder votre demande. Vous avez un habit rude, plein de pointes, nous ne nous pourrons pas aysement accommoder ensemble. Ho, respondit le herisson, s'il n'y a que cela qui vous

(1) Dot est donné comme masculin par un certain nombre d'anciens dictionnaires. Cf. Molière, *Ecole des femmes* :

le futur doit douer la future
Du tiers du dot qu'elle a.

Ménage, dès 1672, réclame le féminin, que maintient en effet la première édition du *Dictionnaire de l'Académie*, 1694. Cf. *Sermons inédits*, p. 173, note 1.

(2) Est-ce le fait du copiste ou disait-on *glapier* au lieu de *clapier*. Le *Dictionnaire de l'Académie* de 1694 ne parle pas d'une autre forme que *clapier*, qu'il définit : « Lieu sous terre, creusé en manière de petites tranchées, où les lapins se retirent. » V. aussi le sens de ce mot opposé à garenne, et restreint aux abris artificiels préparés pour les lapins domestiques.

fasse de la peine, bientost vous serez content; j'ay à la verité un habit un peu rude et grossier mais je me sers *(sic* pour *serre)* facilement; comme je veux, je renferme ces pointes dans mon corps, comme dans les gaines, en sorte que je ne blesse point ceux qui m'approchent. Au surplus, si quelqu'un vient à vous molester, je suis fort et tres bien armé pour vous deffendre. A cela le pauvre lapin se laisse gagner mais a son dommage; car le hérisson se voyant introduit dans la maison, commença à faire sortir ses pointes et à si fort presser son hôte qu'il fut contraint d'abandonner son progre logis. C'est ainsi que font les adroits et les rusés du monde.

L'usage de la « fable », à en juger par ce spécimen qui n'est pas unique, n'est donc pas absent de la Chaire. On connaît du reste, à une date ultérieure, les « Paraboles du P. Bonaventure Giraudeau (1). » Le succès qu'elles obtinrent prouve que le peuple, en tous les siècles, comme au temps de Démosthène, aime les récits qui réveillent l'attention. Ici toutefois, elle n'avait pas besoin d'être excitée, car les divers exemples de fraudes, relativement au mariage, avaient leur intérêt propre. Le prédicateur, immédiatement après son apologue, passe au second chef indiqué dans sa division, à savoir, aux procès.

II. Vous avez un procez, o la bonne affaire : Dans une livre de procez, il n'y a pas une once de charité. O qu'heureux celui qui se peut passer de plaider! Pourquoy? Parce qu'en toute la plaidoyerie, pour l'ordinaire, il n'y a qu'impietez, que tricheries, que voleries et injustices. Ouy, de la part du deffendeur, du demandeur et des Ministres de la justice.

1. Le demandeur n'expose pas son fait selon la verité, et il veut faire violence à la Justice par presens et recommandations.

2. Le deffendeur soustient un procez contre sa conscience et pour se mainttenir fait mesme de faux sermens.

(1) La première édition portait pour titre *Histoires et Paraboles* du P. Bonaventure. Paris, Ganeau, 1766, in-12. (Sommervogel, t. III, col. 1450).

3. Les Ministres de Justice y trouvent leur gain et souvent la balance trébuche du côté du present, ou de la parenté ou de la recommandation.

Les procureurs ou advocats entreprendront des causes non soutenables, et déguisent la vérité en plaidant : mensonges insupportables. Galeas, Duc de Milan, ayant ouy parler d'un advocat de cette condition, il le fit appeller, et il luy dit : J'ay ouy parler de vostre adresse en procez. Je dois a mon boulanger cent escus, mais je ne veux point le payer ; pouvez vous bien en jugement soutenir ma cause et me faire gaigner. Il s'offrit à cela. Le duc ayant appris par soy mesme ce qu'il avoit seulement entendu ouy dire, sur le champ envoya ce malheureux à la potence, pour l'injustice de son procédé.

O Dieu en ces malheureux tems, que d'injustice dans la justice, et que sont la plus part de ceux que l'on void dans les grandes sales et dans les Pretoires, que des plaideurs fourbes et trompeurs : *abstine te a lite et minues peccata.*

III. Enfin vostre employ est le commerce ordinaire de la vie : vendre et acheter, acheter et vendre ; et c'est là un exercice perpétuel de menteries et tromperies.

1. Qui vend, ne fait-il pas bien voir son esprit d'injustice et de tromperie et de larcin par milles adresses dont il use en vendant? Le vendeur surfera sa marchandise deux fois plus qu'elle ne vaut, qui est une occasion a une personne non intelligente d'y estre trompée. S'il a quelque marchandise vieille et passée, contre la vérité, il la loüera hautement. *Laudat venales quas vult extendere merces.*

Il trompera l'achetant s'il le peut, *in pondere, numero et mensura*, en la substance, en la qualité et en la quantité, et, à l'appétit du gain, il abusera son prochain. O chose insupportable !

2. Et parmi ceux qui achètent, y a-t-il plus de sincérité ? Rien moins, car ils voudroient donner moins que le prix coûtant, ou qu'on leur laisse prendre plus de marchandise qu'ils n'en ont acheté ; ce qui est une injustice évidente, sans parler encore de cette haute et intolérable tromperie de ceux qui achètent et qui ne paient jamais (1). Je m'en rapporte aux

(1) Bourdaloue n'a pas manqué une occasion de s'élever contre cette plaie des dettes non payées, que Molière a aussi essayé de combattre par le ridicule. V. *Hist. crit.*, p. 868. Dans

papiers journaux des marchands qui sont chargez de pareilles debtes, et lesquelles jamais on n'acquitte.

Voila (M) la conduite honteuse des hommes de ce temps et dans la conversation et dans les affaires, conduite dans laquelle on ne void que mensonges et tromperies. Détestons, destournons, (M) cet esprit de mensonge.

On voit que notre prédicateur est fidèle à sa méthode des conclusions brèves, pour ne point dire écourtées à l'excès, car c'est par cette unique phrase qu'il termine son instruction contre l'esprit de mensonge. Elle est intéressante, on le voit, par la manière de traiter ce sujet toujours actuel des désordres contraires à la probité. Un des sermons de Bourdaloue, même dans l'édition classique, porte le titre suggestif : *Sermon sur la Religion et la probité* (1), et la proposition, des plus nettes, en est ainsi conçue : « Point de probité sans religion, c'est la première partie ; point de religion sans probité, c'est la seconde » (2). Ce même sermon, dans les copies du temps, offre des passages plus piquants encore que certaines pages déjà bien vives, de l'imprimé officiel (3). Mais pour rester fidèles à notre programme de parler surtout de la prédication avant Bourdaloue, nous insisterons sur un autre sermon où le même sujet est traité par le P. Giroust. Bien que contemporain de notre orateur, et du reste disparu de la scène dix ans à peine après l'arrivée de Bourdaloue à Paris,

son sermon déjà cité sur *les Divertissements*, il a ce mot significatif : « On laisse languir des créanciers, on se rend insensible aux cris de l'artisan et du marchand, on use d'industrie et de détours pour se soustraire à leurs justes poursuites et pour leur lier les mains. » T. IX, p. 495.

(1) Jeudi de la 3e semaine de carême, t. III, p. 213-243.

(2) *Ibid.*, p. 216.

(3) J'en ai cité un fragment dans les *Sermons inédits*, p. 302, note 1, et *Sermon sur la Pensée de la mort*, p. 58, note 106.

Giroust l'avait devancé dans les chaires de la capitale. Ce fut même pour avoir été en quelque sorte supplanté par lui, qu'il aurait, à en croire Legendre, supporté de mauvaise grâce ses succès (1).

Son sermon, prêché, à une date qui nous est inconnue, le vendredi qui suit le dimanche de la Passion, a pour texte le mot de Caïphe au Sanhédrin : *Vos nescitis quicquam, nec cogitatis quia expedit vobis ut unus moriatur pro populo* (*Io.*, XI, 50). Son dessein est de montrer comment l'esprit de fourbe et de tromperie souffle dans cette assemblée « réglée par ces mots importants : *expedit,* il est expédient, qui est la souveraine règle dans le monde et qui décide de tout. » Tout le sermon vaudrait la peine d'être cité comme l'un des témoignages les plus saillants de l'état de la prédication au dix-septième siècle. Il suffira cependant à notre démonstration d'en détacher quelques passages plus en relief : par la similitude des matières traitées, ils serviront à donner une sorte de contre-épreuve du morceau du P. Léon, que nous avons choisi comme type de la prédication moyenne. Prenons le paragraphe qui suit immédiatement l'*Ave* et nous donne à merveille l'objet et le ton de tout le discours.

Un des péchés qui damne, sans difficulté, le plus grand nombre des chrétiens d'aujourd'hui, c'est le peu de bonne foi dans la conduite des affaires, et ce vice se rend aujourd'hui si commun, qu'on peut dire que la sincérité, la bonne foi est tantôt bannie de nos mœurs, et que pour faire paroître de la sincérité dans sa conduite, il faut se résoudre à être pillé et à passer pour un foible et pour un imbécile. Ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on fait ce reproche aux gens de bien, et je remarque que Tertullien observe que les païens, avant les

(1) V. *Le Plagiat dans la Prédication ancienne.* Lille, Morel, 1900, p. 14.

hérétiques, l'ont fait aux chrétiens premiers *(sic)* (1). *Notamur*, dit ce Père (c'est dans le livre qu'il a écrit contre Valentinien) *notamur apud illos tanquam simplices.* Ils nous font passer pour des gens simples et bons dans leurs mœurs. Mais savez-vous comment ce Père admirable leur répond ? Il est vrai, leur dit-il, que nous sommes des gens simples, et vous êtes des fourbes. Vous répondez à la voix du serpent qui est l'organe du démon, et nous, nous répondons à la voix de la colombe qui est la marque et le symbole du Saint-Esprit. Vous dites que nous sommes des gens fort simples, et moi, je vous réponds que vous êtes des fourbes et des scélérats, parce que vous n'êtes pas simples. *Vos estis nocentissimi, quia non simplices....* (Ms. P. II, p. 1014-1038).

La première partie est consacrée à établir que la simplicité et « la sincérité de la bonne foi » donne aux chrétiens une ressemblance avec Dieu, et l'orateur traite son sujet par une méthode et des procédés sur lesquels il y aura lieu de revenir, car l'appareil théologique qu'il déploie avec complaisance n'est pas un des caractères les moins tranchés de l'éloquence religieuse de cette époque. Mais dès cette première partie, il nous offre sur le sujet et dans la manière dont nous nous occupons en ce moment, des exemples topiques de familiarité et de franche allure. Après avoir cité à nouveau Tertullien (car avec Bourdaloue et presque tous les prédicateurs du temps, Giroust aime à invoquer ce Père), il construit toute une argumentation pour prouver à ses auditeurs, qu'à l'imitation de Dieu, un chrétien doit être impuissant lorsqu'il s'agit de faillir et de tromper ; *de fallacia solummodo infirmum.*

Mon cher auditeur, de Dieu, descendons à vous, et voyons si l'on en peut dire la même chose : *de fallacia solummodo*, etc... Faut-il tromper, faut-il suborner quelqu'un ? Aucun chrétien

(1) Faut-il lire : premiers chrétiens, ou expliquer *premiers* par *tout d'abord, premièrement ?*

ne doit n'avoir de foiblesse que pour cela. *De fallacia,* etc. Un ami me prie que je l'assiste dans une affaire dangereuse. Je le veux, je l'assisteray de ma personne, de mes amis et de ma bourse. Mais s'il me demande que je fasse quelque chose contre la justice, s'il veut que j'ôte le bien à cette personne pour le lui accorder contre tout droit, ah ! c'est en cela que je n'ai point de force et que je suis infirme, car je ne saurois commettre une fourberie, *de fallacia*, etc. Il faut conclure de cela s'il vous plaît que vous ne pouvez pas écouter, ni encore moins pratiquer ces maudites maximes qu'on relève comme de grandes vertus et comme des actions généreuses dans ce monde. Car on dit souvent qu'il vaut mieux tromper qu'être trompé, qu'il vaut mieux piller qu'être pillé, et qu'un habile homme pour les affaires du monde ne doit pas être stable à sa parole ; j'entends presque qu'on doit dire que cet homme ne doit avoir ni foi, ni loi, ni parole, ni Dieu et qu'enfin, il doit absolument se damner. Ah ! messieurs, un chrétien doit être inviolable sur la bonne foi. Le savez-vous bien que dans la conduite de vos affaires, vous n'avez qu'un de ces trois moyens à choisir ? Le premier est celui de la prudence, pour conserver vos biens et même pour les accroître par des voies légitimes ; cela est juste ; le second est celui de la justice, quand il est question de vous défendre contre les usurpateurs ; mais lorsqu'un de ces moyens vous manque, que vous ne pouvez venir à bout ni du côté de la prudence, ni du côté de la justice, il n'y en a plus qu'un à prendre pour vous, et c'est le troisième qui est celui de la patience. Voilà un mot qui vaut mieux que tout un sermon. Il n'y a que ces trois moyens à prendre pour vous dans vos affaires : la prudence, la justice, la patience. Et où en trouverez-vous un quatrième qui ait son fondement dans l'évangile, dans les apôtres et dans Jésus-Christ ? Et n'est-ce pas ce que Jésus-Christ nous a voulu enseigner quand il a comparé les scribes et les pharisiens à des loups et à des renards, qui sont des animaux bien intéressés, et les chrétiens aux brebis et aux agneaux qui courent innocemment au supplice... Ah ! qu'on ne nous repaisse donc plus de ces discours frivoles à savoir qu'un homme n'est pas esclave de sa parole ! Ah ! chrétien, tu es esclave de ta parole, parce que tu es esclave de Dieu qui te commande de la garder. C'est abuser des termes quand on

dit qu'un homme n'est pas esclave de sa parole pour la tenir quand il l'a une fois donnée. Hé, Dieu est-il esclave de sa parole ? Cependant, s'il faut ainsi parler, il l'est, parce que personne ne la garde autant que lui. C'est force d'esprit, c'est fermeté de cœur, c'est vigueur de courage que cette bonne foi à garder sa parole. Y a-t-il rien qu'on haïsse tant dans le monde que le déguisement et la fourberie ? C'est, messieurs, que la fourberie est un vice honteux. Y a-t-il rien de plus honteux qu'un homme quand il est surpris dans une fourberie et dans une lâcheté ? Pour qui ne le prend-on dans le monde et qui est-il ? C'est un homme perdu d'honneur partout, et la fourberie, même dans l'esprit de ceux qui la pratiquent, est la marque d'une âme basse, mercenaire et indigne de tout honneur dans le monde...

La fin de la première partie est tirée d'une autre considération, « plus chrétienne », dit le prédicateur, c'est-à-dire de l'exemple de Jésus-Christ dont les fidèles doivent retracer dans leur vie la conduite. C'est du reste proprement dans son second point que Giroust, peut — autant que le comportent les différences individuelles, — être utilement comparé au P. Léon pour la manière de développer, par des exemples contemporains, une thèse intéressante au point de vue de l'observation morale. La manière dont il amène et annonce sa seconde partie et aussi la divise, est également caractéristique de l'époque.

Agir de la sorte (c'est-à-dire mener une conduite pleine de fourbe) messieurs, c'est se moquer extérieurement et intérieurement du caractère de Jésus-Christ... au lieu qu'un fourbe est le parfait imitateur et l'enfant véritable du démon. C'est ma seconde partie.

La malice d'un fourbe convient en trois choses avec celle du démon, dans son origine, dans son étendue et dans son énormité. Voilà tout ce qui me reste à vous dire. Je ne sais si on vous aura jamais fait faire la remarque de saint Augustin dans un de ses traités sur saint Jean et qui est assurément très curieuse sur mon sujet. C'est qu'à propre-

ment parler, il n'y a que la seule fourberie dont le démon soit l'inventeur. Pour les autres vices, comme l'impureté, l'intempérance, l'emportement, la colère et la vanité, le démon en est à la vérité l'instigateur, parce qu'il nous en donne les pensées et qu'il nous en inspire le désir, mais il n'en sut jamais produire aucune action. Le propre de l'inventeur, c'est de produire le premier modèle sur lequel tous les autres se meuvent. On pourroit dire plus probablement qu'il est l'inventeur de l'orgueil, parce que fut lui qui en produisit la première action ; mais ce ne fut pas à notre égard, parce qu'il le fit à l'insu de l'homme et l'homme ne peut imiter une action que quand il la voit, et, outre cela, cette action n'étoit pas sensible. Mais pour la fourberie, il en est bien clairement l'inventeur. Ce fut lui qui trompa et fourba (1) la première de toutes les femmes, et elle sut bien dire aussi pour s'excuser : *serpens decepit me*, le serpent m'a trompée, et il la trompa sensiblement, et il lui apporta tout ce qui étoit susceptible de la tromper. Voilà donc le démon, le chef des fourbes. Mais ce n'est pas tout, dans cette histoire, il y a encore une chose très considérable, c'est que le démon pour la fourber, et pour lui apprendre aussi à fourber les autres, il lui promit des richesses qu'il ne pouvoit pas tenir, il lui promit la divinité..... Il y a encore une troisième chose à remarquer dans cette histoire, ce fut que le démon prit la figure du serpent qui est animal rusé et malin, qui ne va jamais droit, qui se dérobe en certains temps et qui se montre seulement quand il y a quelque coup à faire.....

Malgré le profit que peut présenter, sous le rapport de la manière de dire, le passage que nous venons de voir, nous sommes contraints de nous borner à un point de vue plus restreint, celui des allusions

(1) Il est inutile de faire remarquer, à propos du mot *fourber* l'intérêt que peut fournir, au point de vue de la langue, l'étude plus attentive de ces recueils manuscrits trop oubliés, témoins cependant du langage d'une époque digne d'attirer l'attention. Le mot est du reste dans la première édition du *Dictionnaire de l'Académie* (t. I, p. 483, col. 2 : « (Fourber, v. act. Tromper par de mauvaises finesses. *Il m'a fourbé, il fourbe tout le monde.* »

ou observations contemporaines- C'est à ce titre que les morceaux extraits de notre recueil assigné par conjecture au P. Léon, nous ont révélé un aspect de la prédication ancienne. Nous en retrouvons quelque chose dans une prosopopée assez curieuse qui mérite d'être détachée du sermon de Giroust.

Il faut ajouter que la légèreté de leur vue (des démons) se répand bientôt de toutes parts, et que leur malice par conséquent est bien étendue. Le saint prophète David s'en plaignoit de son temps quand il disoit à Dieu : sauvez-moi, s'il vous plaît, du siècle où vous m'avez fait naître. *Salvum me fac, Domine.* Et pourquoi, David ? (C'est dans un psaume où il parle à la lettre) et il en donne la raison : *Quoniam diminuuntur veritates* (1) *a filiis hominum.* Cela veut dire à la lettre, parce qu'en vérité, il n'y a presque plus de vérité parmi les hommes... Que si David se plaignoit de ce malheur de son temps où la malice n'avoit pas tant appris de ruses à l'homme, que ne devons-nous pas dire du siècle où nous sommes ? France, il le faut dire : Tu étois autrefois le trône et le siège de la vérité, de la pudeur, de la candeur, de l'intégrité et du désintéressement. Ton caractère qui te distinguoit des autres nations, étoit glorieux. C'étoit un grand air désintéressé, franc, libéral, et capable d'aucune action mercenaire. Ah ! que tu dégénères maintenant de ce bel état ! On ne vit plus parmi nous comme parmi nos anciens pères, et le plus vieux d'entre nous ne peut s'empêcher de te rendre le triste et pitoyable témoignage, que ta candeur n'est plus qu'un chétif reste de la bonne foi qui faisoit pour lors ton plus riche ornement. Hé, messieurs, où acheterons-nous de la bonne foi, puisqu'elle semble avoir quitté la France ? Parmi les grands, parmi les gens de qualité, j'ai été souvent scandalisé de la manière dont on parle sur ce sujet. Car si on tombe sur un homme de qualité qui a du courage, plus cent fois que ceux qui en parlent mal, et même qui doit passer pour un homme de mérite, un homme qui ne sait, par son discours, donner sourdement du détour à son ennemi, qui ne sait pas, par des

(1) Le vrai texte est *diminutae sunt.* Les citations bibliques faites de mémoire sont souvent inexactes.

ruses et des intrigues, lui nuire et le décréditer, qu'est-ce qu'on dit de lui ? C'est un bon homme, c'est un simple, c'est un imbécile : il ne sait pas ce que c'est que de vivre ; il ne fera jamais rien dans le monde ni pour lui, ni pour les siens. Combien de fois l'avez-vous entendu, messieurs ? Si le discours est sur un homme artificieux, fin, rusé, malin, et qui fait paroître de l'amitié à tout le monde, quoiqu'il n'en ait que pour lui, qui pousse à droite et à gauche, finement et fortement, à ses intentions, un homme qui sait bien faire tomber son ennemi, un homme qui sait bien se disculper dans les compagnies, si on parle de cet homme : Non, c'est un homme, dit-on, qui a de l'esprit, c'est un homme qui sait bien faire ses afiaires, c'est un homme qui parviendra. C'est ainsi que ces gens en parlent (1). Où es-tu donc, pauvre vérité, et où en trouverons-nous ? Dans le barreau ? Je ne sais pas bien les détours de ce pays-là, mais s'il est question de chicaner et de couvrir la vérité aux yeux d'un juge qui n'est pas trop bien éclairé, on chicane les autres. Et je veux bien vous éclairer aujourd'hi d'une de ces chicanes. On met pour un principe certain la chose du monde la plus damnable, et l'on ne se met pas en peine si la chose est véritable ou fausse. Il est vrai, dit-on, j'ai fait une espèce de fausseté pour avoir ce bien ; mais si ensuite de cette fausseté je viens à gagner mon procès, si on m'adjuge du bien, je saurai fort bien le garder, quoiqu'il ne m'appartienne pas. Et pourquoi ? — C'est que la justice m'a donné un titre pour garder cela, — Comme si vous deviez moins garder une dette, parce que vous avez trouvé quelque fausseté qui vous en délivre. Toute la cour et toutes les cours ne sauroient [attribuer] un bien à un homme, sans sujet, et après tous les arrêts par fausseté, tous ceux qui se sont enrichis de la sorte encourent damnation, et sont les enfants du diable parce que toute leur conduite est privée de la bonne foi. Parmi ces gens qui ont de grands maniements de finances, parmi les gens de commerce (si vous voulez, messieurs, il est des honnêtes gens partout, qui ont une bonne conscience, et sans parler aux autres, je les prie d'en user bien), Oh, je puis bien dire de la parole d'un

(1) Ce passage est à rapprocher du passage de Bourdaloue dans l'instruction sur la *Prudence du salut*, t. XIII, p. 403. Cf. *Sermons inédits*, p. 288.

notaire usurier qui sait bien se vendre, que cette parole va en un moment, commettre plus de meurtres que le fer d'un voleur n'en a jamais commis ! Ah ! messieurs, un trait de plume dans un contrat, un nombre mal placé dans une pièce et un chiffre omis ou ajouté sur un livre de compte, un mot inséré dans un arrêt contre l'intention du juge, je n'en dis pas davantage, mais tout cela fait des ravages terribles...

Ce sont là des citations qui n'ont pas besoin d'être commentées. A demeurer dans le sujet dont nous avons ici présenté deux spécimens, on pourrait ici conclure. Mais ce ne serait pas faire connaître assez tous les aspects de la prédication de ces temps-là que de n'en pas montrer encore diverses particularités de détail. Différents traits, minimes en eux-mêmes, mais expressifs, pour peu qu'ils soient groupés et appuyés d'exemples multiples, restent à mettre en lumière, avant de résumer, dans une conclusion d'ensemble, les principaux caractères de la prédication vers la première moitié du XVIIe siècle.

(A suivre.)

EUGÈNE GRISELLE.
Docteur ès lettres.

CRITIQUE BIBLIQUE

1° Chanoine Magnier, *Eclaircissements exégétiques*, brochure de 70 pages in-8°, Paris, Poisson, 1901.

Sous ce titre, M. le chanoine Magnier, dans la *Revue canonique* d'abord, dans une brochure ensuite, a voulu « donner une réponse aussi claire que possible aux trois questions suivantes : Quelle est la valeur, au point de vue de la foi, de l'attribution des Livres sacrés aux auteurs qui les ont écrits ? Au regard de la raison, quelle est l'autorité historique des écrivains sacrés ? Quelles sont les règles d'exégèse enseignées dans l'Encyclique *Providentissimus Deus ?* » (p. 5).

Le premier éclaircissement m'est destiné. Dans cette *Revue*, juillet 1900, en critiquant une précédente brochure de M. Magnier, n'ai-je pas dit que « l'attribution des Evangiles aux écrivains auxquels nous les rapportons, n'est pas une vérité de foi », de foi catholique, puisque l'Eglise ne s'est pas prononcée sur l'âge, le nom et la qualité des auteurs sacrés, ni même, absolument parlant, de foi divine, puisque la révélation chrétienne n'est pas explicite sur ces points. A l'encontre de mes assertions, M. Magnier se propose de prouver que la composition des Evangiles par les évangélistes, à qui on les attribue, est une vérité révélée, et par conséquent de foi. En effet, l'Eglise ne s'est pas bornée à nous présenter les Livres saints comme canoniques et comme règles de la foi, elle a expressément désigné les auteurs d'un grand nombre de ces livres. On oublie de nous indiquer l'acte officiel par lequel elle a fait cette désignation. Toutefois, pour la

faire, elle s'est appuyée sur une tradition divine, « porteuse d'une vérité révélée » (p. 17). La preuve est tirée des bases du dogme de l'inspiration, qui repose sur le témoignage de Dieu attesté par l'auteur inspiré. Celui-ci seul a pu apprendre à l'Église le fait de son inspiration. Cependant, ce moyen d'attestation n'est pas unique, et le cardinal Franzelin, *De traditione et Scriptura sacra*, indique d'autres *critères* de l'inspiration des auteurs sacrés. « Supposer que l'on a pu écrire sous l'inspiration sans le savoir » (p. 8), n'est pas « une vaine hypothèse »; le même savant cardinal l'a faite dans ce même traité si célèbre. Par suite, elle tombe cette conclusion de M. Magnier qu' « on ne peut pas séparer dans la foi le livre reçu comme divin de l'auteur qui a été inspiré pour l'écrire » (p. 9). Néanmoins, M. Magnier prétend que l'attribution des Écritures aux écrivains sacrés, vérité révélée, a été conservée dans l'enseignement de l'Église et le souvenir des fidèles et ainsi est devenue une vérité de foi traditionnelle (p. 10). Aussi, pour réfuter une phrase « étrange » de ma critique, il répond « sans embarras » qu'il a trouvé « dans la tradition apostolique », non pas écrite sans doute, mais orale, l'affirmation « expresse » que saint Mathieu, saint Marc, saint Luc et saint Jean ont composé leurs Évangiles (p. 11). La preuve, la voici : « La divinité des Évangiles et leur composition par saint Mathieu, saint Marc, saint Luc et saint Jean, faisant l'objet d'une même révélation, étaient l'objet d'une même foi. Aucun théologien ne peut contester cette vérité ». Des théologiens, pas du tout « infiltrés », le R. P. Méchineau, par exemple, dans les *Études* et dans une brochure intitulée : *L'autorité humaine des Livres saints*, soutient avec raison que l'attribution des Évangiles aux évangélistes, tout en étant historiquement et critiquement certaine, n'est pas une vérité de foi divine pas plus que de foi catholique. L'affirmation contraire est appelée par Léon XIII, M. Magnier ne l'ignore pas (p. 35), non pas une hérésie, mais une *erreur monstrueuse* de la *science libre*.

Au sujet de l'autorité historique des écrivains sacrés, de ceux, du moins, du Pentateuque et des Évangiles, je ne suis plus en cause ; c'est monseigneur l'archevêque d'Albi qui est pris à partie. M. Magnier maintient l'authenticité *absolue* du Pentateuque, son intégrité formelle et sa véracité universelle. Il prouve ensuite que le Saint-Esprit, auteur principal des Évangiles, a voulu donner à ces livres qu'il dicta la plus haute crédibilité humaine (p. 22). Les preuves sont tirées du but des évangélistes, des miracles et des prophéties qui sont contenues dans les Évangiles. Les miracles et les prophéties prouvent assurément l'autorité divine des Évangiles, mais pas leur autorité humaine.

M. Magnier accepte volontiers l'appel que j'ai fait à l'Encyclique *Providentissimus Deus*, et dans un troisième paragraphe, il expose *in extenso* les règles exégétiques, contenues dans ce grave document. Le commentaire des paroles pontificales m'a paru peu approfondi. Quoi qu'il en soit, il est une affirmation de la page 44 qui a besoin d'explication. Si le Souverain Pontife a justement blâmé les abus de la critique moderne, d'ailleurs exposés d'une façon incomplète par M. Magnier, il n'a pas condamné sans restriction la critique littéraire et textuelle. Pour le prouver, je me contenterai de citer ses paroles dans la traduction même de M. Magnier (p. 46). Léon XIII recommande en même temps l'étude des anciennes langues orientales et aussi l'art, qu'on appelle *la critique*. « Cette double connaissance qu'aujourd'hui on estime si fort, le clergé doit la posséder, à un degré plus ou moins élevé, selon le lieu et les personnes. De cette manière, il pourra mieux soutenir son honneur et remplir son ministère. » Pour répondre aux adversaires de la foi, les prêtres « doivent être plus savants et plus exercés que les autres dans l'art de la vraie critique ». Par conséquent, mes yeux n'ont pas « fourché dans la lecture de l'Encyclique *Providentissimus Deus* », et il reste vrai que Léon XIII

a fait une assez belle part à la critique biblique.

Un paragraphe quatrième est consacré à des *éclaircissements complémentaires* pour signaler les faux-fuyants employés par les théoriciens de la nouvelle école exégétique et couper court à leurs échappatoires. Je n'ai pas vu comment et jusqu'à quel point des considérations, justes en elles-mêmes, sur la révélation primitive faite d'abord à Adam, transmise oralement par lui, conservée dans l'Église patriarcale et mise en écrit par Moïse, allaient directement contre les exégètes que M. Magnier avait en vue. Aussi les dernières pages de sa brochure ne se rattachent guère logiquement, au moins je ne le vois pas, à celles qui précèdent.

En résumé, M. le chanoine Magnier a d'excellentes intentions, mais il a le tort grave à mes yeux, de s'octroyer le monopole de l'orthodoxie. Il oublie qu'il y a diverses manières de présenter la vérité et il voudrait obliger tous les exégètes catholiques à faire passer leurs idées dans le moule de son intellect. Qu'au lieu de tirer sur des alliés qui n'épaulent pas leur fusil de la même manière que lui, il réserve ses bons coups aux critiques rationalistes, adversaires acharnés de la foi catholique !

2° P. Dornstetter. — *Abraham. Studien über die Anfänge des hebräischen Volkes (Biblische Studien*, t. VII, fasc. 1-3). In-8° de xi-279 pages, Fribourg-en-Brisgau, Herder ; prix : 7 fr. 50.

Le dernier fascicule des *Biblische Studien* contient une importante monographie sur Abraham, l'ancêtre du peuple juif. Comme beaucoup de critiques rationalistes nient l'existence de ce patriarche et ne reconnaissent en lui qu'un personnage mythique ou légendaire, M. Dornstetter, professeur de religion au lycée de Colmar, s'est proposé de démontrer, à l'aide des découvertes modernes, la réalité historique d'Abraham et la véracité de sa biographie dans

la Genèse. Il suit le patriarche dans toutes les étapes de sa vie nomade, d'Ur à Hébron, en passant par Haran, en Égypte et au milieu des anciennes populations du pays de Chanaan. La méthode suivie est à peu près la même que celle de M. Vigouroux dans son ouvrage, *La Bible et les découvertes modernes*. L'auteur interroge les monuments assyriens et égyptiens, et, avec leur aide, il démontre l'historicité des faits et des circonstances de la vie d'Abraham. Mais il discute plus longuement que le docte sulpicien les explications diverses imaginées par les exégètes rationalistes. On peut même penser qu'il s'attarde trop à quelques-unes qui ne méritent pas tant d'honneur. A l'occasion, les arguments sur lesquels on échaufaude les théories sur l'origine littéraire du Pentateuque sont réfutés avec érudition. L'auteur a beaucoup lu, et la liste des livres qu'il a consultés remplit 42 pages à la fin de son étude, qui est une bonne contribution catholique à la critique historique de la Genèse.

3° F. de Hummelauer, *Commentarius in Deuteronomium (Cursus Scripturae sacrae)*. In-8° de 568 pages ; Paris, Lethielleux, 1901 ; prix : 10 fr.

Avec ce cinquième volume, le Père de Hummelauer termine son commentaire sur le Pentateuque, œuvre importante et savamment exécutée. Dans une longue introduction, il expose ses idées sur l'origine du Deutéronome. Elles s'écartent à la fois des idées reçues chez les catholiques et des systèmes des critiques rationalistes ; aussi n'ont-elles jusqu'ici rallié aucun suffrage. Le Deutéronome, tel que nous le lisons aujourd'hui, n'est pas dans son entier l'œuvre de Moïse ; c'est un conglomérat de parties diverses, formé à une époque postérieure. Le noyau primitif du livre, le seul qui soit d'origine mosaïque, c'est la Thora contenue, Deut., VI, 1-VII, 11. Avec le

chapitre XXVIII, elle représente la seconde alliance, conclue par Dieu avec son peuple au pays de Moab, avant l'entrée dans la Terre promise. Le chapitre V servait d'introduction, et le morceau, Deut., VII, 12-XI, 32, qui est une exhortation à pratiquer la loi, en formait comme la conclusion. Une autre exhortation, distincte et indépendante se trouve, Deut., I, 5-IV, 40. A la Thora primitive, on a ajouté deux morceaux, qui sont datés par leur contenu : 1° la constitution donnée au peuple juif par Josué, Deut., XXVI, 16-XXVII, 26; 2° la loi de la royauté, déposée par Samuel devant l'arche, Deut., XII, 1-XXVI, 15. L'existence isolée de ces deux morceaux est certaine ; elle est attestée par les paroles inspirées rapportées, Josué, XXIV, 26, et I Reg., X, 25. D'ailleurs, leur contenu cadre parfaitement avec la situation du peuple juif sous Josué et Samuel. Une fois constitué dans son ensemble, le Deutéronome aurait fini par faire partie de la loi mosaïque. Plus tard, l'impie Manassé aurait détruit cette loi ; mais un exemplaire détourné en lieu sûr échappa à la destruction et fut retrouvé par le grand-prêtre Helcias. Son mauvais état exigeait une reconstitution, qui fut opérée du temps d'Esdras. L'auteur de cette reconstitution rencontrait de grandes difficultés et il a laissé échapper un « soupir » en raison de son impuissance à éclaircir toutes les obscurités du texte, Deut., XXIX, 29. Le Père de Hummelauer espère résoudre ainsi la question de l'origine du Pentateuque. Les conclusions des critiques sur l'époque et le mode de formation de ce livre conviennent uniquement au texte restitué sous Esdras ; elles ne conviennent pas au texte primitif et n'en expliquent pas l'origine. Un commentaire soigné du Deutéronome suit cette introduction ; il sera consulté avec fruit même par ceux qui n'accepteront pas les élucubrations de l'Introduction.

4° J. Royer. — *Die Eschatologie des Buches Job unter Berücksichtigung der vorexilischen Prophetie (Biblische Studien*, t. VI, fasc. 5). In-8° de VIII-156 pages, Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1901 ; prix : 4 fr. 35.

Un précédent fascicule des *Biblische Studien* forme une intéressante étude sur l'eschatologie du livre de Job. M. le docteur Royer, curé de Soulzbach, qui l'a rédigée, a restreint son examen à ce que les Allemands appellent l'eschatologie privée, que nous nommons les fins de l'homme par opposition à la fin du monde, « l'eschatologie publique ». Son étude comprend deux parties principales. Dans la première, il expose les principes qui l'ont guidé dans l'explication des passages eschatologiques de Job. Il y traite successivement de l'état de la question, de l'auteur et de la date du livre de Job, de sa ressemblance avec les livres préexiliens de l'Ancien Testament, enfin du plan et de la suite des idées. La question est celle-ci : l'auteur du livre de Job a-t-il connu l'immortalité de l'âme et la résurrection de la chair, ou a-t-il eu seulement l'espoir de l'immortalité ? Quant à cet auteur, c'est un écrivain israélite, non pas un contemporain de David ou de Salomon, mais bien un témoin des grands malheurs du peuple juif après la chute du royaume d'Israël. Cette conclusion ressort de la comparaison établie entre la doctrine du livre de Job et celle des Psaumes, des Proverbes d'Isaïe, de Jérémie, d'Ézéchiel et d'Habacuc. Le poème apparait antérieur à Ézéchiel, mais postérieur à Isaïe et à Jérémie. Si on considère le contenu du livre, il faut séparer le prologue et l'épilogue, écrits en prose, du corps de l'ouvrage, qui est en vers. Le but de l'écrivain est plus parénétique que didactique. Dans la seconde partie de son ouvrage, M. Royer aborde les questions eschatologiques du livre de Job : l'origine et la nature de l'âme, le but de la vie, la mort, le schéol, la délivrance

du schéol, la rémunération future, le « réveil du sommeil » et la résurrection de la chair. Il discute à l'occasion les opinions rationalistes, mais il justifie les interprétations catholiques qu'il adopte. Ainsi, le *goël* du chapitre XIX n'est pas un simple vengeur, c'est le rédempteur qui ressemble au serviteur de Jéhovah d'Isaïe. Étude bien conçue et bien conduite, qui fait honneur à son auteur.

5° C. Julius. *Die griechischen Danielzusätze und ihre Kanonische Geltung (Biblische Studien*, t. VI, fasc. 3 et 4). In-8° de VII-183 pages, Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1901, prix : 5 francs.

Dans un autre fascicule des *Biblische Studien*, M. Julius a étudié avec toutes les ressources de la critique moderne la canonicité des passages deutérocanoniques de Daniel. Ces morceaux ne faisaient pas partie du livre hébreu-araméen de Daniel ; ils ont été écrits en grec et ils ont été introduits dans l'édition grecque du prophète à l'usage des Juifs hellénistes d'Alexandrie. Ceux-ci les tenaient pour inspirés et c'est d'eux que l'Église catholique les a reçus. Les citations ou allusions de ces passages dans les ouvrages des Pères, le témoignage des monuments de l'art chrétien et de la liturgie recueillis avec soin par M. Julius, montrent que pendant les premiers siècles de l'ère chrétienne et au plus bel âge de la littérature patristique, l'Église catholique, toujours et partout, a lu, commenté et cité comme divins les passages deutérocanoniques de Daniel. Les rares voix discordantes de ses docteurs, de Jules Africain, de saint Jérôme, d'Eusèbe de Césarée, de saint Athanase, de saint Cyrille de Jérusalem, etc., n'ont pas rompu l'accord unanime de la tradition. Elles étaient l'écho de l'enseignement des rabbins et des Juifs de Palestine. De plus, les écrivains ecclésiastiques qui, en théorie, niaient la canonicité de ces passages, en fait, les

citaient et leur reconnaissaient une canonicité inférieure, propre sinon à la démonstration du dogme, du moins à l'édification des fidèles. La canonicité des morceaux grecs de Daniel était suffisamment prouvée par leur emploi durant l'ère patristique. Pour fournir abondance de preuves, M. Julius a continué son enquête jusqu'au concile de Trente et il a montré qu'au Moyen-Age les Grecs et les Latins admettaient ces passages comme divins et canoniques. Les doutes émis encore n'étaient que la répétition atténuée du sentiment de saint Jérôme. Les protestants, exagérant ces doutes, tinrent pour apocryphes les morceaux qui ne se trouvaient pas dans la *Bible hébraïque*. Au contraire, les Pères du concile de Trente, en les insérant au canon, sont demeurés fidèles à l'enseignement unanime et à la pratique constante de l'Église. L'étude de M. Julius justifie amplement la décision conciliaire.

6° G. van Etten, *Expositio praedictionum Danielis prophetae circa tempus quo Jesus Christus exspectandus erat et mortuus est.* In-8° de 39 pages, Rome, Desclée et Lefebvre.

Le procureur général des Ermites de saint Augustin à Rome explique dans cette plaquette quelques phophéties messianiques du livre de Daniel. Il complète ainsi une précédente étude sur la vie de Notre Seigneur (Voir *Revue*, t. LXXXII, p. 366). Il avait fixé la mort de Jésus-Christ à l'an 782 de Rome ou 29 de l'ère vulgaire. Les oracles de Daniel sur la statue que Nabuchodonosor avait vue en songe, sur les quatre animaux symboles des empires et sur les soixante-dix semaines, aboutissent à la même conclusion, les deux premiers en prédisant d'une façon générale le temps du Messie, le troisième en fixant avec précision l'année de sa mort. Le père Van Etten expose plus qu'il ne discute. Aprés une courte notice sur Daniel, il explique

les deux premiers oracles et les entend des empires successifs, babylonien, mède, perse, gréco-macédonien. Il réfute rapidement l'interprétation qui reconnaît dans le quatrième empire l'empire romain. La conclusion est que le Messie apparaîtra après la chute de l'empire d'Alexandre, après Antiochus Epiphane, ce roi qui succède à dix autres, donc au temps d'Hérode. Les semaines du troisième oracle étant des semaines d'années, leur période totale est de 490 ans. Si on date de la septième année d'Artaxerxès, 457 avant Jésus-Christ, l'édit pour rétablir Jérusalem, qui est le point de départ de ces semaines d'années, c'est aprés 69 semaines ou 483 ans, par conséquent l'an 26 de notre ère, qu'eut lieu le baptême du Sauveur, et c'est trois ans et demi plus tard, en l'an 29, que Jésus mourut. Les Juifs qui connaissaient et comprenaient les prophèties de Daniel attendaient donc le Messie à l'époque de la naissance de Jésus-Christ.

7° G. van Etten. — *Vita abscondita Domini nostri Jesu Christi chronologice ordinata et descripta juxta harmoniam quatuor Evangeliorum.* In-8° de 150 pages ; Rome, Desclée et Lefebvre, 1901 ; prix : 3 francs.

Poursuivant ses travaux, le même religieux a repris une partie de son premier mémoire et a étudié avec plus d'ampleur et de détails la chronologie de la vie cachée de Jésus. L'ordre chronologique établi, il a analysé les divers événements racontés dans les quatre Évangiles. Les récits évangéliques sont expliqués à l'aide des renseignements fournis par l'histoire profane, l'archéologie et la géographie biblique. Les considérations générales du début sur les Évangiles, leur authenticité, leur inspiration et leur but particulier, ne sont pas mises au point de l'état actuel de ces questions. L'ensemble du travail dénote chez l'auteur des connaissances variées, mais peu de critique. On y

trouve toute sorte de textes juxtaposés ; ainsi, une opinion de saint Alphonse de Liguori est rapprochée d'un mot de Papias. Les interprétations morales des Pères sont souvent citées. Le prologue du quatrième Évangile, le *Benedictus* et le *Magnificat*, ainsi que plusieurs prophéties de l'Ancien Testament, sont succinctement commentés. Les événements de la vie cachée de Jésus auraient pu être mieux exposés, si l'auteur avait consulté certains ouvrages récents qui les remettent dans leur milieu historique.

8° F. Brandscheid, *Novum Testamentum graece et latine. Pars altera : Apostolicum*. In-18 de VI-803 pages, Fribourg en Brisgau, Herder, 1901, prix : 3 fr. 25.

C'est le second volume de la nouvelle édition critique du Nouveau Testament grec, améliorée et publiée sous un plus petit format. Il contient les Actes des Apôtres, les Epîtres et l'Apocalypse. Comme dans le premier volume, qui renferme les Evangiles, le texte grec est reproduit sur une page et le texte latin de la Vulgate sur l'autre page. Le texte grec est établi de façon à le rapprocher le plus possible de la version latine. On peut légitimement discuter le choix de certaines variantes, et les principes suivis ne seront pas approuvés par tous les critiques. L'éditeur a placé *ad calcem* le tableau des passages qu'il a modifiés dans cette seconde édition, avec l'indication des documents favorables à la leçon adoptée et les notes critiques. Celles-ci portent principalement sur les divergences qui existent entre le texte grec et le texte latin. En conséquence, il n'y a pas un mot sur le fameux verset des trois témoins célestes de la première Epître de saint Jean. Malgré ces défauts réels, l'édition du Nouveau Testament grec et latin par M. Brandscheid constitue un instrument de travail, de

format commode, et elle rendra service aux étudiants et à tous ceux qui voudront comparer d'un seul coup d'œil le texte original avec la version officielle dans l'Eglise catholique. Elle eut été plus utile encore, si elle avait été accompagnée d'un plus grand nombre de notes et si le texte grec avait été établi d'après des principes plus scientifiques.

E. MANGENOT.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

I. — S. C. DES RITES

1° *Une église en bois ne peut être consacrée.*

SANCTI SALVATORIS IN AMERICA (San-Salvador).

Rmus Dmus Antonius Adulphus Perez et Aguilar, Episcopus S. Salvatoris in America Centrali, a Sacrorum Rituum Congregatione sequentis dubii solutionem humiliter postulavit, nimirum :

Quum Ecclesia Cathedralis dioecesis S. Salvatoris constructa sit ex ligno, etiamsi perpulchre interius exteriusque ornata, quaeritur : Num hujusmodi Ecclesia Cathedralis consecrari possit secundum ritum Pontificalis Romani ; et quatenus *affirmative,* num facienda sit aliqua variatio in ritibus et formulis praescriptis pro dicta consecratione perficienda ?

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario, audito etiam voto Commissionis Liturgicae, reque accurate perpensa, rescribendum censuit : *Negative quoad consecrationem, et Ecclesia benedicatur solemniter juxta Rituale Romanum, si nondum fuerit hoc ritu benedicta.* — Atque ita rescripsit, die 11 Aprilis 1902.

D. Card. FERRATA, *Praef.*
D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

2° *Usage liturgique de la langue paléoslave.*

DUBIUM

Circa interpretationem art. I. decreti n. 3999 seu Litterarum Sacrorum Rituum Congregationis diei 5 Augusti 1898, *de usu linguae Slavicae in sacra liturgia* sequens dubium, pro opportuna declaratione, Apostolicae Sedi suppliciter propositum fuit, nimirum :

Utrum privilegium linguae palaeoslavicae extinctum fuerit ob interruptum usum ejusdem linguae, intra postremos triginta annos, in illis etiam ecclesiis de quibus certo constat eas antea fuisse in legitima ejusdem linguae possessione?

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII, attentis expositis, ex consulto ejusdem Sacrae Congregationis cujus examini hoc negotium commissum fuerat, declarare dignatus est:

Praefatis ecclesiis privilegium extinctum non fuisse, si usus linguae palaeoslavicae intra postremos triginta annos intermissus fuerit, non voluntarie, sed ex necessitate ob externas causas impedientes, veluti ex deficientia Palaeoslavorum Missalium aut sacerdotum ejusdem linguae peritorum.

Atque ita rescribi et declarari mandavit, ceteris praefati decreti seu Litterarum diei 5 Augusti 1898 praescriptionibus in suo robore permanentibus. Die 14 Augusti 1900.

CAJ. CARD. ALOISI-MASELLA, *S. R. C. Pro-Praef.*

D. PANICI, *Secretarius.*

DECRETUM

Sacra Rituum Congregatio, decreto n. 3999 diei 5 Augusti 1898 (1), et subsequenti declarationi diei 14 Augusti 1900 (2), de usu lingae slavicae in sacra Liturgia firmiter adhaerens, ad quaedam dubia ex diversis dioecesibus sibi proposita iterum declarare censuit:

I. In Catalogo, juxta articulum I praefati decreti n. 3999 praescripto, inscribendas tantum esse illas Ecclesias pro quibus privilegium linguae palaeoslavicae invaluisse et reapse vigere, triginta saltem abhinc annis, documentis et testibus *certo* probari potest; neque sufficere solam hujus juris suppositionem, et, quatenus probatio dubia habeatur, linguam latinam manere in possessione.

Item Ecclesiis privilegiatis non esse adnumerandas illas, in quibus permixtio linguae latinae cum lingua croatica seu moderna in Missae Sacrificio hucusque adhibita est; quia decretum expresse loquitur de sola lingua palaeoslavica. Neque ad jus praefati privilegii probatum satis esse, ut

(1) *Revue des Sciences ecclésiastiques*, sept. 1899, p. 279-282.
(2) Voir ci-dessus.

aliquae partes Missae, v. gr. *Gloria*, *Credo*, etc., a celebrante intonentur seu cantentur in lingua croatica, dum alia omnia in lingua latina ab eodem recitantur; et ut populus tantum cantet vel recitet preces in lingua vulgari.

Juxta hanc normam Catalogum rite confectum ad Sacram Rituum Congregationem transmittendum esse.

II. Nomen *Missae privatae*, de qua in articulo IX ejusdem decreti sermo est, non sensu stricte liturgico, sed sensu communiori et latiori accipiendum esse. Ad evitandas enim demonstrationes, et ad removendum scandalum, haec Missa characterem quasi solemnem assumere non debet.

III. Tandem praescripta in articulo XI supradicti decreti circa administrationem Baptismi et Matrimonii extendenda esse etiam ad ultima Sacramenta, ita ut parochiis linguae palaeoslavicae privilegiatis ista neutiquam negari possint moribundis, qui eadem recipere velint, juxta Rituale Romanum latinum.

Item in eodem articulo XI quoad collationem Baptismi vocem *privatim* non esse intelligendam eo sensu, ut iste administretur infantibus, omissis omnibus ritibus et caeremoniis. Illa etenim vox spectat tantum ad modum collationis non publicae, servata semper solemnitate quoad ritus et caeremonias, quos in Baptismo nemini omittere licet, nisi necessitatis causa.

Atque ita rescripsit et declaravit. Die 14 Martii 1902.

D. Card. Ferrata, *Praef.*
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

3° *Défense d'installer l'éclairage électrique sur l'autel.*

Natcheten (Natchez).

Rmus Dnus Thomas Heslin, Episcopus Natcheten, a Sacra Rituum Congregatione sequentis dubii declarationem humiliter expetivit ; nimirum :

Quum Sacra Rituum Congregatio in una *Novarcen.*, 8 Martii 1879, probibuerit illuminationem ex *gaz* una cum candelis ex cera super altari, ob paritatem rationis et sub iisdem circumstantiis censerine vetita etiam illuminatio electrica ?

Et Sacra eadem Congregatio referente subscripto Secre-

tario, atque audito voto Commissionis Liturgicae, rescribere rata est : *Affirmative*, ad tramites decretorum 8 Martii 1879 et 4 Junii 1895 (1). — Atque ita declaravit et rescripsit, die 16 Maii 1902.

D. Card. Ferrata, *Praef.*
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

4° *Prière indulgenciée au Sacré-Cœur Eucharistique.*

Dilecto Filio Eduardo Thomas, vicario generali dioeces. Parisien. Leo PP. XII.

Dilecte Fili, salutem et Apostolicam benedictionem.

Quum nuper exhibita fuerit oratio quaedam in honorem SSmi Cordis Jesu Eucharistici a Sacra Rituum Congregatione jam adprobata itemque postulatum ut ipsam nonnullis indulgentiis ditaremus ; Nos ut fidelium pietas erga Cor Jesu Eucharisticum magis magisque excitetur, foveatur, de Omnipotentis Dei misericordia ac BB. Petri et Pauli App. Ejus auctoritate confisi, omnibus et singulis utriusque sexus Christifidelibus ubique terrarum existentibus, qui corde saltem contriti, quocumque idiomate, dummodo versio sit fidelis, recitaverint precem in honorem SS. Cordis Eucharistici, cujus precis exemplar in tabulario Secretariae Nostrae Brevium asservatur, quodque gallica lingua inscriptum incipit verbis — *O Coeur Eucharistique, ô amour* — et desinit in haec verba — *la semence de la bienheureuse immortalité. Ainsi soit-il.* — coram SSmo Eucharistiae Sacramento in quavis christiani Orbis ecclesia sive sacello publicae venerationi exposito, qua vice id egerint tercentum dies de injunctis eis seu alias quomodolibet debitis poenitentiis in forma Ecclesiae consueta relaxamus. Iis vero fidelibus, qui eamdem precem quotidie per integrum mensem recitaverint et quavis hebdomada saltem per dimidiam horam Sacramentum Augustum adoraverint, si uno ad cujusque eorum arbitrio die cujusque per annum mensis veri poenitentes et confessi ad S. Synaxim accesserint, plenariam omnium peccatorum suorum Indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus. Quas omnes et singulas indulgentias, peccatorum ac poenitentiarum relaxationes etiam animabus Christifidelium, quae Deo in charitate

(1) *Revue des Sciences ecclésiastiques*, janvier 1896, p. 94.

conjunctae ab hac luce migraverint, per modum suffragii applicari posse indulgemus. In contrarium facientibus non obstantibus quibuscumque. Praesentibus perpetuis futuris temporibus valituris. Volumus autem ut praesentium litterarum transumptis seu exemplis etiam impressis, manu alicujus notarii publici subscriptis et sigillo personae in ecclesiastica dignitate constitutae munitis, eadem prorsus fides adhibeatur, quae adhiberetur praesentibus si forent exhibitae vel ostensae. Datum Romae apud S. Petrum sub annulo Piscatoris, die 17 Junii MCMII, Pont. Nostri anno XXV.

Pro Dno Card. Macchi, Nicolaus Marini, *substitutus*.

Praesentium Litterarum exemplar delatum fuit ad hanc S. Congregationem Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praepositam. In quorum fidem.

Datum Romae ex Secretaria ejusdem S. C., die 19 Junii 1902.

Franciscus Sogaro, *Archiepisc.* Amiden., *Secretarius*.

Prière au Sacré-Cœur Eucharistique.

O Cœur Eucharistique, ô amour souverain du Seigneur Jésus, qui avez institué l'auguste sacrement pour demeurer ici-bas au milieu de nous, pour donner à nos âmes votre chair comme nourriture et votre sang comme céleste breuvage; nous croyons fermement, Seigneur Jésus, à cet amour suprême qui institua la Très Sainte Eucharistie, et ici devant cette hostie, il est juste que nous adorions cet amour, que nous le confessions et l'exaltions comme le grand foyer de la vie de votre Église. Cet amour est pour nous une pressante invitation; vous semblez nous dire : Voyez combien je vous aime ! En vous donnant ma chair en nourriture, et mon sang en breuvage, je veux par ce contact, exciter votre charité, vous unir à moi ; je veux réaliser la transformation de vos âmes en moi, le Crucifié, en moi qui suis le pain de la vie éternelle ; donnez-moi donc vos cœurs, vivez de ma vie, et vous vivrez de Dieu. Nous le reconnaissons, ô Seigneur, tel est l'appel de votre Cœur Eucharistique, et nous vous en remercions, et nous voulons. oui, nous voulons y répondre. Accordez-nous la grâce de bien nous pénétrer de cet amour suprême par lequel, avant de souffrir, vous nous avez conviés à prendre et à manger votre Corps sacré. Gravez dans le fond de nos âmes le propos stable d'être fidèles à cette invitation. Donnez-nous la dévo-

tion, la révérence nécessaires pour honorer, pour recevoir dignement le don de votre Cœur eucharistique, ce don de votre amour final. Que nous puissions ainsi, par votre grâce, célébrer effectivement le souvenir de votre Passion, réparer nos offenses et nos froideurs, alimenter et accroître notre amour pour vous, et conserver toujours vivante dans nos cœurs la semence de la bienheureuse immortalité. Ainsi soit-il.

II. — SAINT-OFFICE ET PROPAGANDE

Nouvelle prohibition concernant certaines opérations obstétricales
Die 20 Martii 1902.

Illme ac Rme Dne.

R. D. Carolus Lecoq, decanus Facultatis Theologicae in ista Universitate Metropolitana, per litteras diei 12 Martii anni 1900 sequens dubium proponebat circa interpretationem resolutionum S. Officii quoad liceitatem extractionis chirurgicae foetus immaturi : « Utrum aliquando liceat e sinu Matris extrahere foetus ectopicos adhuc immaturos, nondum exacto sexto mense post conceptionem ? »

Curae mihi fuit factum dubium solvendum transmittere eidem Supremo Tribunali S. Officii. Illi vero Emi ac Rmi Patres Card. Inquisitores generales, in Congregatione fer. IV, die 5 vertentis mensis Martii, post maturam rei discussionem, sequens emanarunt responsum : « Negative, juxta decretum fer. IV, 4 Maii 1898, vi cujus foetus et matris vitae, quantum fieri potest serio et opportune providendum est : quoad vero tempus, juxta idem decretum Orator meminerit, nullam partus accelerationem licitam esse, nisi perficiatur tempore ac modis, quibus ex ordinarie contingentibus matris ac foetus vitae consulatur. — Praesens vero decretum expediatur per Ordinarium. » — Haec habui, quae cum Amplitudine tua hac super re, pro meo munere communicarem : et precor Deum ut Te diu sospitet. — Addictissimus servus.

M. Card. Ledochowski, *Praefectus.*
Aloisius Veccia, *Secret.*

R. P. D. Paulo Bruchesi, Archiepiscopo Marianopolitano.

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. Morel.

L'HUMANITÉ DE JÉSUS-CHRIST

(Deuxième article)

II

LE CORPS DE NOTRE SEIGNEUR

A) RÉALITÉ DU CORPS DE N. S.

Manichéens et Gnostiques. — Doctrine catholique.

I. — Hérésies diverses.

Dès le temps des Apôtres il y eut des hérésies à propos de la nature et de la réalité du Corps sacré de Notre Seigneur. Saint Jean nous parle de ces faux prophètes : « Pseudo-Prophetæ exierunt in mundum. In hoc enim cognoscitur Spiritus Dei : Omnis spiritus qui confitetur Jesum Christum *in carne venisse* ex Deo est (1) ». Saint Ignace y fait souvent allusion (2); Saint Irénée (3) et Théodoret (4) nous renseignent sur leur compte.

a) *Gnostiques.* — Le premier en date fut le fameux

(1) I Joan. IV, v. 1-2.

(2) S. Ignat. *Epist. ad Smyrneos*, n. V : « Τί γάρ με ὠφελεῖ τις, εἰ ἐμὲ ἐπαινεῖ τὸν δὲ Κύριόν μου βλασφημεῖ μὴ ὁμολογῶν αὐτὸν σαρκοφόρον ; » (Migne, P. G. t. V, p. 712).

(3) Irenæus *contra Hæreses*, lib. I (Migne, P. G., t. VII, p. 446 et s.).

(4) Theodoretus. Αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή *Hæreticarum fabularum compendium* (Migne, P. G., t. LXXXIII, p. 342 et s.).

Simon qui se présentait chez les Samaritains comme étant Dieu le Père, et qui, chez les Juifs, prétendait être le Fils. Les souffrances de la croix, d'après ses affirmations, étaient seulement apparentes (1). *Ménandre,* un de ses disciples, se donnait pour la puissance divine envoyée sur la terre (2). *Saturnilus,* développant le système impie, enseignait que le Sauveur n'avait eu qu'une effigie humaine, sans réalité (3). *Basilide* de même (4), puis *Valentinus* (5), les *Ophites* (6), *Cerdon* (7), *Marcion* (8) que combattirent les premiers Pères.

(1) « Παθόντα δε μη πεπονθέναι, αλλα δοκήσει μονον. » S. Epiph. *Hæres.* 1 (Migne, P. G., t. XLI, p. 286). Theodoret, *op. cit.*, p. 342. Cf. Tillemont, *Mem. h. e.*, II, 35, 481.

(2) S. Epiph. *Hær.* 2, p. 296; Iræn., *loc. cit.*, cap. XXIV, p. 673; Theodoret, *op. cit.*, p. 346. Cf. Tillemont, *Mem. h. e.*, II, 83.

(3) « το δὲ κάτωθεν και αὐτὸ φασκει ὁ γόης εν σχηματι ἀνθρωπου ἐλήλυθεναι, και ἰδέᾳ μόνῃ· τὰ πάντα δέ ἐν τῷ δωκεῖν πεποιηκέναι, τουτέστι τὸ γεγενῆσθαι, το περιπατειν, τὸ ὀπτάνεσθαι, το πεπονθέναι. Epiph. *Hær.* 3, p. 300. — Aug. *de Hæres.*, IV (Migne, P. L., t. XLII, p. 26); — Iræn. *ibid.*, Theodoret, *op. cit.*, p. 347. Cf. Baronius, *Ann.* 120, q. 21; Ceillier, *Hist. auct. eccl.*, I, 691; Tillemont, *Mem. h. e.*, II, 219, 584.

(4) *Ibid.*

(5) Valentinus supposait le corps du Christ venu miraculeusement du Ciel : « Licuit et Valentino, ex privilegio hæretico, carnem Christi spiritalem comminisci. Quidvis eam fingere potuit, quisquis humanam credere noluit; quando... si humana non fuit nec ex homine, non video, ex qua substantia ipse Christus hominem, et filium hominis pronuntiaverit... » Tertull., *de Carne Christi*, cap. XV (Migne, P. L., t. II, p. 779). Cf. Theodoret, *op. cit.*, p. 354; Aug., *de Hæresibus,* XI (Migne, P. L., t. XLII, p. 27).

(6) Irenæus, *ibid.*, p. 694; Theodoret, *op. cit.*, p. 373; Aug., *ibid.*, XVII, p. 28.

(7) Aug., *ibid.*, XXI, p. 29. « Christum... neque natum ex femina, neque habuisse carnem... » Cf. Baronius, *Ann.* (1588), 146, 2-3; Tillemont, *Mem. h. e.*, II, 274, 609.

(8) « Marcion, ut carnem Christi negaret, negavit etiam nativitatem; aut, ut nativitatem negaret, negavit et carnem : scilicet, ne invicem sibi testimonium redderent et responderent nativitas et caro; quia, nec nativitas sine carne, nec caro

Tous ces hérétiques étaient imbus de préventions gnostiques... Les partisans de ce système philosophique prétendaient avoir une connaissance sublime de la nature et des attributs de Dieu et opposaient orgueilleusement cette science, γνῶσις, à la foi, πίστις, des simples chrétiens. Les écoles gnostiques variaient à l'infini dans leurs croyances et leurs pratiques, car demandant tant à l'intuition et à l'inspiration, elles étaient condamnées à des changements incessants de doctrine. Elles admirent cependant de façon générale l'irréalité du corps du Christ et par conséquent fournissent le type originel des erreurs dont nous avons maintenant à nous occuper (1).

b) *Manichéens.* — Manès et ses disciples enseignèrent également, au dire de saint Augustin, la nature fantastique du corps de Jésus. Ils disaient : « Nec fuisse in carne vera, sed simulatam speciem carnis, ludificandis humanis sensibus præbuisse; ubi non solum mortem, verum etiam resurrectionem similiter mentiretur (2) ».

sine nativitate... Qui carnem Christi putativam introduxit, æque potuit nativitatem quoque phantasma confingere, ut et conceptus, et prægnatus, et partus virginis, et ipsius exinde infantis ordo τὸ δοκεῖν haberentur ». TERTULL., *de Carne Christi*, cap. I (MIGNE, P. L., t. II, p. 754). AUG., *ibid.*, XXII, p. 29. — IRÆN., *ibid.*, p. 691. Cf. NATAL. ALEXANDER, *Hist. Eccl.*, III, 309; BARONIUS, *Ann.*, 146, 1, etc.; TILLEMONT, *Mem. h. e.*, II, 266.

(1) Les Gnostiques et les Valentiniens aimaient à répandre leurs doctrines en secret : « Si bona fide quæras, concreto vultu, suspenso supercilio, *altum est*, aiunt. Si subtiliter tentes, per ambiguitates bilingues, communem fidem affirmant. Si vere te subostendas, negant quidquid agnoscunt. Si cominus certes, tuam simplicitatem sua cæde dispergunt. Ne discipulis quidem propriis ante committunt, quam suos fecerint. Habent artificium quo primo persuadeant, quam edoceant. » TERTULL., *adv. Valentinianos*, cap. II (MIGNE, P. L., t. II, p. 343).

(2) S. AUG., *lib. de Hæres.*, c. XLVI (MIGNE, P. L., t. XLII, p. 38). Cf. et THEOD., *loc. cit.*, p. 378. — BEAUSOBRE, *Histoire*

Tous ces hérétiques sont couramment appelés dans la littérature historique et polémique, du nom général de « Docetæ » (δοκεῖν). Ce nom de Docètes se rencontre pour la première fois dans un écrit de Sérapion, évêque d'Antioche (1). Pour sauvegarder l'immatérialité de Dieu, ils ne reconnaissaient que la nature divine dans le Sauveur, et, pour expliquer son incarnation et sa mort, ils recouraient à la supposition d'un corps apparent. Ces idées étaient singulièrement répandues, et saint Athanase, dans son *Traité de l'Incarnation du Verbe,* a semblé à quelques-uns avoir peut-être un peu penché de ce côté sous l'influence des doctrines platoniciennes de de l'École d'Alexandrie (2). La doctrine des Docètes s'appuyait sur divers passages des Saintes Écritures. Le corps humain, pensaient ceux qui la professaient, est toujours visible, palpable, soumis aux lois de la pesanteur. Comment expliquer alors que Jésus passât inaperçu au milieu de la foule qui

critique de Manichée, etc., Amsterdam, 1734. CEILLIER, *H. a. e.* III, 334 ; PITRA, *Spicil. Solesm.*, IV, 378 ; TILLEMONT, *Mem. h. e.*, IV, 382 et s.

(1) S. SERAPION, Antioch. *Ex libro de Evangel. Petri.* « εὑρήθημεν γὰρ πλὴν ἄλλων τῶν ἀσκησάντων αὐτὸ τοῦτο τὸ Εὐαγγέλιον, τουτέστι παρὰ τῶν διαδόχων τῶν καταρξαμένων αὐτοῦ, οὓς Δοκητὰς καλοῦμεν..... » (MIGNE, P. G., t. V, p. 1376).

(2) Si quelques expressions ont pu donner à première vue cette impression, il est incontestable que la doctrine de ce Père est très pure. Il suffit de comparer les divers ouvrages où il a traité *ex professo* de l'Incarnation. Nous les citons ici comme une réponse utile : 1° « Περὶ τῆς ἐνσάρκου ἐπιφανείας τοῦ θεοῦ Λόγου καὶ κατ' Ἀρειανῶν. » (MIGNE, P. G., t. XXV, p. 982), écrit à Alexandrie, vers 365. — 2° « περὶ σαρκώσεως τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ κατὰ Ἀπολλιναρίου. » (MIGNE, P. G., t. XXVI, p. 1091), écrit vers 372, après la mort d'Apollinaire. — 3° Le même sujet avait déjà été traité par lui dans une épitre très fameuse qu'il avait adressée en réponse à l'évêque de Corinthe : « Πρὸς Ἐπίκτητον ἐπίσκοπον Κορίνθου κατὰ τῶν αἱρετικῶν ἐπιστολή. » (MIGNE, *ibid.*, p. 1047).

voulait le précipiter dans le ravin, qu'il disparût incontinent de la table des disciples d'Emmaüs, qu'il pénétrât sans difficulté dans le Cénacle dont les issues étaient closes ? Aussi, des esprits les plus élevés, les plus philosophiques se laissaient-ils séduire, et la lettre de saint Ignace aux Smyrnéens nous le démontre clairement : « Les puissances célestes, les anges et les princes, disait ce Père, qu'ils soient visibles ou invisibles, ne demeureront pas impunis, s'ils ne croient pas au sang de Jésus-Christ ! » (1).

II. — **Doctrine catholique.**

Et cependant la vérité est tout autre (2). Le corps du Christ ne fut pas un vain fantôme, mais un corps réel (3). « Videte manus meas et pedes, quia ego ipse sum, commande-t-il à ses apôtres effrayés ; palpate et videte quia spiritus carnem et ossa non habet sicut me videtis habere (4). » Est-il possible d'être plus précis, et, à moins d'accuser le divin Sauveur de mensonge, y a-t-il moyen d'entendre à ce propos autre chose que ce que nous avançons ? « Si phantasma fuit corpus Christi, remarque S. Augustin (5), fefellit Christus, veritas non est. Est autem veritas Christus, non igitur fuit phantasma corpus ejus. » Saint Thomas (6) assigne les raisons de

(1) S. Ignat. *ad Smyrn.*, cap. VI. (Migne, P. G., t. V, p. 712) « Καὶ τὰ ἐπουράνια ,καὶ ἡ δόξα τῶν ἀγγέλων, καὶ οἱ ἄρχοντες ὁρατοί τε καὶ ἀόρατοι, ἐὰν μὴ πιστεύσωσιν εἰς το αἷμα Χριστοῦ, κἀκείνοις κρίσις ἔσται. »

(2) « Debuit per omnia fratribus similari. » *Hebr.*, II, 19.

(3) S. Thomas, III P., quæst. V, ad 1, 2.

(4) Luc. XXIV, 39.

(5) S. Aug. *Lib. de divers. quæstion.*, l. LXXXIII, qu. 14. (Migne, P. L., t. XL, p. 14).

(6) S. Th. III P. quæst. V, art. 1.

cette réalité : « .. prima est ex ratione humanæ naturæ ad quam pertinet verum corpus habere..... — Secunda sumi potest ex his quæ in mysterio incarnationis sunt acta. Si enim non fuit verum corpus ejus, sed phantasticum, ergo, nec veram mortem sustinuit, nec aliquid eorum quæ Evangelistæ de eo narrant, secundum veritatem gessit, sed solum secundum apparentiam quamdam : et sic etiam sequeretur quod non fuerit vera salus hominis subsecuta, oportet enim effectum causæ proportionari (1). — Tertia ratio potest sumi ex ipsa dignitate personæ assumentis, quæ cum sit veritas, non decuit ut in ejus opere aliqua fictio esset (2). »

Cela est si clair et si conforme aux données de la Sainte Écriture, que nous ne pouvons un seul instant même accueillir l'idée d'un corps extraordinaire tombé du ciel en terre (3) comme l'imagi-

(1) C'est la réflexion même de Tertullien : « Jam nunc cum mendacium deprehenditur caro Christi, sequitur ut ea omnia quæ per carnem Christi gesta sunt, mendacio gesta sint..... Eversum est igitur totum Dei opus, totum christiani nominis et pondus et fructus; mors Christi negatur quam tam expresse Apostolus demandat utique veram, summum eam fundamentum constituens Evangelii et salutis nostræ et prædicationis suæ. Negata vero morte, nec de resurrectione constabit. Proinde, Christi resurrectione infirmata, etiam nostra subversa est !... » TERTULL., *advers. Marc.*, l. III, c. 8. (MIGNE, P. L., t. II, p. 332).

(2) Tertullien emploie à ce propos un argument typique : « Cur enim non etiam Dei phantasma portaverit Christus ? An credam ei de interiori substantia, qui sit de exteriori prostratus ? Quomodo verax haberetur in occulto, tam fallax repertus in aperto ? » TERTULL., *advers. Marc.*, l. III, c. 8. (MIGNE, P. L., t. II, p. 332).

(3) S. TH., III P. quæst. V, art. II, ad. 1um répond fort bien à leur objection : « Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cœlo cœlestis », dans les termes suivants : « ...Christus dicitur de cœlo descendisse dupliciter : uno modo, ratione divinæ naturæ, non ita quod natura divina in cœlo esse

naient quelques-uns des Docètes et les protestants après eux (1), puisque le Sauveur a pris soin de nous avertir qu'il est le *fils* d'Abraham, de David, de Marie; puisque saint Paul précise son origine immédiate qui le rattache aux racines les plus profondes de la famille adamique : « Misit Deus Filium suum factum ex muliere » (2). Si Jésus n'était ainsi le fils de la femme, il ne demeurerait plus dans le rôle qu'il est venu remplir ici-bas. Un corps fantastique, comme le rêvait Manès, détruirait la vérité de la nature humaine ; un corps venu du ciel, selon la théorie de Valentin, ne lui serait pas moins contraire (3). De plus, quelle réalité serait-il encore possible de reconnaître dans les diverses actions accomplies par le Sauveur pendant son séjour sur la terre ? Un corps céleste ne peut ressentir la faim, la soif, ne peut souffrir, ni mourir !... Enfin, pour tout dire en un mot. Dieu nous aurait déçus en nous donnant l'illusion de ses expiations sensibles dans un corps céleste insensible, et cela est tellement indigne de la vérité, qui est l'une de ses adorables perfections, que nous ne pouvons l'admettre un

desierit ; sed quia in infimis novo modo esse cœpit, scilicet secundum naturam assumptam, secundum illud Joann. III, 13 : « Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, Filius » hominis qui est in cœlo. » Alio modo ratione corporis, non quia ipsum corpus Christi secundum suam substantiam de cœlo descenderit ; sed quia virtute cœlesti, id est Spiritu sancto, est ejus corpus formatum... »

(1) « Recentiores non pauci protestantes cum antiquis gnosticis insanierunt tribuentes et ipsi Christo corpus quodammodo cœleste. » PERRONE, *Prælectionum theol.*, t. II, de Incarnat., cap. II, n. 217.

(2) GALAT., IV, 4.

(3) S. THOM. III p., qu.V, art. 2. « Cum enim forma hominis sit quædam res naturalis, requirit determinatam materiam, scilicet carnes et ossa, quæ in hominis definitione poni oportet... »

instant. C'est donc à juste titre que le Concile de Chalcédoine définit le Fils consubstantiel à son Père selon la divinité, consubstantiel à nous selon l'humanité, c'est-à-dire en tout semblable à nous, sauf le péché (1).

Le corps du Christ fut engendré de la bienheureuse Vierge Marie (2), ainsi que nous l'apprend le Nouveau Testament. C'est l'ange qui dit à l'humble Vierge toute émue : « Ecce concipies in utero et paries Filium, et vocabis nomen ejus Jesum», au récit de saint Luc (3). C'est saint Mathieu qui nous démontre que le Fils de l'Homme est le fils de David et le fils d'Abraham (4) ; c'est saint Paul apprenant aux Galates que le Verbe, devenant l'un de nous, fut fait de la femme (5). La théorie des Docètes est donc insoutenable.

Mais les œuvres de Dieu, si élevées et si mystérieuses qu'elles nous apparaissent, ne cessent pas d'être intelligibles par certains côtés pour nos faibles esprits, et de se montrer sous un aspect profondément raisonnable. Arrêtons-nous quelques instants à contempler les motifs du mystère que nous étudions, et nous constaterons combien il est en harmonie avec les divers besoins auxquels il répond.

a) *Exaltation de la nature humaine.* — C'est un

(1) Denziger, *Enchirid.*, n. 134.

(2) *Symb.* S. Athanasii : « Homo est ex substantia matris in sæculo natus. » S. Thom., *ibid.*, quæst. 31-33.

(3) Luc, I, 31. — S. Athanase, *Ep. ad Epictetum* (Migne, P. G., t. XXVI, p. 1058), remarque à propos du v. 35 de ce chapitre de S. Luc : « Non... absolute dixit (angelus) quod gignetur *in te*, ne extrinsecus in illam inductum corpus ejus putaretur : sed *ex te* dixit, ut quod vere genitum esset, originem ex illa sumpsisse manifeste crederetur. »

(4) Matth. I, 1.

(5) Gal. IV, 4.

être humain qui est en même temps allié à une personne divine, unissant en soi les deux natures (1); c'est encore une personne humaine qui devient mère de Dieu, qui s'unit si intimement à la divinité qu'elle semble s'y perdre elle-même pour en revêtir l'éclat. Oh ! combien notre pauvre nature déchue est ainsi élevée, ennoblie (2).

b) *Réparation de la faute sous le poids de laquelle gisait l'humanité.* — Adam, le chef même de notre race, nous avait perdus. Ce devait être un membre de la même famille qui fut reconstitué comme le chef moral et le représentant autorisé de tout le genre humain (3). « Christus, dit très bien Suarez (4), humanam naturam assumpserat, ut eam a corruptione purgaret. Non autem purgatione indigebat humana natura, nisi secundùm quod infecta erat per originem vitiatam, qua ex Adam descendebat. Et ideo, conveniens fuit ut carnem sumeret ex materia

(1) « Καταλιπόντες ἄνθρωποι Θεὸν, ἐδημιούργησαν ἀνθρωπόμορφα ζόανα. Ἀνθρωπομόρφον τοίνυν ὡς θεοῦ ψευδῶς προσκυνομένου, θεὸς ἀληθῶς ἄνθρωπος ἐγένετο, ἵνα λυθῇ τὸ ψεῦδος. » S. Cyrill. Hierosol., *Catech.* XII, n. 15 (Migne, P. G., t. XXXIII, p. 742). Les hommes idolâtres, dit éloquemment S. Cyrille, déifiaient la matière en adorant des formes humaines. Dieu a réparé ce mensonge en se faisant homme !

(2) L'univers entier participa même à ce relèvement, suivant la belle remarque de Lessius : *de perfectionibus div.*, lib. XII, c. 4 : « ...Nam in homine quodammodo est tota rerum universitas, quatenus in eo sunt omnes rerum gradus. Unde, et μικροκοσμος dictus est a philosophis. Itaque omnes rerum gradus in illo assumpti. Tum quia totum universum accepit caput et rectorem tibi congruentem, nempe homogeneum ac ejusdem naturæ, sive natura corporea spectetur, sive incorporea. Tum quia sic universo additus est supremus gradus communionis divinæ. Cum enim antea solum constaret gradu naturæ et gratiæ, accessit gradus unionis hypostaticæ, qui omnium est excellentissimus. »

(3) S. Th., qu. IV, art. 6.

(4) Suarez, *De Mysteriis vitæ Christi*, qu. XXXI, art. 1.

ab Adam derivata, ut ipsa natura, per assumptionem curaretur » (1).

c) *Ennoblissement des deux sexes.* — Tous deux devaient avoir leur part dans l'œuvre de la Rédemption. En naissant de la Vierge Marie, le Sauveur faisait coopérer la femme secondairement, sans doute, mais réellement pourtant, à notre salut : « Nolite vosipsos contemnere viri, répétait justement saint Augustin : Filius Dei virum suscepit ; nolite vosipsas contemnere feminæ, ajoutait-il : Filius Dei natus ex femina est (2). »

d) *Confirmation de l'humanité réelle du Christ.* — On aurait pu douter, s'il n'était pas né d'une femme, que son corps humain eût été véritable comme les nôtres. C'est ce que le grand docteur que nous citions à l'instant fait encore ressortir : « Si omnipotens Deus hominem ubicumque formatum, non ex materno utero crearet, sed repentinum inferret aspectibus... nonne opinionem confirmaret erroris, nec hominem verum suscepisse ullo modo crederetur ?... (3). »

e) *Connaissance plus approfondie de nos misères.* — « Nam medicus qui non fert infirmitates, dit

(1) Le serpent, dit Theophane Cerameus, possède un venin mortel, mais ce venin même est employé a guérir les blessures qu'il a faites. Le Verbe a emprunté un corps à la race d'Adam pour mieux vaincre la mort : « Ὁ γὰρ ὄφις οὐ μονον ἔχει θανατηφόρον ἰὸν ,ἀλλὰ καὶ φάρμακον ἀναιρητικὸν τοῦ θανατηφόρου ἰου · ὅ παῖδες ἰατρῶν ἐκ τῶν σαρκῶν τῶν ὄφεων κατασκευάζουσιν ἀντιφάρμακον. Οὕτως ἐκ τῆς θνητῆς φύσεως τοῦ Αδὰμ τὸ ἴδιον σῶμα ὁ τοῦ θεοῦ συνεστήσατο Λόγος ἀναιρητικὸν τοῦ θανάτου γενόμενον. THEOPHAN. CERAMEI, *Homil.* III (MIGNE, P. G. t. CXXXII, p. 180).

(2) S. AUG., *de Agone Christiano*, cap. XI (MIGNE, P. L., t. XL, p. 298).

(3) S. AUG., *Epist. ad Volusianum* (CXXXV, cap. III) MIGNE, P. L., t. XXXIII, p. 519).

saint Pierre Chrysologue (1), infirmitates curare nescit : et qui cum infirmo non fuerit infirmatus, infirmo non potest conferre sanitatem. » Nous ne pouvons nier que Jésus ne connut toutes nos faiblesses, lui qui était venu les partager !

f) *Démonstration de l'amour infini de Dieu pour nous.* — Pouvait-il aller plus loin, et n'est-ce pas le cas d'appliquer ici la morale qu'Isaïe place sur ses lèvres : « Quid debui facere tibi et non feci ? (2) »

B) QUALITÉS DU CORPS DE N. S. : PASSIBILITÉ, SAINTETÉ

Corps semblable au nôtre, le corps du Christ devait être passible et mortel ; mais, uni à une âme comblée de grâce, et pénétrée par les divins effluves de la cohabitation hypostatique du Verbe, il ne pouvait être qu'éminemment pur et saint. Telles sont les deux vérités qu'il nous reste maintenant à établir.

§ I

Passibilité

a) *Le corps du Christ fut sensible à la douleur.* — La passibilité du corps de Jésus peut-elle faire pour nous l'ombre d'un doute, quand, feuilletant les pages

(1) S. Petrus Chrys., *Serm.* L. (Migne, P. L., t. LII, p. 340).

(2) Isaï. V, 4. — S. Bernard développe admirablement cette pensée dans un de ses sermons que nous ne pouvons nous empêcher de citer ici : « Volens... (Deus) nobilem creaturam hominem recuperare : si inquit invitum coegero, asinum habebo, non hominem... Ut ergo habeam voluntarium, terrebo eum, si forte convertatur et vivat... Cum autem nec sic homo revocaretur, ait : Non solum timidus, sed etiam cupidus est ; promittam ei quod potissimum desiderabile

émouvantes du texte sacré, nous lisons qu'il eut faim et soif, qu'il se fatigua, souffrit les horribles tourments de la Passion, qu'il fut enfin cloué à un gibet pour y mourir de la plus douloureuse des morts ? (1) C'est ainsi que Notre Seigneur, satisfaisant pour le péché, nous prouvait péremptoirement qu'il avait pris notre nature, nous donnait en même temps un parfait exemple de patience, et se montrait prêt à nous secourir (2)

videatur... Promisit itaque vitam æternam. . Videns autem quod nihil proficeret. Unum, inquit, restat adhuc. Inest homini, non solum timor et cupiditas, sed et amor, nec quidquam in eo vehementius ad trahendum. Venit igitur in carne, et tam amabilem se exhibuit, ut illam nobis impenderet caritatem, qua majorem nemo habet, ut animam suam pro nobis daret... » S. BERNARD, *Serm.* 2, q. de Divers., n. 2 (MIGNE, P. L., t. CLXXXIII, p. 620).

(1) MATTH. IV, 2; JOAN. IV, 6; XIX, 28. Cf. S. PETRUM, *I Ep.* II, 21 : « Christus *passus* est pro vobis, vobis relinquens exemplum. » Fulgence résume ainsi la doctrine des Pères : « Famem tamen, sitim, fatigationem corporis ac dolorem veraciter sensit ; quæ omnia pertinent ad illam partem pœnalis corruptionis, quam sic ex peccati pœna supplicio trahimus, ut ex ea nullum peccati supplicium contrahamus. Esurisse Christum, sitisse, fatigationemque sensisse, Evangelium docet; quem manifestum est esurisse, quando ad ficulneam venit, nec in ea fructum invenit. Fatigatus etiam ex itinere sedit super puteum... Hanc infirmitatem in Domino non putativam, sed veram docet Apostolus : nam, etsi crucifixus est, inquit, ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei... » FULGENT. *Epist. 18 ad Reginum*, cap. III, n. 6. (MIGNE, P. L., t. LXV, p. 495.)

(2) « In eo in quo passus est ipse et tentatus, potens est et eis qui tentantur, auxiliari. » HEBR. II, 18. — Soyez donc loué à jamais, ô grand Pontife, dit BOSSUET (*Méditations sur l'Évangile*, XCVe journée, éd. Vivès, p. 279), qui avez eu pitié de nos maux, non pas comme les heureux ont pitié des malheureux, mais comme les malheureux ont pitié les uns des autres, par le sentiment de leur commune misère : non que vous vous soyez jamais tenu pour malheureux parmi les maux que vous avez soufferts, vous qui n'avez souffert ni la douleur, ni la mort que parce que vouliez... mais parce qu'il nous a plu de vous mettre au rang de ceux que le monde appelle malheureux... etc. »

Il importe cependant de faire ici une remarque capitale pour la sauvegarde même de la dignité divine dont l'Incarnation ne fit jamais déchoir Jésus ; c'est la suivante :

b) *Le Christ n'a pas eu toutes les infirmités humaines.* — Les infirmités humaines ne furent pas toutes le lot de Jésus. Il en est en effet de deux sortes. Les unes sont communes à toute la race des enfants d'Adam, résultant de la condition même que leur crée la nature dans l'état misérable où l'a réduite la chute originelle. De ce nombre sont la faim, la soif, la douleur, et enfin la mort. Voilà l'apanage inévitable de l'homme ici-bas. De cela, le Christ n'a rien repoussé (1). Mais il est d'autres faiblesses dont le

(1) Les raisons en sont claires et le docteur angélique les met à son habitude en vive lumière :

« 1° ...quia ad hoc Filius Dei, carne assumpta, venit in mundum, ut pro peccato humani generis satisfaceret. Unus autem pro peccato alterius satisfacit, dum pœnam pro peccato alterius debitam in se suscipit. Hujusmodi autem defectus corporales, scilicet mors, fames, sitis et hujusmodi, sunt pœna peccati quod est in mundum per Adam introductum... Conveniens fuit quantum ad finem incarnationis quod hujusmodi pœnalitates in nostra natura susciperet vice nostra, secundum illud Isa. 53, v. 4 : Vere languores nostros ipse tulit.

2° Propter fidem incarnationis adstruendam. Cum enim natura humana non aliter esset nota hominibus nisi prout hujusmodi corporalibus defectibus subjacet, si sine his defectibus Filius Dei humanam naturam assumpsisset videretur non fuisse verus homo...

3° Propter exemplum patientiæ quod nobis exhibet passiones et defectus humanos fortiter tolerando... » S. Thom. *loc. cit.* quæst. XIV, art. 1. — Cependant, il n'y était pas soumis pour les mêmes motifs que nous. Hurter (tract. VII *de Verbo Incarn.* th. CXLVII, n. 512) établit les différences suivantes : « *a)* Dei Filius libere suscepit, nos vero necessario contrahimus et patimur. *b)* In nobis hi defectus consectarium sunt peccati originalis ; Christus vero ideo illos admisit ut remedium fierent contra peccatum. *c)* Ita nos sumus iis obnoxii ut in nos dominentur ; Christus vero pro nutu proque lubitu illis dominabatur, etc. *d)* Ita nos si defectus

caractère n'est qu'accidentel, les maladies, par exemple, qu'ont produites les excès et les dépravations de la chair. Le Christ, conçu par l'œuvre du Saint-Esprit, n'en devait pas ressentir les atteintes, et, s'il y fut jamais sujet, ce ne fut que par un libre choix, sans en être une victime nécessaire (1) et il lui appartint certainement toujours de les éviter, de les modérer à son gré, ou d'en suspendre les funestes effets (2). « La perfection de son âme et de sa très pure naissance ne lui permettait pas de se laisser imposer des misères que sa volonté pouvait prévenir et auxquelles son libre choix pouvait donner un caractère de grandeur en harmonie avec la dignité de sa personne. » (3)

c) *Le Christ souffrit plus qu'aucun homme.* — Mais, qu'on n'aille pas croire que ce pouvoir antécédant du Christ sur les infirmités auxquelles il se soumit, ait eu pour résultat de diminuer l'intensité de ses douleurs ! Bien loin de là. La perfection même de tous les organes de son corps, la clairvoyance indicible de son âme, le rendaient plus apte que tout autre homme à percevoir dans toute son acuité la souffrance corporelle et les tourments moraux. Et cette somme de tortures est effrayante puisqu'au même instant, par la vue prophétique de toutes les expiations horribles par lesquelles il avait à réparer

invadunt ut toti patiamur... attingebant quidem humanum naturam (Christi), non vero divinam. »

(1) S. Th. III P. qu. XIV, ad 4.

(2) « Ἀμέλει τὰ φυσικὰ ἡμῶν πάθη, κατὰ φυσιν, καὶ ὑπὲρ φύσιν ἦσαν ἐν τῷ χριστῷ · κατὰ φύσιν μὲν γὰρ ἐκινεῖτο ἐν ἀυτῷ, ὅτέ παρεχώρει τῇ σαρκὶ πασχειν τὰ ἴδια, ὑπὲρ φύσιν δὲ, ὅτι οὐ προηγεῖτο ἐν τῷ κυριῷ τῆς θελήσεως τά φυσικά. Οὐδέν γάρ ἠναγκασμένον ἐπ' αὐτοῦ θεωρεῖται. Θέλων καὶ ἐπείνησε, θέλων ἐδιψησε, θέλων ἐθειλασε, θέλιων ἀπέθανεν. » S. Joan. Damasc. *lib. III. Orthodoxæ Fidei*, cap. XX (Migne, P. G. t. XCIV, p. 1084.)

(3) Monsabré, *loc. cit.*, p. 206.

les péchés de tous les temps, le Sauveur portait le poids de tous les maux qui devaient successivement l'accabler. Le Psalmiste ne disait pas trop quand exprimant les douleurs dont Jésus devait être saturé il s'écriait, impuissant à une plus précise description : « repleta est malis anima mea. » (1)

Chargé des iniquités du monde entier, il assume volontairement, sans chercher, comme nous le faisons, de dérivatifs ou de palliatifs à son mal, le paiement pénible de toutes les culpabilités. Voilà bien cet océan de tortures qui submerge son humanité (2) et qui envahit jusqu'aux profondeurs de sa chair, voilà cette altération cruelle d'une chair infiniment sainte, qui la réduit à n'être plus qu'une plaie hideuse comparable à la purulence du lépreux. « Vidimus eum, disait le prophète (3), et non erat aspectus..., despectum et novissimum virorum, virum dolorum et scientem infirmitatem.... absconditus vultus ejus et despectus.... et nos putavimus eum quasi leprosum.... vulneratus est.... attritus est!... »

d) *Motif pour lequel il en fut ainsi.* — Quel excès d'amour de telles humiliations nous découvrent en Jésus! Mais aussi quelle intraduisible souffrance dans son corps meurtri de toutes parts !

(1) *Psalm.* LXXXVII, v. 4.

(2) « Magna est velut mare contritio tua. » *Thren.* II, 13. Il faut pourtant établir certaine restriction de modalité dans cette universalité de souffrances. Ecoutons à ce propos Billuart (éd. 1868, t. VI, p. 58). « Certum est Christum non sustinuisse omnes passionum species, quæ ab hominibus inferri possunt ; non enim fuit igne combustus, nec gladio percussus, nec excoriatus, etc. Sustinuit tamen omnes passiones quantum ad genus, hoc scilicet sensu quod passus sit ab omni hominum genere, in omni bono humano, in omnibus membris et in omnibus sensibus sorporis. »

(3) *Isai,* LIII, 2-8.

C'est dans cette passibilité du corps du Christ, qui, au premier abord, offense nos délicatesses, que se trouve, en dernière analyse, le secret de l'Incarnation. Pourquoi le Verbe a-t-il revêtu la triste livrée de notre humanité ? Pour nous racheter du péché. Or la rédemption ne s'opère que par la souffrance, que par l'effusion du sang : « Sine sanguinis effusione, non fit remissio peccatorum. » (1) Voilà l'holocauste qui seul pouvait rendre à la majesté divine offensée, le souverain hommage qui réparerait le péché. « O justice redoutable, s'écrie le P. Monsabré (2), vous n'avez plus rien à désirer, car voilà l'innocent qui immole, pour vous contenter, la chair de péché... O infinité, soyez rassasiée, car, dans les souffrances et la mort qui vous rendent hommage, il y a plus que la beauté anéantie, plus que l'innocence immolée, il y a l'infinité d'un Dieu. »

§ II

Sainteté.

a) *Marie conçut virginalement le Sauveur.* — Le motif premier qui nous fait proclamer la sainteté du corps de Jésus, c'est la façon même dont il fut conçu d'une Vierge, par l'œuvre du Saint-Esprit. Marie était pure, et sa maternité ne modifia en rien l'incomparable blancheur de son âme et de son corps de Vierge. Suarez énumère avec amour les raisons de cette permanente candeur (3) : « Marie, dit-il, était vierge en concevant dans son sein le Verbe Éternel

(1) *Hebr.*, IX, 22.
(2) Monsabré, *loc. cit.*, p. 232.
(3) Suarez, *de Mysteriis...* etc., qu. XXVIII, art. 1.

qui venait y chercher la matière corporelle exigée pour l'accomplissement du mystère ineffable de l'Incarnation :

» 1) *Propter mittentis Patris dignitatem conservandam* — cum enim Christus sit verus et naturalis Dei Filius, non fuit conveniens quod alium patrem haberet quam Deum, ne dignitas Patris transferretur ad alium....

» 2) (conveniens).... *proprietati ipsius Filii....* — Verbum... absque omni corruptione cordis concipitur; quinimo cordis corruptio perfecti Verbi conceptionem non patitur. Quia ergo caro sic fuit a Verbo Dei assumpta ut esset caro Verbi Dei, conveniens fuit quod etiam ipsa sine corruptione matris conciperetur.... » (1).

» 3) (conveniens).... *dignitati humanitatis Christi,* in qua locum peccatum habere non debuit, per quam peccatum mundi tollebatur;.... (2).

» 4) *Propter ipsum finem Incarnationis* Christi, quæ ad hoc fuit, ut homines renascerentur in filios Dei, non ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo, id est ex ipsa Dei virtute. Cujus rei exemplar apparere debuit in ipsa conceptione Christi » (3).

(1) Voir le beau passage de S. ATHANASE : *Oratio de Incarnatio Verbi* (Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου.) n° 8. (MIGNE, P. G., t. XXV, p. 109-110.

(2) TERTULLIEN, *de Carne Christi*, cap. XVI, (MIGNE P. L., t. II, p. 781) explique comment le Christ a revêtu *notre* chair sans pourtant qu'elle fût souillée par le péché : « Cæterum, (quod ad omnes dictum sit, qui ideo non putant carnem nostram in Christo fuisse, quia non fuit ex viri semine) recordentur Adam ipsum in hanc carnem, non ex semine viri factum. Sicut terra conversa est in hanc carnem sine viri semine, ita et Dei Verbum potuit sine coagulo in ejusdem carnis transire materiam. »

(3) Cf. TERTULL., *Ibid.*, cap. XIX, p. 785.

b) *Marie l'enfanta sans perdre sa virginité.* — Mais si cette sainteté dont a été revêtu le corps du Christ au mystère de sa conception n'avait pas été préservée lors de son enfantement à la crèche; si la virginité de Marie, pour parler plus exactement, avait cessé lorsqu'elle donna le jour à Jésus; la corruption dont le Verbe venait nous guérir aurait été victorieuse de lui! Là encore, le corps de l'Homme Dieu demeura sans l'ombre de la plus légère souillure, et sa sainteté ne fut pas ternie. St Augustin avait bien raison de répondre aux âmes inquiètes que préoccupait la solution de ces grands problèmes : « Dicit tibi Deus creator hominis, filius hominis : Quid est quod te permovit in mea nativitate? Non sum libidinis conceptus cupiditate : ego matrem de qua nascerer feci. Si solis radius cloacarum sordes siccare novit, eis inquinari non novit; quanto magis splendor lucis æternæ, quocumque radiaverit, mundare potest, et ipse pollui non potest. » (1)

La Sainte Écriture nous affirme la permanence de cette intégrité virginale de la mère dont le sein fournit à Jésus son corps très pur (2) et l'on ne saurait s'en étonner, puisque le fruit qui croissait dans ses chastes entrailles était l'œuvre de la fécondation divine de l'Esprit Saint. (3)

c) *L'union hypostatique augmentait encore cette sainteté.* — A ce motif primordial de sainteté qu'on ne saurait récuser, s'en ajoute un autre non moins puissant. Le corps de Jésus-Christ, en effet, par

(1) S. Aug. *in lib. V contr. hæreses*, cap. 5. (Migne, P. L., t. XLII, p. 1107).

(2) Luc, I, 35.

(3) Matth., I, 1, 18. « Inventa est in utero habens de Spiritu Sancto. »

l'union hypostatique de la nature humaine et de la nature divine, avait une part intégrante dans cet ensemble d'où résultait l'individualité personnelle du Fils éternel de Dieu incarné sur cette terre. La sainteté sans tache du corps de Jésus résultait donc autant de la dignité de la majesté divine résidant dans un corps humain, que de l'impeccabilité même de l'âme à laquelle il était uni.

CONCLUSION

De l'étude que nous venons de faire dans ces pages sur l'humanité de Jésus-Christ, le dogme catholique ressort constant dans les moindres déductions de ses principes, consolant pour nos âmes, digne du grand mystère dont il éclaire purement les contours. Avec les fidèles de tous les âges, dans l'entière conviction de notre intelligence et l'inaltérable attachement de notre volonté filialement soumise, nous terminons ce travail par la profession de foi du premier concile de Constantinople. (1) « ... Nos præterea doctrinam dominicæ Incarnationis integram et perfectam tenemus ; neque dispensationem carnis Christi vel animæ, vel mentis expertem vel imperfectam esse affirmamus : sed agnoscimus Verbum Dei ante sæcula omnino perfectum, et perfectum hominem in novissimis diebus, pro nostra salute factum esse. »

Dr G. PÉRIES.

(1) *Conc. Constantin.* I (an. 381). Epistola Synodica (Mansi, t. III, p. 586).

PROGRÈS OU DÉCADENCE DE LA RELIGION CATHOLIQUE EN ANGLETERRE

(Deuxième article) (1).

MOUVEMENT DE RENAISSANCE AU XIXme SIÈCLE

Le 13 juillet 1852, à l'ouverture du premier synode provincial de Westminster, tenu au collège d'Oscott, Newman donna le sermon célèbre sur *le second Printemps ;* il esquissait le tableau des gloires de l'ancienne Église d'Angleterre, de sa mort, de sa seconde vie qui commençait.

« L'Église en Angleterre a péri, disait-il, et l'Église revit de nouveau. » Évoquant des souvenirs alors peu éloignés, il décrit l'état d'affaiblissement et d'anéantissement des catholiques anglais, « derniers » et faibles restes des papistes longtemps proscrits», tels que sa jeunesse les avait connus.

Puis l'orateur montre le changement, stupéfiant dans sa soudaineté, dont notre génération a été témoin ; il proclame la restauration de l'Église comme la récompense longtemps ajournée, due à l'héroïsme de Moorus, de Fisher et des milliers d'autres martyrs de la foi ; l'Église renouvelle sa vie après des apparences de mort ; de l'hiver, elle

(1) Voir le numéro de septembre 1902.

revient au printemps ; des succès sans limites l'attendent sur le sol anglais, mais à travers les luttes, les persécutions, les revers passagers (1).

Ni le cours des années ni les événements ne sont venus démentir ces profonds accents d'espoir et de confiance. Le cardinal Vaughan se les approprie avec conviction dans le passage que nous citions au début de notre premier article (2).

En entendant la sainte liturgie célébrer les apôtres comme les conquérants de l'univers, *in omnem terram exivit sonus eorum*, — ou bien l'histoire sacrée racontant la transformation totale de la société païenne, par le christianisme, dira-t-on que ce sont de vaines hyperboles ou des affirmations présomptueuses ? Pour le géographe statisticien, la prédication apostolique n'a touché qu'une minorité des peuples et des individus ; pour l'historien qui rencontre tant de misères et de crimes, à chaque pas de la marche des siècles, l'Évangile n'a pu guérir entièrement la pauvre humanité, même baptisée, de ses faiblesses et de ses inclinations perverses. Mais du sein de l'Église, royaume du Christ ici-bas, monte le parfum de tant de vertus, la flamme de tant de prières, qu'il est possible d'oublier les ombres et le mal, et considérant cette Église des sommets de l'éternité, de la voir répandue sur la terre comme un jardin fertile et délicieux.

Ainsi, les écrivains et les illustres prélats anglais que nous aurons à citer, Wiseman, Newman,

(1) Voir : *La Renaissance catholique en Angleterre*, par P. Thureau-Dangin. Introduction, p. xiii. — *Vie du cardinal Wiseman*, par Wilfrid Ward, t. II, p. 75, et appendice, p. 595.

(2) Voir la *Revue des sciences ecclésiastiques*, à la date de septembre 1902.

Manning, Vaughan, ne se berçaient pas d'illusions et ne cherchaient point à tromper les autres sur leur propre faiblesse, quand ils annonçaient les progrès acquis, et les progrès futurs, plus grands encore, du Catholicisme en Angleterre ; ils savaient, d'après la parabole de l'ivraie, qu'en n'importe quel pays, le règne de Dieu, même le plus florissant, n'atteint pas toutes les âmes ; eux, les chefs placés au centre du combat, ils n'ignoraient aucune des difficultés de la lutte, les contradictions intérieures, les résistances et les attaques du dehors. C'est ce que Newman exprime, quand il dit que « dans ce pays d'Angleterre, le printemps de l'Église ressemble à un printemps anglais, c'est-à-dire à un temps incertain (1) mêlé de confiance et de crainte, de joie et de souffrance, de promesses brillantes, d'espérances bourgeonnantes, mais en même temps de vents piquants, de pluies froides et de soudaines tempêtes. »

De même, le cardinal Wiseman, dans un curieux article inséré en 1856 dans la *Revue de Dublin,* répond éloquemment à une amère critique du *Rambler* contre le catholique *couleur de rose* qui vit dans une atmosphère poétique et découvre en tout progrès, gloire, motif d'enchantement et d'espérance. L'illustre cardinal se déclare sans difficulté coupable d'appartenir à la classe des gens *couleur de rose,* qui se réjouissent des progrès de l'œuvre de Dieu, en déplorant l'imperfection des instruments humains qui y coopèrent ; il répudie « les *croasseurs,* qui préfèrent la cinéraire à la rose, le cyprès au myrte, le corbeau au rossignol : les hommes à l'œil téné-

(1) *Newman's Occasional Sermons.* Sermon sur le second Printemps.

breux, qui voient partout des points noirs, qui n'entrevoient que des défauts dans les bonnes œuvres, font d'un succès un présage de désastre, oublient la multitude de ceux qui fréquentent les églises ou se convertissent, pour ne compter que la multitude plus grande de ceux qui ne se convertissent pas (1). »

Le motif de ces espoirs inébranlables, c'est la croyance de tous à l'intervention divine, active, efficace et persévérante, dans ce réveil de l'Église catholique en Angleterre. « Newman déclarait déjà en 1850, qu'il *était impossible d'imaginer que ce mouvement ne fût pas entré dans le plan divin.* Manning, en 1866, y montrait l'influence et l'impulsion d'une grâce surnaturelle (2) ». L'intervention divine, dit le P. Ragey, se renouvelle tous les jours, depuis plus d'un demi-siècle, par des conversions qui sont humainement inexplicables, et qui, manifestement, viennent d'en haut (3).

Les opérations de Dieu au fond des âmes sont cachées à nos regards, mais nous pouvons étudier les circonstances et les hommes dont sa Providence s'est servie pour restaurer en partie l'Église catholique dans cette île appelée autrefois l'île des Saints.

Les Anglais, en faisant peser sur leurs frères catholiques le joug d'une intolérable oppression, prétendaient exercer un droit de défense nécessaire et légitime ; à qui leur aurait reproché le sang versé de milliers et de milliers d'innocentes victimes, ils auraient répondu que deux siècles de cruautés étaient de faibles représailles de la cruauté passagère

(1) *Vie du cardinal Wiseman*, par Wilfrid Ward, tome II, c. XXIV, p. 253-255.

(2) *La Renaissance catholique en Angleterre*, par P. Thureau-Dangin. Introduction, p. LIII.

(3) *Le Catholicisme en Angleterre*, p. 4.

de Marie Tudor ; les sentiments d'horreur, les dénis de justice, les mauvais traitements à l'égard des catholiques leur semblaient aussi naturels que la guerre faite à des loups ou à des serpents venimeux ; le papiste, vu à travers les calomnies, les préjugés et le fanatisme protestants, n'était qu'un conspirateur et un esclave de l'idolâtrie et des plus dégradantes superstitions. L'esprit de tolérance et d'indifférence dogmatique, dont se flattait la philosophie du XVIIIe siècle, procurèrent aux catholiques un léger soulagement dans la persécution et la haine dont ils étaient l'objet ; le Bill d'allégeance de 1791 supprima les lois pénales. Il y avait dans ces concessions plus de mépris que de justice ; on accordait aux catholiques le droit d'exercer leur culte et d'ouvrir des chapelles, mais, parce que « les débris de leur parti ne comptaient plus en Angleterre, ni pour le nombre ni pour la qualité, le papisme était un moribond, à qui l'on permettait de ne pas être troublé dans son agonie plus ou moins lente » (1).

Cependant, les événements, dirigés par la Providence divine, devaient rendre aux catholiques mieux qu'un peu de tolérance, plus que la liberté, je veux dire la ruine des préjugés contre eux, le respect de leurs croyances, l'estime de leurs personnes, leur plein rétablissement dans la dignité de citoyens anglais, une situation forte et honorable pour leur Église. Les fureurs impies de la Révolution française eurent pour premier effet d'inspirer, par réaction, des sympathies en Angleterre, pour l'Église catholique si héroïque sur l'échafaud ; la présence et les exemples des prêtres émigrés montraient les

(1) Voir : *Vie de Wiseman*, t. I, p. 233.

admirables vertus dont étaient capables ces prêtres romains si décriés et si méconnus.

L'opinion publique se fortifia dans ces sentiments de bienveillance et de justice à l'égard du catholicisme, par la lecture des romans de Walter Scott, le plus populaire des romanciers anglais, et qui dépeint sur un ton de respect inaccoutumé les croyances et les cérémonies du culte catholique. Dès le début du XIXe siècle, un parti libéral, composé de personnages éminents, se forme, en dehors de toute idée religieuse, préoccupé seulement de l'idée de liberté et de justice, et ce parti luttera, durant trente années, unissant ses efforts à ceux des catholiques, pour faire triompher la cause de l'émancipation, contre les résistances du bigotisme protestant, ennemi irréconciliable « de l'idolâtrie romaine. »

Sydney, par ses pamphlets d'une verve originale, et ses articles dans la *Revue d'Edimbourg*, fut le « vulgarisateur de génie » des idées libérales. Macaulay, dans ses études historiques, exprimait déjà son admiration, presque son enthousiasme, envers le type du catholique vraiment digne de ce nom, et l'organisation de l'Église (1). Les grandes luttes oratoires de Burke, Fox, et surtout Canning, en faveur de la liberté religieuse, sont demeurées fameuses à la tribune anglaise ; en 1829, la puissance du grand agitateur irlandais, O'Connell, contraignait le gouvernement anglais, sous menace de guerre civile, d'accorder le bill d'émancipation.

Quelle était la disposition d'esprit des catholiques ainsi progressivement affranchis ? « Ils viennent de

(1) V. *Vie de Wiseman*, p. 246.

sortir des catacombes, dit le cardinal Wiseman (1); les vieilles habitudes de secte proscrite pèsent toujours sur eux. Leurs chaînes étaient enlevées, non la crampe et l'engourdissement qu'elles avaient produits. » De là leur hésitation à rentrer dans la vie publique, à déployer leur activité dans la vie politique ou intellectuelle; leur timidité d'êtres jadis inférieurs persiste, les souvenirs amers du passé les retiennent à l'écart, leurs supérieurs ecclésiastiques les conjurent de se défier des dangers de perversion (2). Le zèle admirable et les efforts constants de l'évêque Milner s'étaient consumés durant vingt années, non point inutilement, mais sans présager une vigoureuse résurrection du catholicisme, telle que Wiseman et ses successeurs devaient en être témoins. Les conversions des protestants anglais étaient assez fréquentes, et plusieurs, vraiment importantes.

En décembre 1831, Lamennais recevait à Rome, en compagnie de Lacordaire et de Montalembert, une généreuse hospitalité de Wiseman, alors recteur du Collège anglais. Lamennais, ce génie puissant qui devait s'éteindre dans l'apostasie, s'entretenant avec Wiseman des espérances glorieuses de l'Église, lui prédisait en termes éloquents la régénération catholique de l'Angleterre. « Mais comment exécuter ces choses si grandes et si difficiles ? » lui demanda le futur archevêque de Westminster. « Quels sont les instruments ? Où sont-ils ? » — « Ils n'existent pas encore, répondit-il. Vous devez commencer

(1) V. *Vie de Wiseman*, p. 235.
(2) Voir le Mandement du vicaire apostolique de Londres : *Vie de Wiseman*, p. 237.

par fabriquer les instruments nécessaires à l'exécution de votre travail » (1).

Dieu allait lui-même susciter ces instruments de la renaissance religieuse du côté où l'on s'attendait le moins, du sein de l'Église anglicane.

Le R. P. Brémond intitule un de ses chapitres (2) : *Le Christianisme bourgeois,* pour dépeindre l'état misérable de l'idée religieuse au sein de l'anglicanisme. L'amour du confortable et du bien-être, avec une légère dose de religion de routine, un minimum de culte dans l'office divin du dimanche, voilà quelle était la vie du clergyman de campagne, comme du clergyman de ville. Les uns avaient conservé la croyance en la doctrine surnaturelle de l'Évangile et en la divinité de Jésus-Christ, mais sans aucune aspiration vers la piété ; les autres, sous le nom de *latitudinaristes,* s'abandonnaient à la plus complète indifférence dogmatique et, loin d'être des chrétiens, étaient à peine des théistes. Comment s'en étonner, quand on sait comment les futurs ministres se préparaient aux ordres ? Quelques années d'une vie souvent licencieuse dans une université, quelques études classiques menant au grade de bachelier, cela suffisait pour qu'un cadet de bonne famille prît rang parmi les clergymens et fût pourvu d'un fructueux bénéfice. Aussi l'Église anglicane avait perdu l'affection et le respect des masses populaires ; bien des fois, les évêques, passant dans les rues des villes, furent insultés violemment par la foule irritée de leur luxe et de leur vie inutile ; le parti politique libéral poursuivait

(1) V. *Vie de Wiseman,* t. I, p. 107.
(2) *L'inquiétude religieuse,* p. 1-22.

avec acharnement le désétablissement de l'Église, prétendant que l'Église officielle, qui avait comme fidèles à peine le tiers des citoyens anglais, devait cesser d'être une institution d'État, protégée et bien rentée pour un rôle qu'elle ne remplissait pas ; la religion serait une affaire de conscience à partager entre des sectes libres et indépendantes. Cependant, certains membres de l'Église anglicane étaient tourmentés du désir d'une vie plus chrétienne, plus surnaturelle, et en même temps ils souffraient vivement dans leur cœur, quand on leur montrait leur Église, leur mère affectionnée, « sur son lit de mort, n'ayant plus qu'à s'envelopper dans sa robe pour mourir avec le plus de dignité qu'elle pourra (1) ».

Ces aspirations et ces craintes donnèrent naissance au mouvement d'Oxford. Il ne s'agissait pas, dans la pensée de ses auteurs, de se rapprocher de l'Église catholique, mais au contraire, de régénérer l'Église anglicane, et de la mettre ainsi en état de combattre efficacement ce qu'ils appelaient encore les erreurs du papisme.

Déjà, au XVIIIme siècle, des réformateurs avaient voulu faire de la religion autre chose qu'un culte froid, vide, sans souvenir du Christ vivant. En 1738, Wesley et Whitefield fondèrent le méthodisme, éveillant le repentir du péché, la terreur de l'enfer, l'amour du Christ. Les humbles et les souffrants s'enthousiasmèrent de cette doctrine, qui les consolait et les émouvait ; mais, parce qu'elle n'avait d'autre base que le sentiment et une forme nouvelle du libre examen, ce ne fut qu'une secte de plus,

(1) Thureau-Dangin, *La Renaissance catholique en Angleterre*, p. 52.

inconstante et divisée, au sein de l'Église protestante.

Un curé de village, bien différent des clergymens secs et hautains, ou indifférents et jouisseurs, John Keble, « d'une piété qui semble le garder en la présence continuelle de Dieu, mortifié, jeûnant tous les vendredis » (1), donna le signal, dans son livre : *The Christian Year,* du retour au Christ, considéré comme un maître vivant, adorable, digne de tout amour. Quelle qu'ait été l'influence de ce livre, les jeunes étudiants qui le lisaient avec délices à Oxford comprenaient qu'il fallait une base plus solide à la rénovation de l'Église anglicane : ils entreprirent donc de la retremper dans les sources du christianisme, d'abord en réclamant pour elle l'apostolicité, ensuite, en rapprochant sa doctrine de l'enseignement des Pères des premiers conciles ; enfin, en rétablissant dans son culte, ce que l'antiquité avait pratiqué, mais, disaient-ils, sans tomber dans les corruptions et les superstitions de l'Église romaine. Ici apparaissent des noms à jamais illustres dans l'histoire religieuse : Pusey et son ami dévoué Newman ; Fronde et Ward, Oakely et Wilberforce, Dalgairns, Keble et Faber, etc..., dont les uns devaient bientôt devenir des colonnes de l'Église catholique, et plusieurs autres, tels que Pusey, malgré les plus belles vertus, et la plus sincère ferveur chrétienne, devaient s'arrêter sur le chemin de la conversion entière. Le P. Brémond (2), dans une fine analyse psychologique de l'âme de Newman et de celle de Pusey, explique comment le

(1) THUREAU-DANGIN, p. 11.
(2) *L'inquiétude religieuse.* Ch. I, L'inquiétude de Newman et la sérénité de Pusey.

premier était entraîné par la rigoureuse logique de son esprit, jusqu'aux conclusions dernières, tandis que le second emploie son intelligence subtile à trouver des raisons, inventer des systèmes pour donner raison à tout le monde, à ceux qui se font catholiques comme à ceux qui demeurent anglicans. Pusey, obstinément fidèle à son Église, mais la transformant par un rapprochement admirable du catholicisme, est-il aussi bien un instrument des desseins de la Providence sur l'Angleterre, que Pusey devenu catholique et entraînant plusieurs disciples après lui, par la force de son exemple? Telle est la question que M. Thureau-Dangin pose dans l'Introduction (p. LII) de son beau livre : *La Renaissance catholique en Angleterre.* Nous ne pouvons donner une idée plus exacte, en quelques lignes, du mouvement d'Oxford, que par l'analyse, ou la simple indication des chapitres de l'ouvrage de M. Thureau-Dangin. Un premier chapitre : *Avant le mouvement,* nous dépeint l'état inquiétant de l'Église anglicane ; il nous initie à la connaissance des principaux personnages, qui doivent figurer dans son récit.

Le second chapitre : *Débuts du mouvement* (1833-1836), raconte l'impression exercée par le sermon de Keble : *L'apostasie nationale;* comment de généreux jeunes gens revendiquent pour leur Église la succession apostolique, dénoncent les altérations dans la liturgie, réclamant le retour aux pratiques et aux dogmes dont leurs pères s'étaient peu à peu séparés depuis trois cents ans ; en particulier, la doctrine du baptême, des autres sacrements, du caractère sacerdotal; l'étude de l'antiquité chrétienne et des premiers conciles leur inspire l'horreur des néga-

tions protestantes; les préjugés et l'amour propre national les écartent bien loin de l'Église romaine : dans ces feuilles ou petites brochures, nommées Tracts, que la jeunesse des Universités lit avec passion et que les clergymens se passent de main en main dans les presbytères, Newman, Fronde. Pusey veulent une Église unie à l'Église universelle, tout en demeurant profondément anglicane et séparée de l'Église romaine.

Le troisième chapitre : *L'apogée du mouvement* (1836–1839), nous montre les auteurs des Tracts, attaqués par le parti protestant de l'Église anglicane, et contraints de douter de la légitimité et de l'orthodoxie de leur Église, qu'ils cherchent cependant à justifier et à rajeunir avec une persistante affection. Les attaques dont ils sont l'objet ne servent qu'à les éloigner davantage de l'idée protestante et à grandir leur autorité auprès de l'élite intellectuelle de la jeunesse.

Le quatrième chapitre : *La crise* (1839–1843), est le récit des angoisses de Newman et de plusieurs de ses amis, des découvertes qu'ils font sur le chemin de la vérité, de leurs tentatives, des systèmes qu'ils imaginent pour se prouver que leur Église, avec son Prayer Book et ses fameux XXIII articles, n'est pas séparée substantiellement de la foi des Conciles et de l'Église universelle ; c'est l'objet du Tract n° 90, qui excita un tel soulèvement.

Le cinquième et dernier chapitre : *Le dénoûment* (1843–1845), nous montre les dernières perplexités de Newman, la hardiesse de Ward dans son livre : *L'Idéal d'une Église chrétienne,* qui propose Rome comme le modèle unique ; enfin la conversion définitive de Newman, précédé ou suivi d'un grand

nombre de ses amis, tandis que Pusey, son intime ami, cette âme si pieuse et si vertueuse, qui fit faire un tel progrès aux idées catholiques au sein de l'Anglicanisme, ne se décidait pas à se séparer de l'Église anglicane qu'il considérait comme sa mère. Quelle beauté, quel charme mélancolique dans la peinture de cet intérieur familial de Pusey, que la mort visite plusieurs fois pour enlever une épouse, des filles bien-aimées, fleurs délicates et suaves de tous les parfums de la piété.

Dès l'année 1842, le mouvement des conversions s'élève comme une marée montante : des professeurs distingués de collège, comme M. Hutchinson, et sept de ses collègues, de Trinity-Collège, à Cambridge ; des fellows, et membres illustres de l'Université d'Oxford, comme Ward et Newman, des membres du clergé choisis parmi les plus instruits et les plus édifiants, plus de soixante ministres revenant à la vraie Église catholique, rien que dans la courte période de 1842 à 1846, et entraînant parfois avec eux une partie de leurs paroissiens, ne sont-ce point là des signes évidents du réveil du catholicisme en Angleterre ? Quand on songe qu'à Londres seulement, le nombre des conversions était annuellement de quatre à cinq mille (1), que les chapelles et les établissements religieux se multipliaient, que les ordres religieux : Trappistes, Bénédictins, Passionnistes, Jésuites, etc..., étaient venus activer l'apostolat par la prière, la prédication ou l'éducation de la jeunesse, on comprend combien l'Église catholique avait grandi en nombre et en force.

(1) Voir Rohrbacher, et *Cours d'histoire ecclésiastique*, par l'abbé Blanc, t. IV, p. 433.

Beaucoup des convertis venaient de l'Église méthodiste, et des autres sectes dissidentes, mais le plus grand nombre étaient des anglicans acheminés vers la vérité par les idées et les revendications puséystes. Bien que l'année 1845 marque l'apogée du mouvement de conversion, il n'a jamais cessé dans le cours du siècle; il a pu se ralentir à certains moments, il a subi le contre-coup des événements et des courants d'opinion, mais toujours, le zèle de l'apostolat a porté ses fruits, toujours cette association de prières, fondée en 1838, par Georges Spencer, et devenue, par le Bref du 23 août 1897, l'Archiconfrérie de Notre-Dame de Compassion, pour demander le retour de l'Angleterre à la foi catholique, a produit des miracles de grâces intérieures (1). La preuve est dans une liste de convertis, de 1867 à 1879, les noms de cinquante-deux lords et baronnets, de six cents dames appartenant à la société, de trois cent treize théologiens anglicans, de trois cent quatre-vingt-quatorze membres des universités, d'une centaine d'officiers et de trente-huit littérateurs (2).

Deux hommes surtout avaient été merveilleusement choisis et préparés par la Providence, pour diriger l'Église catholique en Angleterre au milieu des écueils et des tempêtes, et affermir ses succès : Wiseman et Manning. Leurs funérailles à tous deux, à des dates différentes, 1865 et 1892, eurent le caractère d'une manifestation nationale, dont on

(1) Voir Ragey : *Le Catholicisme*, c. V. La continuité du mouvement de conversions ne peut s'expliquer que par la continuité de prières.

(2) Madaune. *Hist. de la Renaiss. cath. en Angleterre*, p. 551, cité dans la *Vie de Manning*, p. 553.

n'avait pas vu d'exemple depuis les funérailles de Wellington : « Le char funèbre passant entre deux haies de gens agenouillés ou inclinés : catholiques et protestants, bourgeois et socialistes révolutionnaires rendaient un dernier hommage au pasteur et au concitoyen qui les avait tant aimés ». Ces lignes, tirées de la *Vie de Manning,* peuvent s'appliquer sans aucune diminution à Wiseman, tellement les deux grands cardinaux avaient conquis une place prépondérante dans leur pays. Ils avaient eu des prédécesseurs dans le dévoûment ; ils eurent des auxiliaires et des compagnons dans le bon combat ; Wiseman et Manning seuls étaient de taille à prendre rang parmi les grands hommes d'Angleterre, à se faire hautement apprécier des hommes d'État comme Gladstone, et chérir du peuple qui voyait en eux des amis des classes inférieures. Wiseman, belle figure très anglaise et très romaine à la fois, loyal, noble, distingué, caractère entreprenant, sensible jusqu'à souffrir de chaque contradiction, mais non jusqu'à se décourager, exerça la plus heureuse influence sur le mouvement d'Oxford ; sa haute personnalité relevait le prestige de l'Église catholique, aux yeux des futurs convertis ; sa sympathie, les ménagements dont il usait à leur égard, détruisaient leurs hésitations.

En 1850, époque du rétablissement de la hiérarchie épiscopale en Angleterre, une effroyable tempête, un soulèvement de fureur protestante se déchaîne contre l'Église catholique. Hommes d'État comme John Russell, grands journaux, comme le *Times,* évêques dans leurs mandements, rivalisèrent de virulence et de grossièreté pour réclamer contre ce qu'ils appelaient « l'agression papale », « les empiè-

tements de Rome usurpant la suprématie royale », « la sentine du romanisme », « la coupe d'un sorcier », les revendications profanes, blasphématoires et antichrétiennes de Rome (1). Wiseman, calme, tient tête à cet orage inouï ; il fait appel au bon sens du peuple et, par la force de sa raison, il ramène au respect de l'Église catholique ce peuple qui, dans son égarement furieux, avait, durant un mois, insulté les prêtres à Londres et brûlé le Pape en effigie aux cris de : *No popery*. Jamais, pas même de nos jours, l'hostilité protestante, excitée par le zèle ou l'intolérance, ne désarmera et ne cessera d'attaquer le catholicisme ; rien n'est à craindre tant que cette intolérance n'est pas maîtresse de l'opinion publique, et des hommes comme Wiseman et Manning étaient prédestinés pour redresser les égarements de cette opinion et la ramener de leur côté. Wiseman eut encore à lutter davantage contre des difficultés intérieures au sein de son Église, difficultés nombreuses dont le tableau exigerait un volume. Le catholicisme anglais, à son renouveau, renfermait des éléments contradictoires qu'il fallait accorder : suspicions des anciens catholiques contre les nouveaux convertis ; opposition des esprits à tendances gallicanes contre ceux, plus jeunes et plus ardents, qui s'enthousiasmaient pour toutes les dévotions et dans le dévouement absolu à N. S. Père le Pape ; lutte entre le conservatisme anglais et l'agitation libérale irlandaise ; rivalités de personnes ; compétitions d'influences. Wiseman passa à travers toutes ces difficultés pour en souffrir

(1) Extrait des mandements d'évêques anglicans en 1851. Voir : *Vie de Wiseman*, t. I, p. 561.

et pour les apaiser. Manning, moins sensible, plus absolu, les dénouait ou les tranchait avec autorité et décision. Il faudrait aussi faire le tableau de toutes les institutions et de toutes les œuvres dont les archevêques de Westminster, et, avec eux, leurs frères dans l'épiscopat, dotèrent leur diocèse pour y développer la vitalité de l'Église catholique. Nous distinguerons une de ces œuvres parmi toutes les autres : l'apostolat parmi les misérables, le soin matériel et moral de cette masse de peuple, ensevelie dans les rues sinistres et les réduits infects, perdue dans la misère, le vice et le crime, et cependant capable de s'émouvoir et de s'attendrir à la parole évangélique. Dans son appel au peuple anglais, en 1851, Wiseman déclare fièrement qu'il abandonne aux clergymens les titres, les dignités, les riches revenus de Westminster ; ce qu'il convoite, ce qu'il sera heureux de visiter comme un pâturage béni, c'est ce labyrinthe de ruelles, de cours, d'allées, de bouges, hideux repaires de l'ignorance, du vice, de la dépravation et du crime, où fourmille une population presque innombrable, en grande partie catholique de nom seulement, hélas ! Lui et son successeur ne faillirent pas à ce devoir sacré de l'apostolat envers les pauvres. Ce zèle, couronné de succès, peut seul expliquer la grandiose manifestation populaire de leurs funérailles ; il peut seul expliquer la puissance merveilleuse du cardinal Manning, en 1889, dans la grève des docks, quand la parole d'un prince de l'Église, d'un vieillard de quatre-vingts ans, apaisa des centaines de mille ouvriers irrités, et rétablit la paix entre eux et les patrons.

Il nous reste à raconter la récente tentative de rapprochement entre l'Église anglicane et l'Église

catholique, en 1896, par lord Halifax, tentative qui aboutit à la déclaration solennelle de la nullité des ordinations anglicanes et provoqua un mouvement d'hostilité contre Rome.

A l'heure actuelle, l'Église catholique conserve toute sa vitalité en Angleterre ; ses progrès semblent subir un temps d'arrêt, comme une végétation qui se repose après les ardeurs de l'été. C'est le moment d'établir une statistique et comme un tableau d'ensemble des forces de l'Église catholique en Angleterre, en face des églises rivales et des sectes opposées.

(A suivre.) P. COLLOT.

LA VIOLATION DES CATACOMBES

OU CIMETIÈRES DU TERRITOIRE ROMAIN

Le culte des images et des reliques des saints constitue l'un des liens qui rattachent l'Église militante à l'Église triomphante. La religion chrétienne a, de tout temps, encouragé la piété des fidèles envers les aînés de la famille sainte, en proposant à la vénération publique, non seulement les corps des martyrs ou des serviteurs de Dieu morts en odeur de sainteté, mais encore les objets ayant servi à leur usage : leurs vêtements, les instruments de leur supplice, de leurs pénitences, comme leurs cendres et leurs ossements. S'appropriant le sentiment si profond qui pousse les hommes à multiplier les pieuses manifestations autour du souvenir des parents, des amis, des bienfaiteurs décédés, l'Église a ennobli et surnaturalisé cet instinct de la nature humaine en lui donnant pour objet le culte des saints, les véritables amis de Dieu et de l'homme.

Toutefois, les abus, les excès viennent se greffer sur les institutions les plus recommandables. Que les juifs et, à leur suite, les hérétiques aient voulu proscrire le culte des images et des reliques, qu'ils aient voulu calomnier à ce sujet la piété chrétienne, on le comprend. Mais, après avoir garanti contre les attaques du dehors la légitimité de ce culte, l'Église a dû encore lui tracer des règles à l'intérieur. Il a fallu préciser la doctrine, organiser l'exposition et la

vénération des reliques, fixer de sages limites, modérer tantôt l'indiscrète piété des uns, tantôt l'esprit d'innovation des autres, et enfin réprimer la passion du lucre et le mercantilisme, toujours disposés à exploiter les meilleurs sentiments. C'est à ces fâcheuses tendances, fréquemment manifestées dans le cours des siècles, que se rapporte la sanction que nous allons étudier. Rome, centre de l'Église, boulevard prédestiné du catholicisme, a vu, pendant trois cents ans, de furieuses persécutions se déchaîner contre elle, des hécatombes sanglantes se multiplier sur ses places et autour de ses murs. De là l'existence de ces monuments funéraires, de ces retraites souterraines, appelés catacombes (1). Dépôts

(1) Nos lecteurs nous sauront gré de mettre sous leurs yeux quelques renseignements sur les catacombes, empruntés, pour le fond, à M. J.-B^te Rossi, l'illustre auteur de la *Roma Sotterranea Cristiana*, d'autant qu'il est impossible aujourd'hui, de ne pas citer le savant et regretté explorateur des catacombes, quand il s'agit des cimetières primitifs de l'Eglise romaine. Les catacombes, vaste labyrinthe de galeries souterraines entourant la ville éternelle, remontent aux premiers jours du christianisme. L'étendue de ces excavations, à raison des contours multiples de leurs replis et de leurs innombrables lacets, est prodigieuse. On a évalué la longueur totale de ces galeries, au chiffre énorme de 580 kilomètres, la longueur de la péninsule italique. Ces nécropoles souterraines sont formées par un total de quarante-six catacombes différentes, distribuées dans une zone de trois milles autour de la capitale du monde chrétien. Il a fallu aux archéologues de longues et patientes recherches, une étude laborieuse, opiniâtre, des faits et des monuments, pour expliquer le mystère de cette œuvre colossale, entreprise et réalisée au milieu des persécutions, avec les ressources nécessairement restreintes de la société chrétienne continuellement traquée, sans cesse entravée dans son action. Les tombeaux des chrétiens sont creusés horizontalement dans les parois des galeries ; ils ont la longueur du corps humain étendu et sont superposés dans le tuf granulaire de la *pouzzolane*, facile à tailler, mais assez résistant pour supporter les niches sépulcrales. L'inaltérable respect que l'antiquité païenne elle-même professait pour la demeure des morts, et les libéralités

des corps des martyrs, de pieuses mains y abritaient les restes des glorieuses victimes que l'on parvenait à arracher à une destruction complète. Néanmoins, tous ceux qui reposaient dans ces cryptes ne pouvaient être considérés comme des saints. Il était de la plus vulgaire prudence, non seulement de réprimer les soustractions qui eussent dépouillé les catacombes de leur précieux trésor, mais encore de prendre des précautions minutieuses afin de ne pas laisser égarer la piété populaire sur des objets indignes du culte chrétien. C'est par cet ordre d'idées qu'ont été inspirées les dispositions diverses adoptées par les chefs de l'Église. Pie IX s'est conformé à la tradition pontificale en maintenant dans l'article XV de la constitution *Apostolicae Sedis* la sanction destinée à sauvegarder le dépôt séculaire de ces cryptes vénérées : « *Extrahentes absque legitima venia, reliquias ex sacris coemeteriis, sive catacumbis Urbis Romae, ejusque territorii, eisque auxilium vel favorem praebentes.* »

Sont frappés d'excommunication majeure, simplement réservée au Souverain Pontife, ceux qui enlèvent, sans autorisation légitime, les reliques des sacrés cimetières ou catacombes de la ville de Rome et de son territoire ; et aussi ceux qui prêtent à ces ravisseurs, aide ou faveur. — Afin de mettre cet article en tout son jour, rappelons premièrement

princières des premiers chrétiens expliquent seuls, la création de ces œuvres gigantesques et leur développement pendant trois siècles de persécution presque continuelle. Indépendamment des galeries, dont la largeur moyenne est de 0 m. 80, pendant que leur hauteur varie suivant la nature du terrain, il y a encore dans cette cité des morts, des *chambres sépulcrales* de formes et dimensions diverses. Par ce seul aperçu, on peut apprécier la grandeur et la richesse du dépôt contenu dans les cimetières chrétiens.

l'ancienne législation concernant cette matière ; — puis, nous rechercherons quels sont les coupables qui encourent la présente censure ; — et, enfin, nous examinerons quelles sont les conditions exigées pour l'application de la peine.

§ I

Législation antérieure a la présente constitution

La volonté très légitime de l'Église est de ne proposer à la vénération des fidèles que les corps de ceux qui ont véritablement mérité la couronne éternelle. C'est là une question qui intéresse au plus haut point la dignité du culte et le magistère du chef de l'Église. La sollicitude des Pontifes Romains a toujours été vigilante à cet égard. Aussi, l'ancien droit ne se contentait pas de frapper d'excommunication les spoliateurs des Églises de Rome, de leurs pierres précieuses, de leurs riches colonnes, de leurs ornements (1) ; l'inviolabilité des cryptes où reposaient les débris sacrés des martyrs de la primitive Église, était l'objet de dispositions particulières. Entre autres décrets, celui promulgué en 1613 (2) sous le pontificat de Paul V, est resté classique. Il y était interdit, sous peine d'amende, de prison et d'excommunication réservée au Saint-Siège, de pénétrer dans les catacombes et cimetières de Rome ou de son territoire, et d'en extraire la moindre parcelle des reliques.

(1) Sixte IV, *Cum provida.*
(2) *Che persona.*

Non seulement les auteurs de ces soustractions, mais encore leurs instigateurs et même les donataires étaient déclarés solidaires de ce délit et passibles des mêmes peines. Les réguliers qui auraient enfreint ces défenses, étaient frappés d'incapacité pour toute dignité et privés de voix active et passive.

Plus tard, il fut encore interdit sous peine d'excommunication, aux recteurs et aux curés, de consentir à l'extraction des reliques; aux notaires et à ceux ayant droit, d'authentiquer ces pièces, sans l'autorisation du cardinal vicaire, sous peine de suppression d'office.

Mais comme, malgré ces prohibitions, quelques personnages se prévalaient de permissions orales obtenues du Souverain Pontife, afin de se procurer des reliques, une nouvelle mesure fut adoptée pour couper court à ce désordre. Il fut statué que personne, même avec l'autorisation verbale du Pape, ne pourrait obtenir des reliques, si cette autorisation datait de plus de deux mois. Ces sages précautions ne parvinrent pas encore à déraciner ces abus. Un honteux commerce des corps saints, ou de leurs pieux restes, continua à s'exercer, au grand déshonneur de la religion et au scandale des fidèles.

Il fallut une nouvelle intervention des Souverains Pontifes. Le pape Clément X publia la constitution *Ex Commissae nobis*, confirmant les sanctions antérieures et réglementant le culte, la conservation et l'exposition publique des Saintes Reliques. D'après cet acte du Saint-Siège, l'autorisation d'extraire les reliques doit être donnée *par écrit,* sous le sceau du cardinal vicaire et avec sa signature. Les corps ou les fractions de corps ne pourront être extraits, sous peine d'excommunication, qu'en

présence d'un prêtre dûment délégué, pour reconnaître les indices authentiques du martyre. Cette reconnaissance faite, les reliques soigneusement enfermées et scellées dans une thèque ou un coffre, seront transférées au palais pontifical et mises sous bonne et sûre garde. On ne procèdera à la distribution de ces reliques, qu'après examen et contrôle de délégués spéciaux.

Les corps des martyrs ou leurs reliques *insignes* (1), c'est-à-dire le chef, le fémur, le bras, la partie intégrale où le martyre a été subi, ne pourront pas être gardées dans les maisons privées, mais bien dans les églises, à moins qu'il ne soit question de la demeure des grands princes ou de prélats ecclésias-

1 Comme on le sait, les reliques sont partagées en trois classes. Il y a les reliques *insignes, notables* et *minimes*. Par reliques *insignes*, on entend le corps entier d'un saint, un membre entier, tel que la tête, le bras, la main, la jambe, la partie entière ou principale sur laquelle le martyre a été subi. La S. C. des Rites a depuis longtemps fixé ce point : « *Insignis reliquia est corpus, caput, brachium, crus aut illa pars integra et non parva in qua passus est martyr et quae sit legitime ab ordinario approbata.* » 8 Apr. 1628.

La relique *notable* est constituée par une partie entière du corps qui, néanmoins, ne constitue pas un membre, comme le serait, par exemple, une côte, un doigt, une dent, des cheveux, et même un fragment maxillaire, une portion du bras, de la jambe, etc.

Par reliques *minimes*, on comprend celles qui consistent en quelques petits fragments ou parcelles que l'on porte fréquemment sur soi, dans un médaillon, un cœur ou une croix à valve ; ou bien qu'on tient dans ses appartements, renfermées dans des reliquaires spéciaux. Ainsi, le titre de *relique* convient même à une fraction minime du corps d'un saint, pourvu néanmoins qu'elle soit visible, disent les auteurs. Les censures du présent article s'appliquent de même à la soustraction de ces parties vénérées, pour minimes soient-elles, s'il reste réellement démontré qu'elles sont véritables et authentiques. Ajoutons qu'on attribue enfin le qualificatif de *reliques* aux objets qui ont été portés par un saint durant sa vie ou qui ont servi à l'envelopper après sa mort.

tiques. Les reliques minimes seules pourront être gardées dans les maisons particulières. La liste des pièces livrées, comme aussi les noms des donataires, sera établie sur un registre spécial.

Les honoraires de ceux qui s'occuperont de la livraison des reliques, seront réglés par le cardinal vicaire. En dehors de là, ces personnes ne devront, sous aucun prétexte, accepter une rémunération quelconque ; le service qu'ils font doit être absolument gratuit, sous peine d'excommunication encourue *ipso facto*.

En résumé, l'ancienne législation, plus sévère que celle promulguée par Pie IX, frappait d'excommunication majeure, réservée au Saint-Siège, tous ceux qui se rendaient coupables des actes signalés et énumérés plus haut. A ces sanctions spirituelles venait s'ajouter la peine de la prison, des galères et des amendes pécuniaires dont l'application était laissée à l'appréciation des juges, tandis que leur remise dépendait du Souverain Pontife. Les personnes de tout sexe, de toute condition, auteurs, complices, mandants, bénéficiaires, tous étaient soumis à la loi pénale. Les religieux étaient, en outre, déclarés inhabiles à obtenir aucune dignité et privés de voix active et passive dans les élections de l'ordre.

§ II

Quels sont ceux qu'atteint l'excommunication

A la simple vue du texte, on remarque que la constitution *Apostolicae Sedis* a adouci la législation et restreint le cercle des pénalités. Ceux qui se

permettaient de solliciter irrégulièrement les reliques, ceux qui les acceptaient dans les mêmes conditions, ceux qui recevaient un salaire pour la rédaction ou la livraison des authentiques étaient compris dans les sanctions de la Clémentine *Ex commissae.* Aujourd'hui, l'article XV a abrogé les dispositions antérieures concernant ces diverses séries.

Ceux-là seuls encourent l'excommunication présente : 1° qui *enlèvent sans autorisation, des cimetières de Rome,* les reliques sacrées qui s'y trouvent. — Par conséquent, ceux qui enlèveraient ces précieux débris, des églises et oratoires de la ville éternelle, et même des reliquaires placés dans les monuments autres que les cimetières, ne seraient pas atteints par la sanction présente. Le législateur s'exprime clairement sur ce point, et sa pénalité ne saurait être étendue à d'autres cas.

2° Ceux qui prêtent secours ou faveur pour commettre ce rapt, *auxilium vel favorem praebentes.* Dans ce cas se trouveraient ceux qui ouvriraient les portes des cryptes ou des souterrains où reposent les corps saints. Il en serait de même de ceux qui favoriseraient l'exploration de ces locaux en y introduisant les personnes qu'ils savent disposées à soustraire les objets sacrés, ou en leur fournissant les indications nécessaires. A plus forte raison, seraient passibles de la présente censure, ceux qui prêteraient leur concours pour le travail d'exhumation des corps, leur extraction des niches funéraires ou *loculi,* leur remise entre les mains des solliciteurs ou leur transport en un endroit désigné. Les commentateurs étendent aussi cette disposition de l'article XV à ceux qui monteraient le guet pour prévenir les intéressés de l'arrivée des

gardiens ou dépister la surveillance de ces derniers ; à ceux qui essaieraient de corrompre d'une façon quelconque la vigilance des hommes chargés de garantir la sécurité des Catacombes.

Ainsi, la coopération soit matérielle soit morale est visée par les termes indiqués de la Constitution de Pie IX.

Depuis la Constitution de Pie IX, y a-t-il eu des actes du Saint-Siège pour interdire la profanation ou le rapt des reliques ?

Depuis cette époque, à l'occasion des pillages d'églises qui ont accompagné les bouleversements politiques de l'Italie, le Saint-Siège a eu à prémunir les fidèles. Sans modifier aucunement la législation sanctionnée précédemment, les Souverains Pontifes ont protesté énergiquement contre les profanations et les attentats sacrilèges dont les corps saints et les châsses contenant les reliques sacrées ont été l'objet. D'audacieux malfaiteurs, stimulés par l'âpre cupidité du gain, dévalisaient les églises d'Italie et transportaient les dépouilles saintes à Rome, afin d'y réaliser, par la vente de ces restes vénérés, un bénéfice plus considérable. Le Pape Léon XIII prit une mesure générale interdisant à tout fidèle, pour quelque motif que ce fût, d'acheter ou de vendre des reliques (21 décembre 1878). Au début de ce décret se trouvent indiqués les motifs du culte dû aux corps des saints, ainsi que les divers décrets des deux pouvoirs ecclésiastique et civil, prohibant le commerce de ces restes vénérables. *Nemo martyres distrahat, nemo mercetur.* Puis le Pontife expose que, par suite du malheur des temps, des catholiques pervers, poussés par la soif de l'or, ramassent de toutes parts ces dépouilles sacrées pour les mettre

en vente à Rome même, au grand scandale des populations chrétiennes.

En présence de cet intolérable abus, le Souverain Pontife, rappelant les sanctions canoniques, interdit absolument tout trafic de reliques. « Sacrorum canonum institutis inhaerens, districte praecipit, ne christifideles, sub quolibet praetextu, etiam redimendi, sacras reliquias et sanctorum exuvias, licet capsula reconditas et sigillo munitas, tam in Urbe quam extra, emere aut mercari praesumant. Insuper mandavit, ut quicumque sacras reliquias, quae venales prostent, invenerit, locorum ordinarios commoneat, quorum intererit opportune providere ».

Cet avertissement fut loin de mettre un terme à cet agiotage simoniaque. Trois ans après, au mois de février 1881, le cardinal vicaire, d'ordre de Sa Sainteté, fit parvenir aux évêques un nouvel avis, dont nous donnons une courte analyse. Dans ce communiqué, il est déclaré que depuis vingt ans, il n'y a eu à Rome, aucune concession de corps saint extrait des Catacombes. Néanmoins, on a mis en vente une multitude de reliques arrachées aux églises et aux monastères en ces dernières années. Des hommes sans foi ont établi un marché à jour de ces dépouilles respectables. Sans égard pour les avertissements du chef de l'Église, ces criminels ont poursuivi encore avec plus d'acharnement leur sacrilège négoce. De leur côté, des catholiques, ignorant les défenses édictées antérieurement, ont cru faire œuvre pie, en rachetant ces précieux restes, des mains sacrilèges qui les détenaient. Ils les ont remis à la *Lipsanothèque* ou *Custode des saintes reliques,* afin de les faire approuver. Quelques-unes

de ces reliques portaient les preuves de leur authenticité, d'autres non; quelques-unes paraissant suspectes, furent enfermées dans les Catacombes. Malheureusement, un grand nombre de ces restes ont été transportés au loin, avec l'espoir de les faire authentiquer par les évêques. En outre, des trafiquants ont apposé des sceaux anciens sur des châsses renfermant des ossements profanes; ils ont été jusqu'à fabriquer des lettres d'authenticité, avec une habileté propre à dérouter ceux qui doivent les contresigner. Aussi, le Souverain Pontife recommande aux évêques de considérer désormais comme suspects les corps saints qu'on leur présenterait comme extraits des cimetières romains, en attendant de nouvelles instructions. « Ut martyrum corpora, quae a romanis veterum christianorum coemeteriis prodiisse dicuntur, quaeque utcumque recognita ecclesiarum praesulibus nunc exhibentur, generatim suspecta habeant, neque fidelium cultui proponi permittant, donec novis litteris moneantur qua ratione circa ea se gerere debeant.»

Comme nous l'avons vu, plusieurs des actes susmentionnés étaient censurés par la législation antérieure à la constitution de Pie IX. Aujourd'hui, ces attentats, quoique sévèrement prohibés, ne sont pas compris dans la censure de l'article que nous étudions. Les dernières paroles empruntées à cette communication officielle, nous engagent à examiner en quelques mots, la procédure suivie pour reconnaître l'authenticité des reliques.

Quel est le CRITERIUM *admis, pour établir la certitude des corps martyrisés, offerts à la vénération des fidèles, dans le culte public ?*

On comprend qu'il était de la plus haute impor-

tance pour l'Église, de donner à cette question une réponse sûre et définitive. Une solution aussi délicate devait reposer sur l'étude des usages des premiers chrétiens, sur l'examen approfondi de documents multiples et comparés, témoignant de la méthode adoptée en ces temps primitifs, pour signaler authentiquement le fait du martyre subi pour la foi chrétienne. Ce résultat reste acquis. A défaut d'inscription formelle, l'Église romaine considère comme preuve irréfragable de corps martyrisés, la palme symbolique ou les vases de verre ou de terre teints de sang, du moins, contenant des lamelles sanguinolentes, placés soit dans l'intérieur, soit à l'extérieur des cavités sépulcrales. Le 15 mars 1852, la Sacrée Congrégation des Indulgences et des Reliques rendait un vote en ce sens, basant sa réponse à l'archevêque de Milan, sur la doctrine traditionnelle de l'Église et l'autorité des Souverains Pontifes.

Le 10 décembre 1863, la même Congrégation confirmait cet enseignement dans les deux conclusions suivantes :

I. *An phialae vitreae, aut figulinae, sanguine tinctae quae ad loculos sepultorum in sacris coemeteriis, vel intus vel extra ipsos reperiuntur, censeri debeant martyrii signum ?*

II. *An ideo sit standum vel recedendum à decreto Sacrae Congregationis Indulgentiarum et Reliquiarum diei 10 Aprilis 1668?* — Respondit ad primum, *Affirmative.* — Respondit ad secundum, *provisum in primo.* Ideoque declaravit confirmandum esse decretum anni 1668.

Quel était ce décret du 10 avril 1668 ?

Depuis le huitième siècle, les Souverains Pontifes,

redoutant de la part des Barbares la profanation des cimetières romains, les tinrent fermés.

Vers la fin du seizième siècle, à la suite des études publiées par *Bosio* dans sa *Roma sotterranea,* des inscriptions et des titres qu'il mit au jour, les Catacombes furent ouvertes aux recherches des archéologues et des amateurs d'antiquité sacrée. Le point de *repère* adopté pour la recognition des corps des martyrs fut toujours la présence de la palme et des amphores teintes de sang.

Néanmoins, les antiquaires prétendaient, et ont prétendu, même de nos temps, qu'il y avait encore d'autres symboles démonstratifs du martyre, tels que la colombe, le poisson, les chaînes, les barres de fer, les couronnes, les croix en sautoir, etc. Pour mettre fin aux discussions qui avaient surgi à ce sujet, le Pape Clément IX décréta que la palme et la fiole de sang constituaient, indépendamment des autres signes, l'indice certain du martyre. Voilà l'origine du décret visé par la décision du 10 décembre 1863; et voici son texte : « Cum in sacra Congregatione Indulgentiis, sacrisque Reliquiis praeposita, de notis disceptaretur ex quibus verae sanctorum Martyrum reliquiae, a falsis et dubiis dignosci possint ; eadem S. C., re diligenter examinata, censuit palmam et vas illorum sanguine tinctum pro certissimis habenda esse; aliorum vero signorum examen in aliud tempus rejecit » (10 Aprilis 1668).

Le Pape Benoît XIV, dont l'autorité est si considérable en ces matières, confirma cette doctrine, dans les lettres apostoliques adressées au chapitre de Milan, à l'occasion des controverses suscitées lors de l'invention du corps de saint Procus.

Ce même Pontife déclara qu'il n'était nullement nécessaire que la palme et le vase de sang figurassent simultanément, pour constituer la preuve du martyre. Il décréta que chacun de ces indices formait un témoignage distinct, et possédait sa valeur intrinsèque indépendante (1).

L'opposition suscitée de nos jours contre cette pratique immémoriale, a eu pour résultat de faire confirmer l'enseignement des anciens, par la déclaration du 10 décembre 1863 que nous avons citée.

Le *criterium* adopté par le Saint-Siège comme témoignage du martyre repose sur les données les plus irrécusables de la science historique. Nous savons, en effet, à n'en pouvoir douter, par les récits des actes des martyrs, quel était à cet égard l'usage des premiers chrétiens. Le souci principal de ceux qui échappaient au glaive des persécuteurs était de recueillir, en l'épongeant (2) avec un pieux empressement, le sang qui découlait des membres martyrisés ; ensuite on le renfermait dans des vases placés comme insignes du triomphe dans les *loculi* ou niches funéraires des catacombes, à côté du corps qu'on y transportait. Mais il arrivait fréquemment, rapportent encore les annales chrétiennes, qu'il était impossible d'approcher à temps afin

(1) Non ergo, *et* palma *et* vas, sed *aut* palma, *aut* vas sanguine tinctum constituere videntur certum martyrii indicium, prout argumentis ex theoria et praxi desumptis contendit canonicus Boldettus. » (*De cultu sanct.*, t. IV, p. II, c. 26.)

(2) Au quatrième siècle, le poète Prudence parle de cette pratique des premiers chrétiens :

Palliolis etiam bibulae siccantur arenae
Ne quis in infecto pulvere ros maneat.
Si quis et in sudibus recalenti adspergine sanguis
Insidet, hunc omnem spongia pressa rapit.
(Hymne XI, de S. Hipp.)

d'éponger le sang du martyr ; bien souvent, les débris de ces corps glorieux étaient laissés à la garde d'impitoyables soldats, jetés au loin ou exposés aux fauves. Alors, s'il était possible de retrouver quelques restes de ces membres sanctifiés, on leur rendait les derniers honneurs et l'on sculptait une palme sur la châsse ou sur la paroi des *loculi* comme emblême de la victoire éternelle.

§ III

A QUELLES CONDITIONS PEUT-ON EXTRAIRE LES RELIQUES DES CATACOMBES SANS ENCOURIR LA CENSURE PRÉSENTE ?

A) D'après le texte de l'article qui reproduit sur ce point la teneur des dispositions antérieures, il faut, pour être passible de cet excommunication, procéder à cet enlèvement *sans permission*, *extrahentes absque legitima venia.* Les constitutions pontificales ont réglé en détail la procédure à suivre pour obtenir cette autorisation. A l'exclusion de toutes les autres autorités, seul le cardinal vicaire doit accorder le congé en question. La Clémentine *Ex commissae* s'exprimait ainsi : « Nisi ejus rei facultatem habeat scripto, quod... pro tempore existentis in eadem Urbe vicarii in spiritualibus generalis sigillo munitum et illius manu subscriptum sit. » Ainsi donc, la permission d'extraire les reliques des catacombes devait être donnée par écrit. C'est l'ordre d'une foule d'autres ordonnances du Saint-Siège.

Cette obligation de la permission écrite subsiste-t-elle

aujourd'hui malgré le silence de la constitution Apostolicae Sedis ?

Quelques commentateurs, se référant aux constitutions citées, exigent aujourd'hui aussi une autorisation écrite, sous prétexte de censure. Mais il s'agit précisément de savoir si la condition réclamée par ces actes antérieurs, auxquels la constitution nouvelle ne renvoie nullement, a conservé force de loi, et surtout avec une si rigoureuse sanction.

La nouvelle législation parle seulement de permission *légitime, legitima venia*. Or, la permission accordée par le supérieur peut être *légitime,* même quand elle est donnée verbalement, sans être formulée par écrit.

D'autres admettent bien la nécessité d'une autorisation *écrite,* mais n'admettent pas l'excommunication, étant donnée une permission verbale. Tout au plus veulent-ils voir en cela une contravention. Néanmoins, il serait difficile d'établir ici une culpabilité précise. Le coupable serait-il le cardinal vicaire qui, ayant pouvoir de le faire, dans le silence de la nouvelle loi, accorde *verbalement* la permission *légitime ?* On ne saurait guère l'admettre. Serait-ce celui qui userait de la permission ainsi obtenue ? Mais, du moment que le supérieur délégué a levé la défense en sa faveur, comment sa bonne foi ne le soustraira-t-elle pas à toute culpabilité ?

Aussi, les autres canonistes exemptent-ils de toute faute et de toute sanction, celui qui, nanti d'une autorisation orale, réellement demandée et obtenue, procéderait à l'extraction des reliques. Devant le silence de la constitution et la division des commentateurs, cette dernière pratique ne paraît contrevenir

à aucune prescription aujourd'hui en vigueur.

B) La seconde condition pour encourir l'excommunication, c'est qu'on enlève sans permission de *véritables reliques de saints ou de martyrs*. Car tous les dépôts conservés dans les cimetières de Rome ou de son territoire, ne sont pas constitués par les corps des héroïques confesseurs de la foi. Là reposent encore des dépouilles profanes. Voilà pourquoi l'enseignement commun distingue trois catégories de corps dans les hypogées romains.

Les premiers sont les corps saints ou *historiques;* ce sont les corps des bienheureux dont la vie et la mort sont connues par leurs actes primitifs conservés dans l'histoire et la tradition ; ou bien encore, ceux que les inscriptions apposées sur les *loculi* ou les châsses rangent parmi les martyrs; enfin, ceux que les signes conventionnels dont nous avons parlé signalent comme tels. Ces précisions établies, il est hors de doute que la censure présente s'applique à ceux qui oseraient soustraire, sans autorisation, même une partie minime des ossements ou autres parties des reliques de cette première catégorie. Le texte est formel et ne requiert aucune explication.

La seconde catégorie est composée de corps dépourvus de ces indices, établissant l'authenticité morale, exclusive de toute crainte raisonnable. Ce sont les corps dont on ne connait l'histoire que par conjectures, par approximation, à raison de la présence non de la fiole de sang, mais seulement des chaînes sculptées, de la couronne, etc. Dans ce cas, la question de l'authenticité du corps saint reste *douteuse*. Que conclure? Les auteurs se divisent en opinions contradictoires. *Avanzini, Ballerini, De Vareeno* veulent que, même dans ces cas douteux,

l'enlèvement de la plus petite fraction des reliques rendent l'auteur de la soustraction passible de l'anathème ; *Ciolli*, l'un des partisans de cette opinion, invoque l'esprit de la loi pour justifier cette conclusion. « La loi étant fondée sur la présomption du danger d'extraire des reliques sacrées, dans le doute elle possède, c'est-à-dire elle oblige. » (*Comment. pratique*, traduction de la 4me édit., p. 127).

Nous répondrons : — 1° que le texte de la loi s'applique aux reliques, *reliquias*. Il n'est pas permis d'être plus exigeant, surtout en matière pénale, que le législateur lui-même. Par conséquent, jusqu'à ce que la preuve de l'authenticité de la relique soit nettement produite, les restes de ces corps ne peuvent être certainement considérés comme tels. C'est à celui qui applique la pénalité, à démontrer la réalité du délit. Dans l'espèce, grâce au doute persistant, la démonstration ne peut se faire. — 2° Il nous paraît que l'application de l'argument *de possession* est mal venue dans le cas. En effet, en principe, c'est la liberté de prendre les reliques qui possède : aucune loi naturelle ne s'y oppose ; on peut préciser l'époque où pour la première fois, la loi positive est intervenue pour restreindre cette liberté naturelle. C'est donc, en vérité, la liberté qui possède, jusqu'à ce qu'il soit clairement démontré que le législateur a voulu interdire quelqu'un de ces actes. Or, répèterons-nous, voilà précisément ce qu'un doute sérieux, raisonnable, conforme aux règles de saine interprétation empêche de démontrer : *Contra eum qui legem dicere potuit apertius, est interpretatio facienda (Regula Juris 75)*. — 3° La dernière difficulté se déduit du texte de la constitution de Clément X. La

défense d'enlever *aucun corps,* y est clairement intimée : *ossa vel corpus ullum effodiat.* Si ce décret était encore en vigueur, nul doute que le sentiment que nous partageons, manquerait de base. Mais il faut se souvenir que Pie IX a déclaré vouloir limiter les censures; de plus il a statué que désormais celles-là seules qu'il promulguait restaient en vigueur, et dans la forme où il les énonçait. Or le texte parle formellement *des reliques* enlevées ; et, par *reliques,* on entend et on doit entendre les restes *certains* des martyrs, et non les objets douteux qu'on ne peut leur attribuer que d'une manière problématique. La différence des textes éclate à tous les yeux. — En outre, si l'on admettait la prescription absolue de la Clémentine, *ullum corpus*, même les restes des profanes ne pourraient être enlevés. Ce que personne n'admet aujourd'hui.

C) De tout ce que nous venons d'exposer il résulte donc que l'enlèvement des corps ne présentant aucun caractère du martyre ou de sainteté, n'est pas visé par l'excommunication de l'article XV. Ceux qui enlèvent les *reliques authentiques*, sont seuls atteints par la censure. Concluons enfin l'énumération des conditions requises pour l'enlèvement régulier des reliques, que cet acte doit avoir lieu en présence d'un prêtre délégué par le cardinal vicaire.

Les personnes étrangères à Rome, ou de passage dans la ville éternelle, sont-elles comprises dans cette sanction ?

Autrefois, il existait une controverse à ce sujet, parce que la plupart des décrets prohibitifs émanaient des cardinaux vicaires, agissant seulement

au nom du Souverain Pontife ; aussi, certains canonistes prétendaient que ces lois purement locales, ne pouvaient enchaîner avec tant de rigueur les étrangers de passage. Les autres ripostaient avec raison que, surtout depuis les décrets de Paul V et de Clément X, cette raison n'était plus admissible. Aujourd'hui, sous l'empire de la constitution *Apostolicae Sedis,* elle est, si cela est possible, encore moins acceptable.

Dr B. DOLHAGARAY.

LA POSSIBILITÉ DU FAIT MIRACULEUX

D'avance et de parti pris, les incroyants déclarent le miracle impossible : « Un miracle, disent-ils, est une contradiction » (1). « C'est une supposition inacceptable que le surnaturel soit seulement possible » (2).

Tel est le langage des fanatiques de la libre pensée. Et cependant, il est impossible de voir dans le miracle la moindre contradiction.

Une chose est possible quand les termes qui en expriment le concept ne révèlent nulle contradiction avec les principes acquis et indéniables.

Or, « l'idée d'un fait qui puisse se réaliser par une cause opérant *plus noblement* qu'aucune force créée, ou *en opposition* avec une activité naturelle, ou *en dehors* de ces forces qui ne sont pas, tout au moins, utilisées comme cause adéquate du phénomène, implique-t-elle une contradiction formelle avec les vérités connues par des raisonnements *a priori* ou par une infaillible expérience » (3) ? En d'autres termes, le miracle est-il un fait possible ou réalisable ? L'idée de cette possibilité n'implique-t-elle rien de contradictoire avec les idées que nous devons nous faire du monde créé et de la nature divine ?

(1) M. Havet : *Revue des Deux-Mondes*, 1er août 1863.
(2) Voltaire : *Dictionnaire philosophique*, sect. I, *Miracle*.
(3) L'abbé Gombault : *Le Miracle au point de vue philosophique et scientifique ;* Revue : *Le Prêtre*, t. XI, p. 625.

Si le miracle n'est point contraire à l'essence des choses créées ni aux attributs de la Divinité, nous pouvons affirmer d'une façon absolue qu'il n'implique aucune contradiction soit intrinsèque, soit extrinsèque. C'est la thèse catholique : « *Si quelqu'un dit qu'aucun miracle ne peut être fait... qu'il soit anathème* » (1). Nous espérons pouvoir démontrer jusqu'à l'évidence la possibilité du fait miraculeux.

CHAPITRE I

POSSIBILITÉ DU MIRACLE DU CÔTÉ DE LA NATURE

Par le nom de nature, on peut entendre ou la substance d'un être créé en tant qu'il est le propre principe de ses opérations, ou bien l'ensemble de toutes les substances créées. Dans ce double sens, la nature s'accorde avec le miracle.

I

Caractère abstrait des lois physiques.

Le mot *loi* revêt diverses significations.

Au sens propre et primitif, la loi est la règle imposée aux agents libres pour les obliger à donner à leurs déterminations une direction marquée.

Cette règle est extérieure à la force vivante qu'elle dirige, et l'acte accompli sous cette direction tire toute sa réalité de la force vivante volontairement soumise à cette loi.

(1) Concile du Vatican : *Constitution dogmatique de la foi catholique ; Canons*, III *de la Foi*, n. 4.

La loi, que l'agent libre peut observer ou violer, porte le nom de *loi morale*.

Les actes que cet agent accomplit sont libres. L'ordre qui les fait concourir vers un terme commun, est appelé *ordre moral*.

Le sens du mot *loi* est bien différent quand on l'applique aux agents privés du domaine de leurs opérations, c'est-à-dire aux êtres privés de la raison et de la liberté. On a constaté que ces êtres, en vertu de leurs propriétés, produisaient constamment, dans les mêmes circonstances, des phénomènes identiques.

A parler exactement, les lois physiques sont des formules abstraites exprimant de vraies pensées, elles sont la parole de Dieu et le monde est une Bible.

Mais pour exprimer ces pensées divines, il suffit que les êtres agissent conformément à leur nature.

On se représente parfois les lois physiques comme des puissances sollicitantes, distinctes des êtres créés qu'elles gouvernent. C'est une erreur. Si l'agent opère de telle façon, ce n'est pas en vertu d'une loi, mais parce qu'il a en lui-même telle manière d'être : *agere sequitur esse,* l'être est la mesure de l'agir.

Des faits constamment produits dans les mêmes circonstances, telles sont les *lois physiques :* « On les nomme lois parce qu'on les compare métaphoriquement à des actes prescrits d'avance par le législateur divin qui, en donnant aux êtres leur nature et leurs propriétés, a, par lui-même, établi l'ordre universel et constant, en vertu duquel *la condition d'un phénomène* détermine régulièrement *la production de ce phénomène.*

» Les physiciens nous disent qu'une loi est un

rapport constant entre des quantités variables. Cette définition peut s'éclaircir facilement tout d'abord par des exemples très simples. En physique mécanique, c'est le rapport entre la vitesse d'un projectile et la chaleur que développe sa percussion sur la cible. En optique, c'est un rapport entre l'angle d'incidence et l'angle de réfraction du rayon lumineux. En chimie, c'est un rapport entre les poids de carbone et d'oxygène, d'où résulte l'acide carbonique. Dans ces divers exemples, le rapport constant doit être considéré comme une loi parce que sa constance persiste sous la variation des phénomènes : c'est-à-dire lorsque varient la vitesse du projectile, l'angle d'incidence ou le poids de la substance chimique (1) ».

Mais les lois physiques ne sont point des forces nécessaires, préexistantes aux natures et hors d'elles, et dont l'effet serait d'imposer aux causes une détermination fatale, une impulsion qui ne s'exercerait jamais en vain. Les lois ne sont point, comme le veulent les matérialistes, des puissances qui ne savent pas fléchir. Ces forces nécessaires générales n'existent pas, dans la nature, à l'état de lois physiques sollicitantes. Les formules ne désignent que le travail particulier des forces, ou le travail des groupements de plusieurs natures destinées à opérer de concert (2).

Il n'y a de réel, dans la nature physique, que les substances, leurs propriétés et leurs opérations.

En dehors de là, nous ne trouvons que des abstractions incapables de produire d'elles-mêmes le moindre phénomène.

(1) R. P. de la Barre. — *Faits surnaturels*, p. 51.
(2) L'abbé Gombault, *loc. cit.*, p. 763-764.

Le mode constant d'agir de la part des forces créées et la direction de leurs opérations vers un but déterminé, voilà ce que signifie *l'ordre de la nature.*

Enfin, la production des effets qui naissent sans cesse des forces créées, s'appelle *cours de la nature.*

D'ordinaire, ces expressions, nature, loi de la nature, ordre de la nature. cours de la nature, s'emploient indifféremment à cause même de leur pénétration réciproque.

II

Contingence de l'ordre universel.

L'ordre du monde est-il nécessaire ou contingent?

On appelle *nécessaire* ce qui est de telle sorte qu'il ne peut pas ne pas être ou être autrement.

Pour Dieu seulement. le mot *nécessaire* prend le caractère d'attribut essentiel, indépendamment de toute hypothèse. En Lui, l'être se confond avec l'essence, à cause même de sa simplicité infinie. C'est pourquoi il ne peut y avoir en Lui aucune raison et en dehors de Lui aucune cause de non-être ou de différence d'être. Il est, au sens absolu, l'Être nécessaire.

Parmi les êtres par participation, il en est qui n'ont pas non plus en eux-mêmes des raisons de n'être pas ; aucun élément de corruption n'étant dans leur nature, tels l'ange et l'âme humaine, sans que, toutefois, l'existence se confonde avec leur essence : ils dépendent essentiellement de la cause première qui les a produits.

Par rapport à cette cause, la nécessité de ces essences supérieures n'existe que par hypothèse et ne revêt aucun caractère absolu.

L'essence des natures corruptibles est incorruptible par elle-même, mais contingente par son existence dans la nature. Les essences sont nécessaires, immuables, éternelles, considérées d'une façon abstraite, c'est-à-dire dans leur rapport avec l'idée exemplaire qu'en possède l'intellect divin ; mais considérées dans l'individu qui les singularise, les essences sont sujettes à la dissolution : c'est par l'existence reçue qu'elles sont dites créées, contingentes et mesurées par le temps.

Comme tous les êtres du monde sont contingents, l'ordre qui résulte de leurs propriétés et de leurs opérations doit être aussi contingent, car l'ordre implique les êtres parmi lesquels il règne et, par là même que cet ordre est naturel, il ne peut surpasser ni leur nature ni leur perfection.

Cet ordre n'est point nécessaire encore, en supposant l'existence de ces mêmes êtres parmi lesquels il règne. Car, comme nous venons de le dire, dans l'hypothèse de l'existence d'un être, cela seul est absolument nécessaire qui fait partie de son essence. Ainsi, supposé l'existence de l'homme, il est impossible qu'il soit autre chose qu'un animal raisonnable. Mais l'ordre introduit dans les êtres n'appartient point à l'essence des choses qui existent dans le monde.

Par conséquent, il n'est pas permis, en supposant l'existence des êtres qui sont dans le monde, de s'appuyer sur cette existence pour conclure à la nécessité de l'ordre qui règne parmi ces êtres.

Qu'un fleuve change son cours et remonte vers sa source ; que le mouvement de la terre autour de son axe se dirige non du levant au couchant ; que le mouvement des planètes soit plus rapide ou

moins rapide que leur mouvement actuel, etc., est-ce que l'essence du fleuve, de la terre, des planètes serait tellement changée qu'il ne fût plus possible de concevoir ces êtres ? Qui prétendra qu'*a priori* le flux et le reflux de la mer résulte de l'essence de l'eau. La lumière, la chaleur, l'électricité et le magnétisme ne sont, d'après les théories modernes, qu'un mouvement différent d'une seule et même substance ; la direction et la vitesse de ce mouvement moléculaire ne sont donc pas essentiels à la matière.

Quant aux êtres vivants, comment prouver que Dieu ne pouvait produire d'autres plantes et d'autres animaux que ceux qui couvrent la terre ?

L'ordre universel n'est pas nécessaire non plus, dans l'hypothèse même de sa propre existence, au point qu'un fait ne puisse être produit en dehors de cet ordre sans le faire disparaître. Car s'il répugne qu'en dehors de l'ordre déjà établi, un fait soit réalisé par un être toujours soumis à cet ordre, rien ne s'oppose à ce que ce fait soit produit par l'Auteur et le Maître de cet ordre. « Dieu, dit saint Thomas, peut agir en dehors de l'ordre des êtres, parce qu'il n'est pas soumis à l'ordre des causes secondes, tandis que cet ordre Lui est soumis comme procédant de Lui, non par une nécessité de nature, mais par le choix de sa volonté. Car il aurait pu établir un autre ordre. Il peut, dès lors, quand il lui plaît, agir en dehors de cet ordre établi » (1).

L'expérience nous révèle, dans les rapports extérieurs des choses, des liaisons constantes, mais non des liaisons nécessaires. Le physicien constate

(1) *Sum. theol.*, I P., q. CV, a. 6.

l'identité des phénomènes dans des circonstances identiques. De ce fait de pure observation, il infère par induction la *constance de cette identité ;* mais il n'a pas le droit de conclure à la *nécessité absolue des phénomènes*. Le retour constant des mêmes phénomènes dans le même ordre ne nous fournit aucune connaissance universelle dans l'espace et dans le temps. Il ne nous est donc pas permis de transformer cette constance de l'ordre en une nécessité absolue et universelle. N'ayant d'autre moyen d'information que nos yeux, nous n'avons pas le droit de dire qu'une chose ne peut pas être autrement. La possibilité n'est point objet visible.

Un jugement n'est nécessaire qu'autant qu'il est formé *a priori*, et, pour cela, il faut que ces éléments, termes et rapports, ne dérivent de l'expérience ni directement par intuition, ni indirectement par abstraction.

Les idolâtres de la nature affirment certainement plus qu'ils ne voient, lorsqu'ils prétendent que les agents naturels produisent leurs phénomènes par *une nécessité* qui ne souffre ni contradiction ni arrêt.

L'ordre du monde, résumant des liaisons constantes mais nullement nécessaires, entre des natures dont l'existence est contingente, ne saurait donc exprimer une nécessité absolue, capable d'exclure une intervention extra-naturelle.

III

Caractères conditionnels des lois physiques.

Trois causes concourent à la production d'un phénomène physique : l'activité propre de l'être

individuel, tendant à une action toujours identique, le concours divin qui est conditionnel et l'action des créatures qui est aléatoire.

Une force fatale agira fatalement d'une façon identique toutes les fois que Dieu donnera son concours régulier et que les circonstances resteront les mêmes. Mais fatalement aussi elle agira d'une façon bien différente toutes les fois que Dieu, essentiellement libre, modifiera son concours et que les circonstances ne seront plus les mêmes.

Aussi, les lois physiques, dans leur application concrète, sont-elles toujours conditionnelles. La condition est celle-ci : *Pourvu qu'aucune cause étrangère n'intervienne.*

L'identité constante des phénomènes dépend essentiellement de l'idée d'action des causes qui le produisent. Si l'action peut être modifiée ou supprimée, le phénomène à son tour sera supprimé ou modifié.

Or, entre un antécédent physique et sa conclusion, il est toujours possible de faire intervenir une cause étrangère. Ainsi, c'est une loi qu'un corps abandonné à lui-même tombe vers le centre de la terre ; mais si le vent intervient et le soulève, il ne tombera pas. Les conditions n'étant pas les mêmes, le phénomène doit être également tout autre.

La condition essentielle à toute loi physique, c'est donc que toute influence étrangère soit écartée.

Dans certains cas, le caractère conditionnel est si évident, que la condition est toujours sous-entendue. Dans d'autres cas, au contraire, l'existence d'une cause étrangère, capable d'empêcher la loi de s'accomplir, est si improbable, qu'elle est considérée comme nulle.

Ainsi, un homme, recevant une balle au travers du cœur, doit mourir : il semble qu'aucune cause extérieure ne puisse empêcher le conséquent de suivre l'antécédent. Néanmoins, il n'y a pas là une impossibilité absolue. Une cause mystérieuse et inconnue pourrait refermer la plaie et empêcher la mort ; cette cause nous est inconnue, mais il n'est pas contradictoire qu'elle existe. L'expérience nous montre que la mort suit la blessure, mais il n'y a pas contradiction dans les termes entre avoir eu le cœur percé d'une balle et être vivant.

Il se rencontre des cas où certaines lois naturelles, qui semblent absolues, ont manifesté d'une manière inattendue leur caractère conditionnel.

Quelle loi semble plus certaine que celle-ci : les matières exposées à l'air se corrompent. M. Pasteur a montré que cette loi était conditionnelle, car les matières organiques se conservent parfaitement lorsque l'air est entièrement débarrassé des germes organiques.

Quelle conséquence semblait plus nécessaire en apparence que celle-ci ? Plonger la main dans une masse incandescente, c'est brûler la main et provoquer la désorganisation des tissus ? La découverte de l'état sphéroïdal est venue prouver que cette loi était conditionnelle aussi.

On avait cru jusqu'ici que la lumière ne pouvait franchir les corps opaques. Cette loi encore n'est pas absolue, comme le prouve la découverte des rayons X par le professeur Rötgen, et celle des rayons uraniques par M. H. Becquerel.

C'est une loi que les corps se dilatent par la chaleur ; mais cette loi n'est pas nécessaire. *Nécessaire* signifie ce dont le contraire est impossible. Or,

il n'est nullement impossible qu'un corps ne se dilate pas par la chaleur. Au contraire, cela est tellement possible que cela arrive. De 0° à 4° l'eau va se contractant au lieu de se dilater.

On dira sans doute que ce sont des cas particuliers, soumis à des conditions particulières ; mais qui garantit qu'il ne peut exister d'autres cas soumis à des conditions vraiment *extraordinaires* par l'intervention d'une cause extérieure au monde.

Il suit de là que la nécessité physique efficiente est essentiellement conditionnelle. Elle résulte de certaines conditions, ou plutôt elle résulte toujours du défaut de certaines conditions qui pourraient exister. La nécessité qui maintient le prisonnier dans son cachot résulte de l'absence d'un instrument assez fort pour en briser les barreaux. Or, qui doute qu'un pareil instrument ne soit possible ?

Bien que conditionnelles, les lois physiques sont susceptibles de certitude.

Dans leur concept général et abstrait, elles sont aussi certaines que les vérités mathématiques ; elles indiquent certains rapports entre les êtres réels qui composent le monde, comme les vérités mathématiques indiquent les rapports de nos idées. Ces êtres pourraient être autres qu'ils ne sont ; mais tant qu'ils sont ce qu'ils sont, et tant que rien d'étranger n'intervient, ils agissent de telle manière.

« Dans leur application concrète, il faut d'abord que les corps qui entrent dans la condition soient conformes au type, c'est-à-dire que la cause particulière soit parfaitement semblable à l'idée contenue dans la loi. En second lieu, il faut que rien n'intervienne d'étranger, c'est-à-dire que l'antécédent soit isolé des influences modificatrices extérieures. Cette

seconde condition, au point de vue théorique, serait irréalisable d'une manière absolue, à cause de la liaison qui existe entre toutes les causes de l'univers. Mais, en pratique, il est possible d'éliminer les actions extérieures, jusqu'au point de rendre leur effet insensible, au moins dans les conditions habituelles de notre expérience. Il reste sans doute beaucoup de causes possibles d'erreur, et même de causes réelles, mais très faibles, dont nous pouvons faire abstraction sans inconvénient, et qui n'ébranlent nullement notre certitude pratique relative à l'application exacte des lois physiques, et notre confiance dans les prévisions qui sont fondées sur ces lois (1). »

(1) L'abbé de Broglie : *Le Positivisme et la science expérimentale*, t. II, p. 252-253.

BRÉMOND.

GILLES DE LESSINES & LE TRAITÉ « DE UNITATE FORMAE »[1]

Nous ne saurions trop applaudir à cette publication nouvelle entreprise par l'Institut de philosophie de Louvain. La collection « les philosophes belges » donnera de savantes œuvres, mettra entre les mains des studieux de la philosophie et de son histoire des matériaux excellents. Elle intéressera au-delà des frontières du petit pays où elle naît, car ainsi que l'observe justement l'introduction : « Au moyen âge, la philosophie ne connaît pas de frontières. L'échange des idées se fait avec une célérité étonnante. Les déplacements scolaires avant le XIIe siècle, et à partir du XIIIe siècle les séjours universitaires font, de la philosophie de ce temps, un mouvement intellectuel international. » Aussi l'auteur a-t-il raison d'espérer que l'œuvre entreprise par lui « pourra intéresser les hommes d'études de tous pays. »

Gilles de Lessines, avec son traité de *Unitate formae*, est l'objet de la première étude et remplit le premier tome de la collection.

Le volume est divisé en deux parts. Dans la seconde, on lit le texte, jusqu'à ce jour inédit, du *de Unitate formae*, reproduit suivant toutes les règles de la critique d'après le manuscrit de la Bibliothèque nationale de Paris (fonds latin, n° 15.962), contrôlé et corrigé, quand il y a lieu, par le manuscrit postérieur de la Bibliothèque de Bruxelles

(1) Les Philosophes belges. Textes et études. Collection publiée par l'Institut supérieur de philosophie de l'Université de Louvain. Tome I, *Le Traité* DE UNITATE FORMAE *de Gilles de Lessines*, texte inédit et étude, par M. DE WULF, docteur en droit, docteur en philosophie et lettres, professeur à l'Université de Louvain, 1, rue des Flamands, 1901, un beau vol. in-4° de VIII, 125-116 pages. Prix : 10 francs.

(Codex 873-885). Il contient trois parties et seize chapitres, et donne : 1° l'exposé de la théorie pluraliste et de ses arguments ; 2° des notions générales sur la forme et la matière ; 3° l'exposé et la preuve de la théorie de l'unité des formes, le tout suivi de la réfutation de la théorie adverse.

Mais, pour bien comprendre cet écrit de polémique, il faut savoir à quelle controverse il appartient, les antécédents historiques, les circonstances au milieu desquelles il apparut, à quelle occasion l'auteur fut amené à l'écrire. D'où l'opportunité, disons plus la nécessité d'une étude préliminaire rédigée fort savamment par M. de Wulf.

La thèse philosophique de l'unité des formes affirme que, dans chaque substance complète, il n'y a qu'une forme substantielle. Si cette substance est riche en perfection et possède, outre ses propriétés propres, les propriétés de natures inférieures, si, dans l'homme, par exemple, on rencontre, avec la raison et la liberté, les vies sensible et végétative, si on y voit encore la réalité corporelle, c'est que l'âme rationnelle étant d'un étage supérieur contient en même temps et virtuellement les qualités des âmes inférieures et ainsi apporte au corps à la fois les activités spécifiques humaines et les activités générales du mouvement, de la vie et de la sensibilité.

Cette doctrine de l'unité de la forme substantielle remonte à saint Thomas. Elle est en principe chez Aristote, mais la scolastique du haut moyen âge ne l'y avait pas vue. Soit parce que les œuvres d'Aristote étaient d'abord insuffisamment connues, soit parce que plus tard elles vinrent en Occident filtrées par les traductions de l'arabe et travesties par les commentaires des musulmans, on ne saisit pas primitivement la nécessité d'affirmer l'unité de la forme. On pensait qu'à chaque perfection essentielle, à chaque détermination irréductible de l'être substantiel doit correspondre une forme substantielle distincte. Dès lors, chaque être possédait plusieurs formes substantielles, il devait y avoir plusieurs âmes dans chaque vivant. Cette

doctrine pluraliste était universellement soutenue jusqu'à saint Thomas. mais avec une foule de tempéraments, d'amendements et de variétés, qui faisaient dire par un des disciples de saint Thomas, Hervé de Nédellec : « Quidam posuerunt in rebus naturalibus esse tantum duas formas substantiales, quidam vero tres, quidam tot formas quot genera, quidam secundum quamlibet perfectionem totius vel partis posuerunt diversam formam substantialem, quidam autem posuerunt plures animas, quidam ex eis unam tantum animam cum forma corporeitatis, quidam vero in homine solum duas formas, in aliis autem omnibus unam tantum. Et, ut breviter dicam, quia isti omnes reliquerunt unitatem formae et veritatem quae uno modo se habet, et adhaeserunt falsitati quae infinitis modis potest contingere, in tantos et tam varios inciderunt errores ut etiam sentientibus cum eis difficile, immo impossibile sit viam aliquam eligere tutiorem. » *De gradu formarum*. q. XVIII, ed. Venise, 1513, fol. 86r B.

Quand arriva l'Ange de l'École, personne donc n'avait encore dégagé nettement de la philosophie aristotélicienne la thèse de l'unité des formes. Le sens profond de cette philosophie, que possédait saint Thomas, lui fit immédiatement comprendre ce qu'il y avait de factice et d'erroné dans la théorie pluraliste. Dès ses premières œuvres, avec certaines hésitations et avec quelques expressions ambiguës qui relèvent du langage pluraliste alors courant dans les écoles, il se déclare pour l'unité de la forme. Et très vite il en est le partisan résolu.

L'innovation était trop importante pour ne pas susciter des réclamations et amener des polémiques. L'Ange de l'École fut violemment pris à partie. Il est curieux, à ce sujet, de se rendre compte de la situation où se trouvaient alors les esprits. Fort divisés sur une foule de questions, ils formaient des camps très actifs et dont les effectifs étaient très variés. Certaines compagnies qui un jour luttaient entre elles pour un point de doctrine, le lendemain s'alliaient sur une autre thèse contre un adversaire

commun. Les esprits les plus cultivés étaient tour à tour amis ou ennemis, suivant que la controverse agitait un problème ou un autre. S'agissait-il de la méthode aristotélicienne, l'école albertino-thomiste était vivement attaquée par les tenants de l'ancienne scolastique et d'un conservatisme exagéré (1). Les questions disciplinaires et religieuses étaient-elles en jeu, tous les religieux de l'école conservatrice s'unissaient à Albert le Grand, à saint Thomas et à leurs disciples réguliers pour repousser les attaques des séculiers. — Sur le terrain de l'averroïsme, réguliers et séculiers orthodoxes se trouvaient d'accord pour combattre les audaces d'un Siger de Brabant ou d'un Boèce de Dacie. — Chose bizarre, dans la question de l'unité de la forme, saint Thomas se rencontre avec son grand adversaire, Siger de Brabant, qu'une longue étude du péripatétisme avait amené, sans entente préalable, à soutenir la même thèse. Cet accord servit aux ennemis de l'Ange de l'École et fut le principal grief invoqué contre lui. Il repoussait la pluralité des formes avec le disciple d'Averroès, il était donc averroïste. On joignit ses propositions sur ce sujet à d'autres nettement hétérodoxes défendues par Siger de Brabant, et on voulut l'englober dans une condamnation de l'averroïsme. L'épisode principal de cette lutte contre l' « averroïste » Thomas d'Aquin est la condamnation d'un certain nombre de thèses portée par l'archevêque de Cantorbery, Robert Kilwardby, le 18 mars 1277, probablement de connivence avec Étienne Tempier, évêque de Paris, et adversaire déclaré de saint Thomas.

Gilles de Lessines, fut un des polémistes de l'école favorable à l'unité de la forme.

M. de Wulf nous le montre agissant à plusieurs reprises

(1) Le P. Mandonnet les réunit sous la dénomination d'école augustinienne. M. de Wulf combat cette dénomination par des raisons auxquelles le P. Mandonnent ne croit pas devoir se rendre. Le problème est intéressant, et ceux qui l'étudient sont trop excellents philosophes pour ne pas arriver bientôt à une solution commune et définitive.

pour la défense de l'opinion de saint Thomas. Une première fois, il écrit au maître qu'il vénère, Albert le Grand, et lui demande son jugement sur quinze propositions qui sont très discutées dans les réunions des maîtres. De ces quinze propositions, les treize premières sont averroïstes et seront condamnés le 10 décembre 1270 par l'évêque de Paris, la quatorzième exprime la pensée de saint Thomas sur l'unité de formes et la quinzième est relative à la simplicité des Anges. Il veut donc, entr'autres, avoir la pensée du Maître, sur cette théorie nouvelle qui ruine la thèse traditionnelle pluraliste. Un peu plus tard, il n'interroge plus, mais il entre catégoriquement en lutte. C'est probablement au lendemain de la condamnation lancée par Robert Kilwardby et à l'occasion d'une lettre justificative envoyée par l'archevêque de Cantorbéry à Pierre de Conflans, alors archevêque de Corinthe et en résidence à Rome, qui lui avait écrit pour discuter le bien fondé de ses prohibitions. L'écrit de Gilles de Lessines est vigoureux et bien mené. C'est le traité *de Unitate formae* que publie M. de Wulf.

Par cette publication donc, comme par l'étude qui l'accompagne, le savant professeur de Louvain ajoute de nouvelles données à celles que nous possédions déjà, grâce à lui et à quelques autres pionniers, sur l'histoire trop longtemps obscure de la philosophie médiévale.

J.-A. CHOLLET.

MÉLANGES CRITIQUES

1° *L'Église et les origines de la Renaissance*, par J. Guiraud. 1 vol. in-12 de 344 p. — Paris, Lecoffre, rue Bonaparte, 90. 1902 ; prix : 3 fr. 50.

M. Jean Guiraud, professeur à la Faculté des Lettres de Besançon, vient de publier dans la *Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique*, un ouvrage très intéressant sur les rapports entre l'Église et la Renaissance durant le XIVe et le commencement du XVe siècle. Son intention est de montrer comment tout le renouvellement littéraire et artistique qui marqua la fin du moyen âge, s'opéra sous la bienveillante protection des papes et cardinaux. Disons-le tout de suite. il a parfaitement atteint son but. et on voit par son livre combien fut intime l'union entre l'Église et la Renaissance au XIVe siècle. Boniface VIII, qui, en face de Philippe-le-Bel et de ses légats, avait représenté les idées du moyen âge sur le pouvoir de la papauté, est le pape qui préside à ce renouveau des lettres et des arts. Après lui, commença la période des papes d'Avignon. Si elle fut triste pour l'histoire de l'Église, elle n'en est pas moins brillante dans l'histoire du développement intellectuel.

Pendant le grand schisme, la flamme artistique et littéraire que les papes avaient si soigneusement entretenue, à Rome, d'abord, à Avignon, ensuite, périt d'inanition (p. 87). — « Martin V la ralluma au foyer toujours vivant de Florence ». Après lui, c'est Eugène IV qui favorise les artistes et les littérateurs. Sans peine, M. Guiraud venge ces deux papes du reproche injuste qui leur a été fait par Voigt, d'avoir été indifférents à l'égard des lettres et des arts. Avec Nicolas V, l'humanisme montait sur le trône pontifical, et se trouvait parfaitement réalisé l'accord entre

la Renaissance et l'Église, entre le développement humain et la religion chrétienne.

On sait que, pour porter un jugement exact sur cette période de la Renaissance, il est de toute nécessité de distinguer soigneusemeent l'humanisme chrétien qui travaillait à utiliser les éléments fournis par l'étude des auteurs anciens en les appropriant au génie du christianisme, et l'humanisme païen prétendant tout modeler exactement sur l'antiquité, les mœurs et les idées. Dans l'introduction à son *Histoire des Papes*, Pastor a indiqué ces deux mouvements parallèles qui se confondent parfois, mais qui le plus souvent sont bien séparés. M. G... n'a pas négligé de faire cette distinction, et, dans le dernier chapitre de son livre, il montre comment le christianisme et le paganisme sont en présence, et de quels dangers le second menace le premier. Citons ses paroles : « Ces deux mondes, avec leurs doctrines si opposées, leurs conceptions si différentes de la vie, leurs aspirations contradictoires, n'étaient pas séparés par des murailles et des fossés. Chaque jour ils se pénétraient l'un l'autre. L'un des deux allait-il s'imposer définitivement à l'autre? » (p. 324). Nous aurions aimé, il est vrai, voir cette opposition plus souvent marquée au cours de l'ouvrage. Cela aurait enlevé à l'exposé la sécheresse et l'aridité qu'on y rencontre parfois.

Ce que nous ne pouvons assez louer, c'est le talent avec lequel M. G... a composé son livre. Tout y est admirablement divisé et ordonné. Sans que la monotonie apparaisse, l'auteur suit un plan très rigoureux. Les idées ne s'entrechoquent pas dans les paragraphes, elles sont bien agencées de façon à produire sur le lecteur une très heureuse impression. Ajoutons à cela un style qui, sans être recherché, ne manque pas d'élégance et de distinction, et on comprendra pourquoi on peut lire ce livre avec plaisir et en retirer beaucoup de fruit (1). La table bibliogra-

(1) Il est quelques rectifications que nous voudrions voir faire dans une seconde édition. Solin est non pas un grammairien, comme il est

phique et l'index placés à la fin de l'ouvrage rendront de précieux services au travailleur.

Le volume de M. G... est digne de figurer à côté de ceux qui ont déjà paru dans la Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique, et nous ne pouvons que souhaiter que la collection, entreprise sous la direction de Mgr Batiffol, s'enrichisse rapidement d'ouvrages de la même valeur.

2° *L'Église de France et l'État au dix-neuvième siècle*, par M. L. Bourgain. Deux vol. in-8°, chez Téqui, 29, rue de Tournon, Paris, 1901.

Dans cette série de conférences données aux Facultés libres d'Angers, M. Bourgain n'a pas prétendu faire une histoire complète de l'Église de France au dix-neuvième siècle. Comme l'indique le titre, il a voulu étudier quelles ont été les relations de l'Église de France avec les différents gouvernements qui se sont succédés dans notre pays. Il montre comment, à une oppression qui avait été toujours en s'augmentant sous Napoléon Ier, suivit, sous la Restauration, une ère de liberté et de bonheur relatif. Peut-être a-t-il été trop indulgent pour les gouvernements de Louis XVIII et de Charles X et les a-t-il trop aisément justifiés du reproche qui leur est fait : de ne pas avoir accordé la liberté de l'enseignement. M. Bourgain n'aime pas Louis-Philippe, et il appelle les dix-huit années de son règne « l'époque de l'abaissement universel ». Avec la République de 1848, l'Église de France triomphe, et l'auteur salue « au-dessus des Révolutions et de l'ordre paisible des temps, au-dessus des prospérités et des malheurs, la vieille alliance du Sacerdoce et de la Patrie, de l'Église et de la France » (t. II, p. 141). Après cette victoire, c'est le

dit à la page 20, mais un géographe. Jean Lejeune fut évêque de Thérouanne et non pas de Saint-Omer. Ce ne fut qu'en 1553 que fut fondé l'évêché de Saint-Omer.

règne de Napoléon III qui trompe toutes les espérances catholiques ; c'est la « duperie ». En 1871, c'est la « Révolution de 1793 qui réapparaît avec la Commune ». Durant les quelques années qui suivirent la guerre de 1870, l'Église traverse encore une heureuse période. « Pour relever la France, dit l'Assemblée nationale, il faut relever l'Église », et M. Bourgain nous montre quelle fut son œuvre : elle rétablit les prières publiques, elle fait entrer la religion dans l'armée, dans la bienfaisance publique ; elle vote la liberté d'enseignement, elle augmente le budget des cultes. Mais la paix ne dure pas : la persécution recommence en 1877 et ne cesse plus depuis cette époque. C'est en gémissant sur la situation faite actuellement aux catholiques que l'auteur termine son ouvrage.

Un esprit d'amour pour l'Église et pour la France anime les pages de ce livre. En les lisant, on s'aperçoit que M. Bourgain s'enthousiasme facilement pour les grandes causes. Néanmoins la vérité est toujours respectée et les jugements portés sont très francs, très impartiaux. Que nous ne les partagions pas tous, on ne s'en étonnera pas, si l'on songe que nous sommes encore bien près des événements pour qu'une appréciation définitive puisse être donnée sur certains personnages et sur certains actes. Il en est qui sont dictés par une sage modération, et c'est avec plaisir que nous avons lu les lignes dans lesquelles le rôle de La Mennais est jugé. M. Bourgain n'a pas pour l'auteur de l'*Essai sur l'Indifférence* cette sévérité injustifiée qu'on lui a souvent témoignée. Après avoir regretté sa lamentable chute, il ajoute ces mots : « Qui a été le promoteur le plus puissant de la Renaissance religieuse dans sa période la plus féconde ? Qui, avec un implacable génie, a ruiné les derniers efforts du gallicanisme ? Qui l'a précipité dans l'éternel abîme ? Enfin qui a tant combattu ? Qui a tant souffert ? La Mennais. » t. I, p. 293.

Un style très vivant, très imagé, rend facile et agréable la lecture de cet ouvrage. On le trouvera peut-être un peu trop oratoire. Mais c'est un défaut inhérent au genre de

conférences choisi par M. Bourgain, défaut qu'on excusera dès lors aisément.

3° *Fénelon et le séminaire de Cambrai*, d'après des documents, la plupart inédits, par M. X. Sackebant, prêtre de la Mission. — 1 vol. in-8° de 136 pages, à Cambrai, chez Deligne, 1902.

Il y a quelques années, Mgr l'archevêque de Cambrai demandait à tous les curés de son diocèse qu'ils fissent des recherches sur l'histoire de leur paroisse. Il fut répondu à son appel et le diocèse donna pour un temps l'illusion d'une grande abbaye bénédictine où les moines allaient consultant les manuscrits poussiéreux, interrogeant les documents d'archives et de bibliothèques sur les époques passées. Le séminaire de Cambrai prit sa part de ce rude labeur et M. Sackebant, alors professeur de droit canon, maintenant supérieur du séminaire de philosophie, voulut apporter sa contribution à l'histoire du séminaire de Cambrai. Il rechercha quels avaient été les rapports de Fénelon avec son séminaire. D'une longue et minutieuse enquête dans les bibliothèques de Lille, Douai, Cambrai, Mons, Paris, il rapporta une foule de documents qu'il a ordonnés et dont il présente aujourd'hui la substance dans l'ouvrage que nous avons sous les yeux.

En 1686, Mgr de Brias, prédécesseur immédiat de Fénelon sur le siège de Cambrai, avait établi son séminaire diocésain à Beuvrages, commune située aux environs de Valenciennes. Cet éloignement de la cité épiscopale était d'autant plus regrettable, qu'à ce moment, l'hérésie janséniste exerçait ses ravages dans le Cambrésis ; il était nécessaire que l'éducation du jeune clergé fût faite sous la surveillance du pasteur et fût donnée par des directeurs éprouvés. Aussi les deux projets de Fénelon, arrivant sur son siège archiépiscopal, furent de ramener le séminaire à Cambrai et d'y établir les Prêtres de la Congrégation de Saint-Sulpice. La translation s'effectua, non sans quelques

réclamations de la part des chanoines, étonnés de cette nouveauté ; mais l'archevêque apaisa leurs esprits excités. Ses négociations avec M. Tronson, afin d'obtenir des Sulpiciens, n'eurent pas de succès ; et il dut attendre jusqu'en 1712, pour que ses vœux fussent exaucés. Non content de ramener le séminaire à Cambrai, il décida d'établir ses séminaristes dans une maison plus commode et plus saine que le Refuge de Saint-André où ils s'étaient primitivement installés. Il ne put commencer les travaux qu'en 1714 ; mais sa mort, survenue le 7 janvier 1715, arrêta tout.

M. Sackebant a retracé, non seulement tous les incidents qui marquèrent la réalisation des projets de Fénelon, mais encore il a montré, dans ce livre, quels rapports intimes le prélat avait eus avec son séminaire. Après nous avoir donné d'abondants et intéressants détails sur l'organisation et les règlements, il nous fait les témoins du zèle du pieux archevêque. Fénelon allait assister aux retraites d'ordination, et instruire les ordinands de leurs devoirs ; il leur tenait des conférences religieuses où se discutaient les objections les plus importantes. Sa vigilance s'exerçait aussi sur ses diocésains étudiants à l'étranger.

L'auteur a ajouté, sous forme d'appendice, plusieurs documents dont l'un présente un vif intérêt : c'est le Règlement général du séminaire de l'archevêché de Cambrai en vigueur au commencement du XVIIIe siècle. On peut y constater combien nos règlements actuels ont peu changé si l'on tient compte de la différence des temps.

Cet ouvrage offre toutes les garanties au point de vue historique. On aurait aimé cependant un peu plus de précision dans la bibliographie placée au commencement, n'aurait-on indiqué que la date des livres cités. Comment retrouver dans la *Revue des Deux-Mondes,* au mois de septembre 1884, l'article indiqué sous cette mention : divers articles de MM. Brunetière, Delmont, etc. ? Mais ce sont taches légères que nous voudrions ne pas rencontrer dans un ouvrage dont on doit dire tant de bien. Il

demande à être suivi d'un autre où M. Sackebant nous racontera l'histoire du séminaire depuis Fénelon ; nous ne désespérons pas de le voir paraître un jour.

4° *Les Filles de la Charité d'Arras. — Dernières victimes de Joseph Lebon à Cambrai*, par L. Misermont, prêtre de la Mission. Un vol., petit in-8°, 108 p., à Cambrai, chez Deligne, s. d.

Cet ouvrage, composé aussi par un professeur du grand séminaire de Cambrai, a été suscité non par les Monographies paroissiales, mais par les procès canoniques de la cause de trois groupes de martyrs mis à mort pour la foi pendant la Révolution française : les Carmélites de Compiègne, les Ursulines de Valenciennes, les victimes de septembre 1792. M. Misermont a pensé que l'heure était venue de parler des Filles de la Charité d'Arras, guillotinées à Cambrai le 26 juin 1794 (8 messidor an II), et, dans cette intention, il a commencé ses recherches dans les dépôts d'archives. Il a eu le bonheur de retrouver l'interrogatoire d'Arras d'où ressort le motif d'arrestation des sœurs : la haine de la religion ; un extrait du registre officiel contenant le motif de condamnation à Cambrai, l'arrêté de Joseph Lebon constituant le tribunal qui condamna les sœurs, enfin un manuscrit rédigé par un bourgeois de Cambrai qui raconte les événements dont il fut le témoin.

Jusqu'à l'arrivée de Joseph Lebon les Filles de la Charité d'Arras avaient continué à exercer leur saint ministère. Elles avaient refusé de prêter serment, mais on ne leur en tenait pas rigueur. La persécution commença avec l'entrée du représentant dans la ville. Les sœurs Fabre et Michaux purent fuir, mais les quatre autres demeurèrent. Elles ne tardèrent pas à être dénoncées, et elles furent arrêtées. Conduites d'abord à l'Abbatiale, le 14 février 1794, elles furent transférées le 8 mars à la Providence, affectée

aux femmes arrêtées comme suspectes. M. Misermont donne de nombreux détails sur leur séjour dans ces prisons, sur l'apostolat qu'elles exercent auprès de leurs compagnons d'infortune. Il suit pas à pas la marche de la procédure faite à Arras. Le 5 avril elles sont incarcérées à la maison d'arrêt des Baudets, d'où elles sortent le 7 Messidor pour être transférées à Cambrai. Joseph Lebon les réclamait, et les fit condamner à mort. Le 26 juin 1794, leurs têtes tombaient sous le couperet de la guillotine.

Avant de quitter les Baudets la sœur Fontaine avait prédit qu'elle et ses compagnes seraient les dernières victimes. L'auteur prouve sans réplique que cette prophétie fut véritablement faite, qu'elle se réalisa point par point. Une discussion menée avec un grand sens critique supprime tous les doutes qui pourraient surgir. Ce point est important, car il pèsera beaucoup dans le jugement à porter sur la sainteté des Filles de la Charité d'Arras.

Cet ouvrage est encore une précieuse contribution à l'histoire de la Révolution dans les villes d'Arras et de Cambrai ; il apporte des preuves nouvelles de la cruauté farouche de Joseph Lebon, et nous fait vivre par la pensée cette vie douloureuse des gens de bien exposés à toutes les dénonciations. Conçu avec un grand esprit scientifique, il satisfait à toutes les exigences de la critique moderne, et nous espérons qu'un jugement favorable à l'introduction de la cause des Filles de la Charité viendra bientôt donner à M. Misermont la seule récompense qu'il ambitionne pour ses travaux.

5° *Le Saint Prêtre. Conférences sur les vertus sacerdotales*, par Mgr Lelong, évêque de Nevers. Un vol. in-12 de 475 p., prix : 4 fr. 1901. Chez Téqui, 21, rue de Tournon, Paris.

Dans un volume qui a pour titre *Le Bon Pasteur*, Mgr Lelong avait étudié quelles étaient les obligations de

la charge pastorale et il avait tracé un merveilleux plan à l'action du prêtre. Cette fois, le vénérable évêque étudie ce que doit être le saint prêtre, il recherche quelles qualités doivent orner cette âme d'élite, quels défauts ne doivent pas la souiller, afin qu'elle fasse l'œuvre de Dieu. Le procédé est cependant resté le même. Dans une série de conférences, Mgr Lelong examine les différentes vertus sacerdotales. « Sans doute, comme il le dit quelque part, celles-ci sont le patrimoine commun de tous les chrétiens, mais les prêtres, étant les aînés de la famille, ont le droit et le devoir d'en revendiquer une plus large part. En eux les vertus sont appelées à revêtir un caractère spécial. La première étudiée est celle qui a pour objet le culte de Dieu : la religion ; puis viennent les trois vertus théologales, les quatre vertus cardinales ; celles qui réalisent les conseils évangéliques et forment la nature des vœux de religion : la pauvreté, la chasteté, l'obéissance ; celles qui sont essentielles à une vie surnaturelle, l'humilité, la pénitence ; celles qui sont particulièrement nécessaires au prêtre à cause de sa vocation : le zèle, le désintéressement, la douceur, la patience. Enfin une conférence sur le caractère, qui est loin d'être la moins intéressante, termine l'ouvrage.

Peut-être eût-il été préférable de grouper les vertus, comme l'a fait saint Thomas dans sa Somme théologique, de rattacher, par exemple, la douceur, la patience à la vertu de force, la chasteté, l'humilité à la tempérance ? Il y eut eu de la sorte plus de suite logique, et par conséquent plus d'unité. La vertu de religion est cependant au rang qui lui revient. Tel qu'il est, l'ouvrage ne laisse pas d'être précieux. Mgr Lelong a le grand mérite de ne pas vouloir tout dire : il permet à ses lecteurs de méditer, d'accroître les idées qu'il leur présente des pensées suggérées par la réflexion faite sur ces bonnes et substantielles pages. Aussi son livre peut-il aisément servir de livre de lecture spirituelle, de livre de méditation ; et les prédicateurs y rencontrent de très utiles matériaux pour leurs

instructions ascétiques. Le style d'une grande clarté et d'une exquise correction dans sa simplicité, n'enlève rien à la pensée de sa vigueur et de son énergie. Ajoutons qu'une table des matières, dressée avec beaucoup de soin, permet de retrouver sans difficulté les idées qui ont été développées. Cet ouvrage doit donc avoir le succès qu'il mérite et fera beaucoup de bien à tous ceux qui le liront.

J. L.

6° A. Michiels. — *L'origine de l'épiscopat. Etude sur la fondation de l'Église, l'œuvre des apôtres et le développement de l'épiscopat aux deux premiers siècles*, 1 vol.in-8° de x-431 p. — Van Linthout, Louvain, 1900.

C'est tardivement que nous annonçons la thèse qui a valu le grade de docteur à M. l'abbé Michiels; mais « l'origine de l'épiscopat » est un de ces livres dont la valeur scientifique et apologétique retient pour longtemps un caractère d'actualité. Sans doute, ce sujet avait été souvent traité (la complète bibliographie, en tête du volume, l'atteste) et chez nous, parmi les plus récents auteurs, on peut citer Ermoni et Mgr Batiffol. Mais M. Michiels a le mérite d'avoir fait une œuvre complète et puissante.

Dans une langue française rigoureuse et simple, il épuise les divers aspects de la question, en sept livres : I. Jésus-Christ, fondateur de l'Église, d'après les Évangiles (I-175) ; II. Premier établissement de l'Église à Jérusalem par les apôtres (75-118) ; III. Les πρεσβύτεροι et les επισκοποι du premier siècle (118-231) ; IV. L'organisation des églises à l'époque apostolique (231-306) ; V. Les listes épiscopales de Rome, Antioche, Alexandrie et Jérusalem (306-364) ; VI. L'épiscopat au IIe siècle (364-384) ; VII. La succession apostolique et l'origine divine de l'épiscopat (384-418). Deux appendices sur les opinions de Théodore de Mopsueste et de Raban Maur, sur le sentiment de

saint Jérôme, et un tableau synoptique des évêques des deux premiers siècles finissent le livre.

Nous ne pouvons donner les détails, ni même indiquer les conclusions auxquelles aboutissent de savantes et lucides discussions. Mais tout ce qui touche à l'organisation extérieure de la primitive Église est traité avec une grande compétence. Qu'il s'agisse de textes évangéliques, d'institutions, de linguistique ou de patrologie, il y a plaisir à lire M. Michiels. Pour être complet, surtout en cette question, l'auteur avait à se préoccuper des Allemands. Il l'a fait abondamment, en discutant les opinions de Resch, Holtzmann, Harnack, Löning, Sohm, etc. Le sens des passages obscurs ou des textes incompris des saints Clément, Ignace, Justin, Jérôme, de Papias, Tertullien, Eusèbe, etc., s'y trouve fixé, après les critiques les plus serrées, qui sont de vrais modèles de clarté et de méthode.

L'ouvrage dénote donc un travail considérable et une connaissance approfondie de la question. Souhaitons d'en voir paraître beaucoup de semblables pour la solidité, la force et la clarté des arguments, sur tant de questions encore obscures qui se rencontrent sur le terrain de la théologie et de l'histoire. J. L.

7° *La Prière liturgique*, par le R. P. Dom Cabrol, Bénédictin de Solesmes, prieur de Farnborough (Angleterre). — II. *La Prière pour les malades et les infirmes*. — Paris, H. Oudin, 1902, in-32, 196 p. ; broché : 0 fr. 80.

Nous avons rendu compte, ici même, de la *Prière pour les morts* qui inaugurait la collection à laquelle Dom Cabrol a donné pour titre : *La Prière liturgique* (1). Voici le second volume de cette série. Il contient : la Messe pour les infirmes, les cérémonies et prières pour l'administration

(1) Voir *Revue des Sciences ecclésiastiques*, février 1902, p. 178-180.

du Viatique et de l'Extrême-Onction, la visite des malades et la recommandation de l'âme; on y a joint les sept Psaumes de la Pénitence, les Litanies des Saints, et un choix de prières tirées de la liturgie ancienne.

Voilà qui suffit à dire ce qu'on peut chercher dans cet opuscule, et ce qu'il n'y faut pas chercher.

On y trouvera les plus belles prières — je veux dire les plus pleines, les plus édifiantes et même les plus achevées — qu'on puisse mettre sur les lèvres d'un chrétien quand il est éprouvé par la maladie.

Mais on y recueillera bien peu de renseignements sur l'origine ou la signification de ces rites et de ces formules vénérables dont l'auteur connaît cependant si bien toute l'histoire. Le commentaire est très sobre, quelquefois nul. C'est une réserve qui nous semble excessive. Nous, profanes, qui ignorons presque tout de ces sujets qui intéressent à un si haut degré notre piété, mais qui avons au moins le désir d'apprendre, nous avons le droit de nous plaindre du guide trop discret qui nous conduit jusqu'à la porte du palais dont il a la garde, et dont il connaît à merveille tous les trésors, mais qui, arrivé sur le seuil, prend gravement congé de nous en disant : Messieurs, excusez-moi : je craindrais, par mes commentaires, de troubler votre recueillement et de gêner votre admiration.

Je sais bien qu'une œuvre de vulgarisation, comme celle-ci, ne doit pas faire double emploi avec *le Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie* qui est en cours de publication, sous la direction du même dom Cabrol. Mais ce n'est pas une raison pour se contenter de nous offrir, dans cette collection populaire, une simple version du Missel, du Rituel et du Pontifical.

Me permettra-t-on d'ajouter que la traduction de certains Psaumes est singulièrement obscure et embarrassée ? Que peut bien vouloir dire, par exemple, dans un Psaume où l'écrivain sacré oppose, à l'amour qu'il porte aux saints, son aversion pour les impies, une phrase comme celle-ci :

« Quant aux saints qui sont sur la terre... je ne les

rassemblerai point dans des assemblées de sang, je ne me souviendrai plus de leurs noms pour les prononcer » ? (Ps. XV, 4).

Je sais bien à quoi tiennent ces contre-sens : le traducteur a voulu s'attacher quand même à la Vulgate, fût-elle évidemment fautive. Le moindre inconvénient de ce système, quand il est poussé à outrance, est de couper la suite des idées, de dérouter le lecteur et de lui laisser croire que la poésie sacrée est inintelligible. C'est un problème délicat, sans doute, que cette traduction de nos prières liturgiques en langue vulgaire : mais il est digne de tenter Dom Cabrol ; et la solution qu'il a adoptée ici me paraît trop radicale. Ses défauts apparaîtront plus visibles encore, je le crains, quand il s'agira de nous donner en français l'*Office de la Sainte Vierge,* qui est en préparation.

La partie la plus intéressante du volume consacré aux Malades et aux Infirmes, est, sans contredit, la dernière : Choix de prières tirées de la liturgie ancienne. Le Bréviaire gothique, Gerbert, Dom Martène, la Liturgie et le Rituel de l'Église « celtique », édités par Warren, en ont fourni les éléments.

Dom Guéranger a lui-même donné l'exemple de ce large éclectisme. Comme lui, Dom Cabrol estime que la voix de l'Église ne se fait pas entendre seulement par l'organe de la Liturgie romaine ; jamais, au contraire, elle ne lui semble plus pleine et plus imposante que quand elle mêle à ses accents ceux des liturgies grecque ou mozarabe, ou gallicane, ses sœurs.

Ch. GUILLEMANT.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

SECRÉTAIRERIE DES BREFS

1° *Indulgences pour le Chapelet du Saint-Esprit.*

LEO PP. XIII.

Ad perpetuam rei memoriam.

Cum dilectus filius Noster Josephus Calasanctius S. R. E. Diaconus Cardinalis Vives y Tuto, nomine etiam hodierni Praepositi Generalis Ordinis Minorum Capulatorum atque universi Ordinis ipsius, enixas Nobis preces humiliter adhibuerit, ut fidelibus pie recitantibus Coronam Spiritus Sancti a SS. Rituum Congregatione approbatam, nonnullas indulgentias largiri de Nostra benignitate velimus : Nos ut tam frugifera exercitatio uberiori cum animarum fructu fiat, atque erga Paraclitum plebis christianae obsequium amplificetur, votis hujusmodi annuendum existimavimus. Quare de Omnipotentis Dei misericordia ac BB. Petri et Pauli Apostolorum ejus auctoritate confisi, omnibus ac singulis utriusque sexus christifidelibus ubique terrarum existentibus pie ac saltem contrito corde quovis anni die recitantibus privatim sive publice dictam Coronam Spiritus Sancti quocumque idiomate, dummodo versio fidelis sit juxta exemplar quod lingua latina exaratum in tabulario Secretariae Nostrae Brevium asservari jussimus, in forma Ecclesiae solita de poenalium numero septem annos totidemque quadragenas expungimus. Iis vero qui dictam Coronam habitualiter recitent ac die festo Pentecostes vel uno ad cujusque libitum eligendo intra ejusdem festi octiduum die admissorum confessione expiati ac coelestibus epulis refecti quamlibet Ecclesiam vel publicum oratorium ubique terrarum situm visitent ibique pro Christianorum Principum concordia, haeresum extirpatione, peccatorum conversione ac S. Matris Ecclesiae exaltatione pias ad Deum preces effundant, Plena-

riam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus. Tandem largimur fidelibus ipsis liceat si malint plenaria ac partialibus hisce indulgentiis vita functorum labes poenasque expiare. Non obstantibus in contrarium facientibus quibuscumque. Praesentibus perpetuis futuris temporibus valituris. Volumus autem ut praesentium litterarum authenticum exemplar transmittatur ad Secretariam Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praepositae, atque earumdem litterarum transumptis seu exemplis etiam impressis manu alicujus Notarii publici subscriptis, et sigillo personae in ecclesiastica dignitate constitutae praemunitis, eadem prorsus adhibeatur fides quae adhiberetur ipsis praesentibus si forent exhibitae vel ostensae.

Datum Romae apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die XXIV Martii MCMII, Pontificatus Nostri Anno Vigesimoquinto.

ALOIS. Card. MACCHI.

Praesentium litterarum authenticum exemplar transmissum fuit ad hanc Secretariam S. Congr. Indulgentiis sacrisque Reliquiis praepositae. In quorum fidem etc.

Datum Romae ex eadem Secria die 8 Aprilis 1902.

FRANCISCUS SOGARO, Archiep. Amiden., *Secr.*

CORONA SPIRITUS SANCTI.

In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.

Brevis Actus Contritionis.

Doleo, mi Deus, me contra te peccasse, quia tam bonus es; gratia Tua adjuvante non amplius peccabo.

Hymnus.

Veni, Creator Spiritus,
Mentes tuorum visita,
Imple superna gratia,
Quae tu creasti pectora.

Qui diceris Paraclitus,
Altissimi donum Dei,
Fons vivus, ignis, charitas,
Et spiritalis unctio.

Tu septiformis munere,
Digitus Paternae dexterae,
Tu rite promissum Patris,
Sermone ditans guttura.

Accende lumen sensibus,
Infunde amorem cordibus,
Infirma nostri corporis
Virtute firmans perpeti.

Hostem repellas longius,
Pacemque dones protinus :
Ductore sic te praevio,
Vitemus omne noxium.

Per te sciamus da Patrem,
Noscamus atque Filium :
Teque utriusque Spiritum
Credamus omni tempore.

Deo Patri sit gloria,
Et Filio, qui a mortuis
Surrexit, ac Paraclito.
In saeculorum saecula, Amen.

℣. Emitte Spiritum tuum et creabuntur.
℟. Et renovabis faciem terrae.

OREMUS

Deus, qui corda fidelium Sancti Spiritus illustratione docuisti : da nobis in eodem Spiritu recta sapere ; et de ejus semper consolatione gaudere. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

I. — **Mysterium primum**

De Spiritu Sancto ex Maria Virgine Jesus conceptus est.

Meditatio. — « Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi. Ideoque et quod nascetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei ». (Luc. I, 35).

Exercitatio. — Precare vehementer Divini Spiritus auxilium et Mariae intercessionem ad imitandas virtutes Jesu Christi,

qui est exemplar virtutum, ut conformis fias, imagini Filii Dei.

Semel *Pater* et *Ave* et septies *Gloria Patri*, etc.

II. — **Mysterium secundum**

Spiritus Domini requievit super Jesum.

Meditatio. — « Baptizatus autem Jesus, confestim ascendit de aqua, et ecce aperti sunt ei coeli : et vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam, et venientem super se ». (Matth. iii, 16).

Exercitatio. — In summo pretio habe inaestimabilem gratiam sanctificantem per Spiritum Sanctum in Baptismo cordi tuo infusam. Tene promissa, ad quae servanda tunc te obstrinxisti. Continua exercitatione auge fidem, spem, charitatem. Semper vive ut decet filios Dei et verae Dei Ecclesiae membra ut post hanc vitam accipias coeli haereditatem.

Semel *Pater* et *Ave* et septies *Gloria Patri*, etc,

III. — **Mysterium tertium**

A Spiritu ductus est Jesus in desertum.

Meditatio. — « Jesus autem plenus Spiritu Sancto regressus a Jordane : et agebatur a Spiritu in desertum diebus quadraginta, et tentabatur a Diabolo ». (Luc. iv, 1, 12).

Exercitatio. — Semper esto gratus pro septiformi munere Spiritus Sancti in Confirmatione tibi dato, pro Spiritu sapientiae et intellectus, consilii et fortitudinis, scientiae et pietatis, timoris Domini. Fideliter obsequere Divino Duci ut in omnibus periculis hujus vitae et tentationibus viriliter agas, sicut decet perfectum christianum et fortem Jesu Christi athletam.

Semel *Pater* et *Ave* et septies *Gloria Patri*, etc.

IV. — **Mysterium quartum**

Spiritus Sanctus in Ecclesia

Meditatio. — « Factus est repente de coelo sonus tanquam advenientis spiritus vehementis, ubi erant sedentes : et repleti

suut omnes Spiritu Sancto loquentes magnalia Dei ». (Act. ii, 2, 4, 11).

Exercitatio. — Gratias age Deo quod te fecit Ecclesiae suae filium, quam Divinus Spiritus Pentecostes die in mundum missus semper vivificat et regit. Audi et sequere Summum Pontificem, qui per Spiritum Sanctum infallibiliter docet, atque Ecclesiam quae est columna et firmamentum veritatis. Dogmata ejus tuere, ejus partes tene, ejus jura defende.

Semel *Pater* et *Ave* et septies *Gloria Patri*, etc.

V. — **Mysterium quintum**

Spiritus Sanctus in anima Justi.

Meditatio. — « An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti qui in vobis est ? ». (I. Cor., vi., 19).

« Spiritum nolite extinguere ». (I Thess., v, 19).

« Et nolite contristare Spiritum Sanctum Dei in quo signati estis in diem redemptionis ». (Eph. iv, 30).

Exercitatio. — Semper recordare de Spiritu Sancto qui est in te, et puritati animae et corporis omnem da operam. Fideliter obedi divinis ejus inspirationibus, ut facias fructus Spiritus : charitatem, gaudium, pacem, benignitatem, bonitatem, longanimitatem, mansuetudinem, fidem, modestiam, continentiam, castitatem.

Semel *Pater* et *Ave* et septies *Gloria Patri*, etc.

In fine dicas Symb. Ap. *Credo in Deum* ut professionem fidei, et *Pater*, *Ave*, *Gloria* semel ad intentionem Summi Pontificis.

Concordat cum suo originali.

In quorum fidem etc.

Ex Secretaria Sacror. Rituum Congregationis, die 19 Aprilis 1902.

D. Panici, archiep. Laodicen., *S. R. C. Secret.*

2° *L'invocation : Notre-Dame de Lourdes, priez pour nous, indulgenciée.*

LEO PP. XIII

Ad perpetuam rei memoriam.

Oblatis Nobis ab Antistite Tarbien, precibus benigne annuentes, de Omnipotentis Dei misericordia ac BB. Petri et Pauli Apostolorum Ejus auctoritate confisi per praesentes omnibus et singulis fidelibus ex utroque sexu, qui quolibet anni die piam invocationem : *Nostra Domina Lapurdensis, ora pro nobis*, contrito saltem corde ac devote recitent, in forma Ecclesiae solita de numero dierum poenalium centum expungimus atque insuper iis largimur hac partiali indulgentia liceat, si malint, functorum vita labes poenasque expiare.

Contrariis non obstantibus quibuscumque. Praesentibus perpetuis temporibus valituris. Volumus vero ut harum Litterarum authenticum exemplar tradatur ad Congregationem Indulgentiis sacrisque Reliquiis praepositam, utque praesentium Litterarum transumptis seu exemplis etiam impressis, manu alicujus notarii publici subscriptis, et sigillo personae in ecclesiastica dignitate constitutae munitis, eadem prorsus fides adhibeatur quae adhiberetur ipsis praesentibus si forent exhibitae vel ostensae.

Datum Romae apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die XXV Junii MDCCCCII, Pontificatus Nostri anno vigesimo quinto.

Pro Dno Card. MACCHI, Nicolaus Marini, *subs.*

Praesentium Litterarum authenticum exemplar traditum fuit ad hanc S. Congregationem Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praepositam. In quorum fidem...

Datum Romae ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 28 Junii 1902.

Jos. Canonicus COSELLI, *Substitutus.*

3° *Indulgence de 50 jours pour la récitation du verset :* Requiem aeternam.

LEO PP. XIII.

Ad perpetuam rei memoriam.

Oblatis Nobis precibus annuentes a dilecto filio Paulo Buguet praeposito generali Piacularis Operis pro animabus derelictis loci « Montligeon » dioecesis Sagien., omnibus et singulis fidelibus ex utroque sexu ubique terrarum degentibus, contrito saltem corde, ac devote qualibet vice recitantibus versiculum cum responsorio : *Requiem aeternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis*, in forma Ecclesiae solita quinquaginta dierum indulgentiam concedimus, qua tantum liceat functorum vita labes poenasque expiare. Non obstantibus contrariis quibuscumque. Praesentibus perpetuis futuris temporibus valituris. Praecipimus autem, ut praesentium litterarum (quod nisi fiat, nullas easdem esse volumus) exemplar ad Secretariam Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praepositae deferatur, juxta Decretum ab eadem Congregatione sub die XIX Januarii MDCCLVI latum et a s. m. Benedicto PP. XIV Praedecessore Nostro die XXVIII dicti mensis adprobatum, atque volumus, ut earum praesentium transumptis seu exemplis etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis et sigillo personae in ecclesiastica dignitate constitutae munitis, eadem prorsus habeatur fides, quae haberetur ipsis praesentibus si forent exhibitae vel ostensae.

Datum Romae apud S. Petrum sub annulo Piscatoris, die XXII Martii MCMII, Pontificatus Nostri Anno Vigesimo quinto.

Pro Dno Card. MACCHI,

NICOLAUS MARINI, *Subst.*

Praesentium litterarum exemplar delatum fuit ad hanc Secretariam S. C. Indulg. Sacrisque Reliq. praepositae. In quorum fidem, etc.

Datum Romae ex eadem Secria die 26 Mártii 1902.

FRANCISCUS SOGARO, Archiep. Amiden. *Secret.*

4° *Oraison jaculatoire indulgenciée.*

LEO PP. XIII.

Ad perpetuam rei memoriam.

Supplices ad Nos adhibuit preces Venerabilis Frater Guilelmus Episcopus titularis Porphyreonius Sacrista Noster, ut nonnullis indulgentiis ditare velimus hanc invocationem : *Mon Dieu, mon unique bien, Vous êtes tout pour moi, que je sois tout pour vous.* Nos, qui pro Pastorali Nostro officio fidelium pietatem fovere et excitare studemus, piis ejudem Venerabilis fratris votis libenter obsecundantes, de Omnipotentis Dei misericordia ac BB. Petri et Pauli App. Ejus auctoritate confisi, universis et singulis utriusque sexus Christifidelibus, qui quotidie mense integro, supradictam invocationem quolibet idiomate, dummodo versio sit fidelis, devote recitaverint, et uno ejusdem mensis die ad cujusque arbitrium sibi eligendo, vere poenitentes et confessi ac S. Communione refecti, quamlibet Ecclesiam seu Oratorium devote visitaverint, ibique pro Christianorum Principum concordia, haeresum extirpatione, peccatorum conversione, ac S. Matris Ecclesiae exaltatione pias ad Deum preces effuderint, Plenariam omnium peccatorum suorum Indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus. Praeterea eisdem fidelibus qui corde saltem contriti, quolibet anni die, memoratam invocationem devote recitaverint, tercentum dies de injunctis eis seu alias quomodolibet debitis poenitentiis in forma Ecclesiae consueta relaxamus. Quas omnes et singulas indulgentias, peccatorum remissiones ac poenitentiarum relaxationes etiam animabus christifidelium, quae Deo in caritate conjunctae ab hac luce migraverint, per modum suffragii applicari posse indulgemus. In contrarium facientibus non obstantibus quibuscumque. Praesentibus perpetuis futuris temporibus valituris. Praecipimus autem, ut praesentium litterarum (quod nisi fiat nullas easdem esse volumus) exemplar ad Secretariam Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praepositae deferatur juxta Decretum ab eadem Congregatione sub die XIX Januarii MDCCLVI

latum et a Benedicto XIV Praedecessore Nostro die XXVIII dicti mensis adprobatum : atque volumus ut earumdem harum Litterarum transumptis seu exemplis etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis, et sigillo personae in ecclesiastica dignitate constitutae munitis eadem prorsus fides adhibeatur, quae adhiberetur ipsis praesentibus, si forent exhibitae vel ostensae.

Datum Romae apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die XIII Martii MCMII, Pontificatus Nostri An. XXV.

ALOISIUS Card. MACCHI.

Praesentium litterarum exemplar delatum fuit ad hanc Secretariam S. Congnis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praepositae. In quorum fidem, etc.

Datum Romae ex eadem Secria die 17 Martii 1902.

JOS. M. Can. COSELLI, *Substitutus.*

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. MOREL.

L'ANNÉE ACADÉMIQUE 1901-1902

A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE LILLE (1)

MESSEIGNEURS (2),
MESDAMES,
MESSIEURS,

Pour la première fois, un ancien étudiant des Facultés catholiques se voit imposer le redoutable honneur de porter la parole en séance solennelle de rentrée. Si personne n'en est moins digne que lui, du moins veut-il que le premier mot des anciens, prononcé en cette enceinte, soit l'affirmation d'une gratitude profonde envers l'*Alma Mater*, envers ceux qui furent et demeurent nos maîtres estimés, vénérés et aimés. Comme, au foyer, les aînés se voient peu à peu livrer les rênes du gouvernement intérieur, sous le regard et la direction des parents qui n'ont certes pas renoncé à leur tâche habituelle, ainsi est-il advenu en notre Faculté, par le vote

(1) Ce rapport a été lu, le 13 Novembre courant, à la séance solennelle de rentrée des Facultés catholiques de Lille. Nous avons pensé qu'il ne serait pas sans intérêt pour nos lecteurs, qui sont, tous, les amis des sciences sacrées et de l'enseignement supérieur catholique.

(2) Monseigneur SONNOIS, archevêque de Cambrai.
Monseigneur MONNIER, évêque de Lydda.
Monseigneur HAUTCŒUR, chancelier des Facultés catholiques de Lille.
Monseigneur BAUNARD, recteur des Facultés catholiques de Lille.

trop flatteur de mes collègues, par la proposition bienveillante de Monseigneur le Recteur, par la décision, trop confiante peut-être, de Nosseigneurs les Membres du Conseil supérieur.

Aussi bien, l'ancien à qui le premier revient la charge, n'a pas la vaine prétention de remplacer les maîtres. Il sait trop ce qu'il leur doit. Mais il n'ignore point que le décanat est plutôt une besogne qu'un honneur à souhaiter. C'est pour se dévouer à ce labeur, son heure venue, qu'il accepte sa fonction, pour mieux servir l'*Alma Mater,* en marchant sur les traces, en continuant l'œuvre des devanciers.

Parmi eux, j'ai l'agréable devoir de mentionner avec reconnaissance le doyen sortant, M. le chanoine Moureau, et de lui adresser les remerciements de la Faculté entière pour son administration sage, éclairée, pleine de fraternels égards. Au premier rang des appuis qui lui inspirent confiance, le doyen d'aujourd'hui se plait à compter l'expérience, la sagacité, la compétence du doyen d'hier. Il en est un autre : la présence à notre tête, aux côtés de Mgr le Recteur, d'un ancien élève aussi de notre Faculté de Théologie. Ensemble, nous arrivions il y a vingt-six ans ; ensemble, nous avons suivi les premières leçons du Collège Théologique naissant, et il me souvient de certains cours dont, en ces temps héroïques pour les étudiants comme pour les professeurs, à nous deux nous formions tout l'auditoire ; ensemble, nous avons conquis nos premiers grades. La Faculté salue avec espérance la promotion de son ancien étudiant ; et je sais être l'interprète de tous mes collègues en assurant

M. le Pro-Recteur Rambure qu'il rencontrera parmi nous, en outre des sympathies personnelles acquises de longue date, le concours le plus absolu pour les intérêts scientifiques et religieux dont il partage aujourd'hui la garde.

*
* *

Au début de l'année scolaire, la Faculté devait pourvoir à la chaire de droit canonique, vacante par la retraite du regretté M. le chanoine Pillet. Des diverses candidatures agitées ou posées, une seule put être retenue, celle d'un prêtre, docteur en théologie et en droit canonique tout à la fois.

L'épreuve d'un double concours, écrit et oral, ne lui fut pas épargnée.

Dans les vingt-quatre heures qui lui furent accordées, il acheva une dissertation latine nettement distribuée, claire et simple de style, d'une doctrine exacte et complète, sur la question proposée : *Des maisons religieuses et de leur soumission aux évêques respectifs* (1). Le surlendemain, après quelques heures de préparation, devant la Faculté présidée par Mgr le Chancelier et Mgr le Recteur, il traitait successivement *de l'élection et de la confirmation des évêques* (2), puis *des Concordats*. Cette double leçon, l'une latine, l'autre française, révéla, dans notre candidat, un maître en pleine possession de ses sujets, à l'exposition facile et méthodique.

(1) De religiosis domibus, ut episcopo sint subjectae. Lib. III *Decret.*

(2) De episcoporum electione et confirmatione.

Nos suffrages unanimes ont prouvé à M. le chanoine Evieux qu'il n'avait pas eu tort, malgré ses deux doctorats noblement conquis au Collège Romain, malgré dix-sept années d'un enseignement fécond au Grand Séminaire de Bourg, d'accepter avec une rare modestie la condition expresse de notre concours. Par décision du Conseil supérieur, M. Martin Evieux a été nommé professeur suppléant de la chaire de droit canonique, et chargé, à ce titre, de l'enseignement du droit ecclésiastique aux Facultés de Théologie et de Droit.

Nous sommes heureux d'avoir accueilli et de présenter aujourd'hui le prêtre savant, le prédicateur zélé, que le diocèse de Belley a bien voulu nous donner.

L'activité des professeurs ne s'est pas démentie un instant au cours de l'année écoulée.

Je ne puis tout rappeler ici, mais je dois porter spécialement au tableau d'honneur de la Faculté, le livre que Monsieur Moureau a publié en collaboration avec notre distingué collègue, Monsieur le professeur Lavrand, de la Faculté de Médecine. Le médecin, tel qu'il doit être, tel qu'il est, selon l'esprit chrétien qui est l'esprit propre et la commune raison d'être de nos Facultés, voilà tout l'ouvrage (1). Devoirs professionnels et devoirs religieux, les obligations générales et les particulières, sont ici

(1) *Le Médecin chrétien*, leçons pratiques de déontologie médicale, par le chanoine MOUREAU, doyen de la Faculté de Théologie de Lille, et le docteur LAVRAND, professeur à la Faculté catholique de Médecine de Lille. — 1 vol. in-12, format carré, de VIII-304 pp. — Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette. — 1902. Prix : broché, 3,00; relié, tr. jaspée : 4,25.

tracées d'une main ferme et délicate, à la double lumière de la Morale naturelle et de l'Évangile. Sans exagération comme sans faiblesse, Monsieur Moureau proclame la vraie, la sûre doctrine, dans toute son ampleur, et toujours, sous sa plume comme sur ses lèvres, elle tient le calme et clair langage de la sagesse, de la justice et de l'honneur.

Certaines conclusions, conformes aux décisions récentes et les plus formelles du Saint-Siège, ont pu attirer à l'auteur les critiques de catholiques mal éclairés ou de professionnels incroyants, les railleries de dilettanti intéressés. Elles lui laissent le grand honneur d'avoir fait un livre très scientifique et parfaitement chrétien, qui deviendra « bientôt et partout, l'habituel et indispensable manuel du médecin chrétien (1). » Déjà la grande Université Laval a émis le vœu que le *Médecin chrétien* soit un des livres de texte de sa Faculté de Médecine, et l'accueil compétent, justement flatteur, que lui fait la *Revue Médicale du Canada* (2), sous la signature du doyen Brennam, est bien l'une des plus précieuses récompenses que les auteurs aient pu ambitionner pour leur œuvre.

Le travailleur inlassable qu'est M. le chanoine Jules Didiot, a fourni cette année une importante *Contribution philosophique à l'étude des sciences* (3).

Le but en est, par une mise au point tout actuelle

(1) Lettre de Mgr Baunard à l'auteur, en tête du *Médecin chrétien*, p. 6.

(2) N° du 9 juillet 1902, p. 26.

(3) Chanoine Jules Didiot, des Facultés catholiques de Lille. — *Contribution philosophique à l'étude des sciences*, 1 volume in-12° de xiv-302 pp. — Lille, Desclée, 1902.

des données capitales de la philosophie traditionnelle, d'aplanir les difficultés, d'expliquer les malentendus trop fréquents entre la métaphysique ancienne et la science contemporaine. M. le chanoine Didiot a mis dans son œuvre cette pénétration d'esprit, qui saisit sans peine les rapports les plus étendus comme les plus subtils, cette souplesse d'expression, qui sait les rendre sous une forme simple et limpide, en un ordre logique et peu compliqué, et fait ainsi transparaître aux yeux l'unité dans la vérité. C'est le pont souvent cherché, jeté maintenant devant philosophes et théologiens pour passer, par un chemin continu et sans effort, des spéculations métaphysiques aux données concrètes des sciences ; le pont, offert aux juristes et aux savants de bonne foi, pour relier leurs conclusions, leurs théories et leurs lois aux principes de la vraie métaphysique. Ce livre est un réel service rendu à la vérité et aux esprits déjà formés qui auront grand profit à le consulter.

Ce mérite d'aujourd'hui, ceux d'hier, services scientifiques et académiques, services diocésains, Monseigneur l'évêque de Verdun a daigné les reconnaître officiellement. Il l'a fait, avec une délicatesse toute charmante, en venant de sa personne nommer M. le chanoine Jules Didiot vicaire général honoraire de son diocèse, au jour où celui-ci prenait la parole dans sa propre paroisse, à la première messe d'un proche parent. Le même jour et dans la même circonstance, Monseigneur Dubois répondait à un vœu de justice exprimé par Mgr le Recteur. Sa Grandeur nommait M. l'abbé Chollet, prêtre de son diocèse,

chanoine honoraire de sa cathédrale. C'était dire à notre pieux et savant professeur de philosophie scolastique, au penseur profond, à l'écrivain aimable et fleuri d'une *Psychologie surnaturelle* qui va sûrement son chemin, toute l'estime et toute l'affection que lui porte son évêque.

Tous, nous avons applaudi sans réserve à ces hommages rendus au caractère et au mérite de nos chers collègues, et la Faculté tient à en dire publiquement à Sa Grandeur, Monseigneur Dubois, un sincère et respectueux merci.

*
* *

Il importe de le noter comme un événement heureux et trop rare : le recrutement de notre section de philosophie s'est affirmé en sérieux progrès. Elle a compté huit étudiants : trois de la Congrégation du Sacré-Cœur, huit du diocèse de Cambrai.

Sur six examens subis en fin d'année, cinq l'ont été à notre entière satisfaction, sauf toutefois pour les épreuves scientifiques, que nous voulons plus brillantes chez nos philosophes. Quatre candidats, ayant ainsi achevé leur scolarité et leurs examens, ont été proclamés bacheliers en philosophie scolastique : M. Dehouck, de Cambrai, avec la mention *Praeclarius;* MM. Winnaert, de Cambrai, Lindgens et Arnold, de la Congrégation du Sacré-Cœur, avec la mention *Praeclare*. M. Cayet a obtenu la même mention pour son examen. La Faculté décerne la médaille d'argent de philosophie à M. l'abbé Louis Winnaert.

Pourquoi faut-il que ce mouvement philosophique, à peine inauguré, soit arrêté déjà ? La Faculté ne peut que le déplorer vivement devant vos Grandeurs, Messeigneurs, en rappelant respectueusement que son évolution normale ne saurait se passer d'un cours de philosophie, à nous propre, complètement organisé et régulièrement suivi. C'est la charte que le Saint-Siège nous a donnée, et la méthode d'études que le Souverain Pontife ne cesse d'inculquer et d'imposer. Daignent Vos Grandeurs pourvoir bientôt de leur réelle abondance à notre disette, et nous mettre ainsi en mesure de marcher sur les traces de l'Institut Supérieur de philosophie, érigé à Louvain, d'ordre de Sa Sainteté !

Notre section de Théologie a compté 6 inscriptions en quatrième année, 14 en troisième, 12 en seconde, 15 en première, au total 47 inscriptions, desquelles il convient de défalquer 5 étudiants, qui, pour des raisons diverses, n'ont pas tardé à se retirer. La statistique des origines porte 31 étudiants du diocèse de Cambrai, 8 du diocèse d'Arras, 8 de la Congrégation du Sacré-Cœur, 1 de San-Francisco, 1 de Providence, 1 de Reims, 1 Père blanc, 1 laïc. Sur 40 élèves réguliers, 34 ont subi l'examen annuel, dont 27 avec succès.

Notre quatrième année, toujours hélas ! progressivement décimée, enregistre seulement trois examens et deux bacheliers formés ou complets : M. Zéghers, de Cambrai, avec la mention *Praeclare,* M. Weiskopf, de la Congrégation du Sacré-Cœur, avec la rare et très honorable mention *Praeclarissime*. M. Weiskopf est un exemple à

retenir de ce que peuvent l'ouverture d'esprit et la persévérance au travail. Il emporte de son cours d'études cette formation théologique qui va lui permettre d'explorer personnellement, avec méthode et sûreté, les questions plus spéciales des sciences sacrées, en vue des grades supérieurs. La Faculté se réjouit de couronner, en sa personne, un excellent élève, un membre de la Congrégation, et un enfant de l'Alsace. M. l'abbé Weiskopf obtient la médaille d'argent de théologie.

Notre troisième année a été particulièrement brillante à l'épreuve : MM. Laguier, Leman, Lenne et Verstavel, de Cambrai, ont enguirlandé leur baccalauréat simple de l'honorable mention *Praeclarius*. Regrettant de ne pouvoir récompenser tous les mérites, la Faculté décerne ses deux médailles de bronze à MM. Verstavel et Leman, qui sont arrivés aux plus belles moyennes et se sont toujours montrés des étudiants laborieux et dignes. MM. Boute, Fénaert, Hémery, également de Cambrai, ont emporté, à la limite, leur mention *Praeclare* : ils ont été, eux aussi, proclamés bacheliers simples ou du premier degré, avec MM. Gorisse, Lemaître, Milleville, vos diocésains toujours, Monseigneur l'Archevêque, et M. Houghton, du diocèse de Providence, aux États-Unis.

En seconde année, je n'ai à relever qu'une mention *Praeclare* à M. Legrain, de Cambrai, et la mention *Praeclarius* à M. Sullivan, de San-Francisco, succès d'autant plus honorable que cet enfant de l'Amérique, malgré les difficultés particulières que lui créait une formation première assez différente de la nôtre, a su prendre place parmi nos meilleurs élèves.

Notre première année n'a pas montré grande vaillance : elle enregistre quatre échecs sur huit examens, et une seule mention *Praeclare* à M. Noël Delattre, de Cambrai. La Faculté compte bien que la nouvelle année académique sera, pour tous ces jeunes gens, l'occasion de prouver qu'il y a eu surprise en cette première rencontre, et qu'ils sont de la même race intelligente que leurs aînés.

M. l'abbé Édouard Thamiry, notre ancien élève, bachelier en théologie et licencié ès-lettres, partie philosophique, nous a présenté cinquante thèses de licence, condensées en un beau volume qui lui fait honneur (1).

Le choix des thèses comme leurs développements dénoncent le professeur de philosophie, ami des spéculations, pour qui les controverses contemporaines sont loin d'être un livre scellé. Mais, chez notre candidat, le philosophe est doublé d'un ferme théologien ; et, avec un tel maître, le collège de Roubaix n'a pas à redouter le danger, trop réel et plusieurs fois dénoncé, des infiltrations kantistes et des influences subjectivistes dans l'enseignement de nos établissements religieux.

La soutenance fut digne du livre : elle fut celle d'un jeune maître qui n'a oublié ni la langue latine, ni la méthode d'argumentation : il sut se servir de l'une et de l'autre avec correction et bonheur. A l'unanimité, la Faculté a inscrit le nom de M. l'abbé

(1) *Theses theologicae* quas.... Eduardus Joseph THAMIRY.... publice propugnabit ad gradum licentiae consequendum. — 1 vol. in-8 de VIII-152 pp. — Lille, Morel, 77, rue Nationale. — 1902.

Thamiry à la suite de ses vingt licenciés : et il n'a pas dépendu d'elle qu'elle fît mieux encore.

∴

D'autre part, hélas ! il nous fallait marquer d'une nouvelle croix le tableau de nos docteurs. Depuis qu'il avait ici, avec une ardeur que nous n'avons pas oubliée, soutenu sa thèse magistrale sur le double *Commonitorium* de Vincent de Lérins, l'abbé René Poirel, parmi les occupations du ministère paroissial, ne cessait de poursuivre son étude primitive et divers travaux, avec un acharnement digne d'une meilleure santé. Un travail mal réglé peut-être, une anémie, une attaque foudroyante ont eu raison de cet homme si jeune encore.

Devant cette tombe prématurément ouverte, nous prions et nous inclinons tous avec une profonde douleur, avivée par le souvenir de deuils voisins et plus cruels encore. — Notre premier docteur était du diocèse de Nancy, le savant et laborieux chanoine Vacant : la mort le terrassait l'année dernière. Un autre l'avait suivi dans le chemin ouvert du côté de Lille, le doux et pieux Léopold Chevallier : lui aussi, avant même son ami et collègue Vacant, est tombé victime du travail. Le docteur Poirel suit dans la mort, à peu de distance, lui troisième, ses maîtres distingués, ravis dans la pleine maturité de l'âge et du talent.

Il en est, Messieurs, de l'Église comme d'une armée : les uns tombent, d'autres se lèvent et occupent les places désertées par la mort. Aussi, sur ces tombes, germe pour nous l'espérance que d'autres

prêtres du diocèse de Nancy viendront ici recueillir de nouveaux lauriers et renouer une tradition doctorale tristement brisée.

Puisque je vous conduis en notre cimetière, Mesdames et Messieurs, laissez-moi vous montrer encore deux tombeaux fermés d'hier.

Ici, à Croix, c'est un ancien maître, qui depuis longtemps ne nous appartenait plus, M. le professeur Thomas Bouquillon. Il a succombé, ces jours derniers, avant l'âge, loin de la Faculté de Théologie de Washington, qui l'avait élu doyen. Sa plume féconde lui est arrachée à l'heure même où il entreprenait l'édition complète d'une œuvre morale universellement appréciée. A lui aussi ses anciens élèves, ses collègues d'autrefois, adressent le suprême adieu, avec la promesse d'un souvenir que la reconnaissance ou l'amitié ne laisseront jamais s'effacer devant Dieu.

Là, à Roubaix, c'est notre élève d'hier, Henri Beuscart, que Dieu a rappelé dans toute la fraîcheur de son sacerdoce. Sur cette tombe, la Faculté tient à inscrire ses regrets, à déposer sa prière, avec l'espérance que cette âme de prêtre voit maintenant dans la pleine lumière ce qu'elle a cru dans l'ombre, ce qu'elle a attendu, ce qu'elle a aimé, avec de juvéniles ardeurs et de saints enthousiasmes.

* * *

Nous nous remettons à l'œuvre, Messeigneurs, sans vous annoncer de profondes modifications à nos programmes. Autour de nous, cependant, journaux, livres, revues, traitent à l'envi de la nécessaire réforme des études ecclésiastiques en France.

Ce qu'il y a de juste en ces aspirations, nos fondateurs, il vous en souvient, Monseigneur le Chancelier, le proclamaient avant même la liberté de l'enseignement supérieur. Ils y découvraient la puissante raison d'être des Facultés de Théologie catholique. Ils ont, dès lors, inscrit ces progrès, ces réformes, dans nos programmes, dans nos méthodes, dans le cycle de nos études.

Ainsi voulons-nous maintenir notre école dans un sage équilibre des sciences qui constituent ou servent la théologie. Ainsi entendons-nous, comme Léon XIII l'a souvent rappelé, former nos clercs à la vertu et à la discipline tout d'abord, à une science théologique approfondie, à un jugement doctrinal éclairé, qui soient leur lumière et leur sauvegarde dans la solution actuelle des problèmes si difficiles de l'enseignement ou de l'apostolat. Voilà tout notre programme, l'ancien, le bon, ni rétrograde, ni novateur.

*
* *

Je ne sais, Messeigneurs, mais, par nos temps troublés, l'on voit se produire tant de choses invraisemblables, inattendues ! Je ne sais si les puissances du siècle ne prétendent pas en venir à nous imposer certaines affirmations, à nous commander certains silences.

A l'apogée de sa puissance, Louis XIV l'a tenté vis-à-vis de nos prédécesseurs, les maîtres de la Faculté de Théologie de Douai. Avec respect, mais aussi avec une fermeté que ni instances ni menaces ne purent dompter, nos confrères ont résisté à l'intrusion des fameux quatre articles. Ils protestèrent, et avec eux l'immense armée de leurs étudiants,

qu'ils « aimaient mieux abandonner leurs écoles, voire même renoncer à toutes les promotions et dignités que de se soumettre à des opinions répugnantes à leur conscience » (1). Plus tard, c'est le serment de prévarication que la Révolution en marche prétendit exiger. Avec leurs élèves encore, les Douaisiens se réclamèrent de « cette loi émanée du sein même de la Divinité : que toute puissance soit soumise aux puissances supérieures » (2), et ils refusèrent le serment. Le lendemain, destitués, ils descendaient noblement de leurs chaires.

A Dieu ne plaise que nous revoyons se lever de semblables prétentions, qu'une fois de plus l'on recouvre du manteau d'une liberté menteuse la plus odieuse tyrannie des intelligences et des consciences.

Quoi qu'il advienne, Dieu aidant, demain comme hier, à Lille comme jadis à Douai, l'on continuera d'enseigner, sans restriction ni atténuation, sous une forme ou sous une autre, la vérité intégrale et ses droits absolus, la justice, la charité de Dieu et de son Christ.

Quoi qu'il advienne, tôt ou tard, et Dieu veuille que ce soit bientôt! cet enseignement de vérité, de justice et d'amour, sera encore, selon la promesse qui ne trompe pas, l'enseignement libérateur : *Veritas liberabit vos* (3).

H. QUILLIET,

Doyen de la Faculté de Théologie de Lille.

(1) Mgr E. HAUTCŒUR, *Quelques documents pour servir à l'histoire du Gallicanisme*, dans la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, avril 1861, p. 361-362.

(2) Mgr C. DEHAISNES, *L'Université de Douai en 1790*, dans le *Bulletin de l'œuvre des Facultés catholiques de Lille*, octobre 1887, p. 401.

(3) *Joan.* VIII, 32.

PROGRÈS OU DÉCADENCE DE LA RELIGION CATHOLIQUE

EN ANGLETERRE

Troisième article (1).

SITUATION ACTUELLE DU CATHOLICISME EN ANGLETERRE
SES RESSOURCES ET SES FAIBLESSES
SES DIFFICULTÉS ET SES ESPÉRANCES

La Renaissance du Catholicisme en Angleterre, identifiée avec le mouvement d'Oxford, a suivi sa marche dans une direction ferme et constante, avec des progrès solides et incontestables. Cependant, les difficultés, produites souvent par l'imperfection des hommes, sont venues diminuer les fruits de cet admirable mouvement ; c'est ce que le biographe du cardinal Manning appelle « des crises de croissance ; (2) » et tandis que certains esprits alarmistes parlaient d'échec, en 1846 et 1850 (3), d'arrêt définitif dans l'évolution religieuse, en 1860 et 1870, l'Eglise catholique affermissait sa situation et développait ses conquêtes. « Pour bien juger d'un mouvement », dit M. Thureau-Dangin, « il ne faut » pas s'attacher aux effets plus ou moins passagers

(1) Voir les numéros de septembre et d'octobre 1902.
(2) *Vie du card. Manning*, par l'abbé H. Hemmer, p. 84.
(3) *Vie du card. Wiseman*, par W. Ward, c. XV et c. XX.

» de telles crises particulières, mais regarder les » choses dans leur ensemble, de haut et de loin. » (1).

Les années 1895 et 1896 annonçaient comme un renouveau de sève et une brillante floraison, de ce « second Printemps, » dont parle Newman dans son célèbre discours d'Oscott, en 1852. Une fraction importante de l'Église anglicane, regrettant cette époque où la chrétienté ne formait qu'une seule famille, sous la primauté de Rome, exprimait le vœu, par la bouche de lord Halifax, « que l'Église d'Angleterre fût unie de nouveau, par les liens d'une communion visible, avec le Saint-Siège. » Des démarches actives étaient faites, pour hâter cette union, que lord Halifax proclamait « possible, » parce que les documents autorisés de l'Église » anglicane ne contenaient rien d'essentiellement » inconciliable avec les doctrines de l'Église de » Rome ; » (2) il la proclamait même facile, grâce à l'esprit large, à l'âme généreuse de Léon XIII, capable de comprendre cette œuvre et de la mener à bonne fin.

En effet le Souverain Pontife répondait à ces avances sincères, par sa lettre *ad Anglos* : « Aux » anglais qui cherchent le royaume du Christ dans » l'unité de la foi. » (14 avril 1895).

Lord Halifax avait dit vrai, en donnant à Léon XIII l'assurance « qu'il pouvait compter sur une réponse » sympathique à tout appel qui serait adressé à » l'Église d'Angleterre ». Comme une brise bienfaisante et pacifique, cette question de la réunion de

(1) *La Renaissance catholique en Angleterre*, par P. Thureau-Dangin, p. IX.

(2) Discours prononcé à l'assemblée de *l'English Church Union*, le 14 février 1895.

la chrétienté tenait en éveil les esprits et excitait tous les désirs. L'un des primats de l'Église anglicane, l'archevêque d'York, s'écriait, dans un discours : « La réunion est dans l'air », et il regardait comme un devoir de faire bon accueil à cette lettre remarquable et, « dans un certain sens, unique ». L'archevêque de Canterbury prescrivait des prières. M. Gladstone, qui, au lendemain du concile du Vatican, par son pamphlet du Vaticanisme, avait réveillé toutes les vieilles haines anglaises contre la Papauté, proclamait à son tour, dans un mémoire public, la nécessité de l'union : il parlait avec déférence du Pape « le premier évêque de la chrétienté », rendait hommage à sa conduite, à son langage, « à son attitude paternelle. » (1er juin 1896) (1).

Comment toutes ces manifestations de sympathie se changèrent-elles en cris de reproche et d'aigreur ? Comment ces espérances de conversion, ces belles visions d'union s'évanouirent-elles subitement ?

Il suffit, pour cela, de la Bulle *Apostolicae curae*, du 13 septembre 1896, où Léon XIII dit : « Nous » prononçons et déclarons que les ordinations, confé- » rées selon le rit anglican, ont été et sont absolu- » ment vaines et entièrement nulles. »

Grande fut la colère des Ritualistes : ils se considéraient comme une partie de la vraie Église du Christ ; ils faisaient des avances à Rome, ils voulaient traiter de puissance à puissance pour arriver à une union fédérative, et on leur signifie qu'ils ne forment ni une Église, ni une partie de l'Église universelle, parce qu'ils n'ont point de sacerdoce, d'autorité représentative de Jésus-Christ ; on leur

(1) Voir l'admirable introduction (p. II-VI) au livre, *La Renaissance catholique*, de M. P. Thureau-Dangin.

déclare qu'ils ne peuvent revenir au centre de l'unité que par la soumission et la conversion.

Les Ritualistes se sont efforcés de cacher leur déception, sous des airs dédaigneux; ils ont conscience, disent-ils, des droits et de la légitimité de leur Église; ils n'ont aucun besoin de Rome qui a fait preuve d'obstination et d'intolérance; « ils pré-
» tendent que Léon XIII s'est laissé circonvenir,
» ils espèrent être plus heureux sous un autre pontife,
» et ils ne renoncent nullement à leur projet d'union
» en corps (1) ».

En même temps que cette violente réaction d'antipathie contre Rome s'est éveillée dans le cœur de ceux qui, jusqu'alors, s'étaient graduellement rapprochés du catholicisme, le vieux parti protestant de la Basse Église est entré en scène avec un zèle farouche et intolérant; durant plusieurs années, les journaux ont été remplis des exploits du fameux Kensit, mort le mois dernier, Kensit, type et chef de cette populace fanatique, qui envahissait les temples des ritualistes soupçonnés d'introduire dans le culte des cérémonies catholiques, comme les cierges et les encensements. D'un autre côté, ce même parti protestant a organisé un apostolat pour l'opposer à l'apostolat des catholiques, et ils espèrent, grâce à leur argent et à leur influence, arrêter le mouvement des conversions, et au contraire, le retourner de leur côté.

Cette crise de l'année 1896, a donc abouti à une déclaration de guerre en règle, de la part de tous les adversaires du catholicisme, ou plutôt, ils ont redoublé, avec un renouveau d'espoir, leurs hostilités persévérantes et séculaires; mais Dieu continue

(1) *Le Mouvement religieux en Angleterre*, t. II, *Le Ritualisme*, p. 45, par le R. P. Ragey, mariste.

son œuvre de miséricorde en Angleterre. Arrêtons-nous à considérer la face du champ de bataille, et l'état des forces engagées : d'abord, l'Église catholique, objet principal de notre attention ; ensuite, le Ritualisme, ou parti de la Haute Église anglicane, qui se sent fortement attiré vers le catholicisme, sa doctrine et son culte, mais recule désespérément devant l'acte de soumission filiale au Saint-Siège : — la Basse Église, ou le parti protestant, attaché servilement à toutes les négations du Calvinisme ; — l'Église large, ou le parti des Libéraux, sorte de rationalisme décoré d'apparences religieuses ; la foule des Églises non officielles ou sectes indépendantes ; — enfin, la multitude des *agnostiques*, indifférents à toutes religions, ou des impies, agents des sociétés secrètes, et ennemis avant tout du catholicisme.

D'après les paroles des cardinaux Manning et Vaughan, du R. P. Ragey et de M. Thureau-Dangin, citées dans le présent article, il est manifeste que la situation de l'Église catholique en Angleterre est extrêmement consolante par rapport au passé, puisqu'elle s'est relevée du dernier degré d'anéantissement et de misère, jusqu'aux progrès merveilleux que nous admirons aujourd'hui. Dans le présent, cette même Église demeure fortement établie, appuyée sur un clergé nombreux, des fidèles zélés, des œuvres et des institutions diverses.

Au lieu de 400 prêtres, vivant presque cachés, sous la conduite de quatre vicaires apostoliques, vers l'année 1814, on compte au début du nouveau siècle, sur le sol d'Angleterre, 2.845 prêtres, desservant

1579 églises ou chapelles, sous la direction d'un archevêque, de 15 évêques et de 2 coadjuteurs ; et le nombre de cette belle hiérarchie est encore allé croissant dans le cours de la présente année.

On a vu reparaître une floraison de maisons religieuses : ces Bénédictins, qui, au VIe siècle, dans la personne de saint Augustin, apportèrent la foi à la Grande Bretagne ; ces enfants de saint Dominique et de saint François qui l'avaient éclairée et édifiée pendant de longs siècles ; ces Jésuites que la Réforme poursuivit de tant de haine, et qu'on accuse encore de faire le plus de mal au protestantisme anglais, en provoquant les plus éclatantes conversions ; les austères Chartreux, établis aux portes de Londres, avec leur vie si effrayante pour la nature, en face d'une nation éprise de l'amour du confortable.

« A côté des ordres anciens sont venues se pla-
» cer des congrégations nouvelles : les Passion-
» nistes, les Oblats de Marie, les Maristes, les Mis-
» sionnaires du Sacré-Cœur, les Salésiens, etc...
» Les congrégations de femmes sont beaucoup
» plus nombreuses encore » (1). Pour en donner un exemple, l'archidiocèse de Westminster, qui comprend la moitié seulement de la ville de Londres, possède des religieux de 22 ordres, et des religieuses de 52 congrégations différentes, ayant chacune, quatre, six et jusqu'à quinze établissements.

Il ne faut point s'étonner que ces foyers de ferveur et de perfection évangélique entretiennent une foi sincère, pratiquante, zélée dans la plupart des fidèles ; les institutions charitables en faveur des pauvres, des malades, des vieillards, toutes les

(1) *Le mouvement religieux en Angleterre*, t. III. *Le Catholicisme*, 26-34, par le R. P. Ragey.

œuvres catholiques fleurissent dans les seize diocèses ; les offices sont célébrés avec toutes les splendeurs liturgiques, et, au lieu des railleries, reçoivent l'attention bienveillante des protestants. « Bien plus, le culte déborde au dehors, et dans les » rues des villes, ou à travers la campagne, les pro- » cessions, avec bannières, crucifix, prêtres et aco- » lytes en costumes, se développent librement, » comme elles ne pourraient le faire en beaucoup » de pays catholiques » (1). Un attachement dévoué à N. S. Père le Pape, une dévotion tendre, filiale à l'égard de la Sainte Vierge, distingue, à l'imitation de leurs ancêtres, les fidèles d'Angleterre. Le vieil évêque de Liverpool, l'un des rares survivants de l'ancien fanatisme protestant, se lamentait, dans une allocution à son clergé, de ne plus trouver autour de lui « cette aversion pour le papisme, géné- » rale naguère dans le royaume ». C'est que le papiste a reconquis au sein de sa nation tous ses droits ; il est redevenu un anglais comme un autre ; ses concitoyens lui accordent la sympathie et le respect, selon sa valeur personnelle ; les dignitaires de son Église, jadis proscrits et ignorés, sont appelés à siéger, à côté des prélats anglicans, dans les cérémonies publiques. Chose remarquable ! il y a une disproportion énorme entre le petit nombre des catholiques et leur influence. Le R. P. Ragey emploie tout un chapitre (2) et cite les témoignages les plus autorisés pour expliquer cette situation exceptionnelle et ce prestige supérieur du catholicisme :

(1) P. Thureau-Dangin, *La Renaissance catholique en Angleterre*. Introduction, p. XVI.

(2) *Le mouvement religieux en Angleterre* : t. III. *Le Catholicisme*, chap. X.

ainsi, c'est le *Tablet*, du 4 novembre 1899, qui donne, avec un noble orgueil, la longue liste des officiers catholiques, qui avaient déjà succombé dans la guerre du Transvaal ; c'est le cardinal Vaughan qui, dans un écrit public (1), constate que les catholiques « remplissent tous les postes de » confiance et les plus hautes dignités, la plus élevée de toutes étant seule exceptée. Ils sont vice-» rois, gouverneurs des colonies, lords, lieutenants, » membres du Conseil privé de la reine, membres » du Parlement, ministres, présidents de congrès, » magistrats, etc... » ; c'est une vaillante brochure : *We Catholics*, Nous Catholiques, qui appuie cette même constatation par l'éloquence des faits : « Nous ne sommes qu'un sur vingt dans la foule, » dit-elle, mais sur le banc des juges, nous sommes » trois sur douze ». Suivent les noms des avocats les plus illustres, des magistrats éminents, des conseillers, gouverneurs, officiers, membres de la haute administration, qui honorent leur foi catholique par leurs talents. Même éclat de distinction dans la poésie et la littérature, comme pour répondre à ceux qui proclament la supériorité du protestantisme au point de vue du développement intellectuel.

Le *Catholic Directory* énumère pour l'année 1902, en Angleterre, *catholiques :* 41 pairs, 51 baronnets, 16 autres lords sans pairie, 19 membres du Conseil de la Grande-Bretagne, 5 du Conseil d'Irlande, 33 membres de la Chambre des Lords, 82 de la Chambre des Communes. L'interdiction de fréquenter les universités d'Oxford et de Cambridge a été

(1) *La conversion de l'Angleterre par la puissance de la prière*, p. 9.

levée récemment; les catholiques, en y envoyant leurs fils, leur préparent un accroissement d'influence et les mêlent plus intimement à la vie de la nation.

Comment les feuilles anglicanes peuvent-elles représenter le catholicisme comme étant en baisse, perdant chaque jour du terrain, et prophétiser sa ruine prochaine? C'est qu'elles exagèrent les conquêtes de l'apostolat protestant. L'Église catholique voit avec douleur la défection et l'apostasie d'un certain nombre de ses enfants : des Irlandais, réduits au dernier degré de la misère, ou même de la dégradation, et qui, pour un morceau de pain ou bien un verre de wisky, donnent leur nom à une société de conversion protestante, quitte à le reprendre pour le redonner encore; des ouvriers, jetés au milieu des grandes usines, tombés dans l'indifférence religieuse, et renonçant, pour le moindre avantage, au titre de catholiques; des enfants, issus de mariages mixtes, et élevés dans l'anglicanisme, malgré toutes les promesses; des chrétiens tièdes et lâches, qui se réfugient dans le protestantisme, comme religion commode et n'exigeant aucun sacrifice ; parfois, hélas! (mais moins souvent qu'on ne voudrait le faire croire) de nouveaux convertis, chez qui la conversion avait été trop hâtive, sans préparation nécessaire ni épreuve suffisante, et qui sortent du catholicisme qu'ils ont embrassé, avec la même légèreté et la même inconsistance qu'ils ont passé de l'anglicanisme au catholicisme (1).

Toutes ces défections réunies ne vont pas loin; ces pertes, toutes sensibles qu'elles sont, ne sau-

(1) Ragey, *op. cit.*, t. III, p. 19.

raient se comparer à ce qu'on gagne par les conversions ; — conversions qui, bien qu'un peu ralenties, sont encore, au témoignage du cardinal Vaughan, d'environ six cents par mois. Le clergé paroissial et les religieux redoublent d'efforts pour faire face aux dangers de la situation : ils rivalisent entre eux de zèle, d'abnégation et d'élévation intellectuelle ; ils se sont dévoués d'une façon spéciale à l'apostolat des misérables, livrés à toutes les tentations de l'ignorance et du vice ; ils ont fondé des œuvres pour protéger ceux qui seraient persécutés, privés de leur place par l'intolérance protestante, à cause de leur foi catholique : une caisse de secours a été fondée pour venir en aide aux clergymens anglicans convertis qui, par une générosité héroïque, renoncent à une position aisée et confortable pour se jeter dans une pauvreté absolue, sans ressources et sans avenir terrestre ; par une constitution, en date du 29 décembre 1898, Léon XIII a fondé à Rome un séminaire destiné à recevoir les ministres anglicans convertis qui désireraient se préparer à la prêtrise ; il a donné à ce séminaire le nom de Collège Saint-Bède.

L'Église catholique, en Angleterre, reste donc bien vivante ; elle soutient avec avantage la lutte ; l'intervention divine s'est visiblement manifestée en sa faveur dans le passé, et permet d'espérer davantage pour l'avenir.

L'Église anglicane ne renferme que la moindre partie de la population de la Grande-Bretagne : le nombre de ses adhérents ne dépasse pas 15 millions, sur un chiffre total de 38 millions d'habitants ; et encore, les statistiques établissent que le nombre

des vrais fidèles, des pratiquants qui prennent part à la Cène, et qu'on nomme les *communicants*, est seulement de 1.701.499 (1). Les autres, qui sont censés lui appartenir, comme étant nés dans son sein, ne pratiquent aucune de ses lois, et ne suivent ni ses offices, ni ses cérémonies. L'histoire du poète Tennyson, mort en 1892, vague déiste, indifférent à tout dogme et à toute révélation, et malgré cela, bon anglican *communicant*, prouve combien il est facile d'être un fidèle sans reproche, de l'Église anglicane (2).

Cette Église a conservé l'organisation qu'elle avait avant son schisme, avec deux provinces ecclésiastiques : celle de Cantorbéry et celle d'York, et trente-deux évêchés, dont l'archevêque de Cantorbéry est le primat, sur lesquels le roi ou la reine possède pleine juridiction spirituelle et temporelle. L'Église Anglicane « a conservé ses anciennes » richesses, et ses revenus annuels s'élèvent à » 136.725.000 francs. Le traitement de l'archevêque » de Cantorbéry est de 375.000 francs... Parmi les » les 20.000 clergymens, 13.566 bénéficiers se par- » tagent un revenu de 106.700.000 francs » (3).

On qualifie de pauvres et misérables, certains vicaires, réduits à un traitement de 3.600 francs, et on leur vient en aide par des souscriptions et des dons volontaires. Plus d'une fois déjà, nous avons fait allusion aux trois partis entre lesquels se divise l'Église anglicane, à savoir : La Haute Église, ou *High Church*, la Basse Église, ou *Low Church*, et l'Église large, ou *Broad Church*. La parti de la

(1) P. Ragey, *Anglicanisme*, p. 6.
(2) P. Ragey, *Anglicanisme*, c. VI.
(3) P. Ragey, *Anglicanisme*, p. 5.

Haute Église ou *High Church*, a commencé dès le règne d'Élisabeth (1558-1603), par ces évêques, qui tout en se déclarant opposés à Rome, voulaient, selon la pensée d'Henri VIII, conserver la plus grande partie des dogmes, et le culte de l'antique Église catholique. Après des fortunes diverses, triomphant sous Charles Ier (1625-1649), en faveur sous la reine Anne (1702-1714), écrasé par les Puritains lors de la révolution de 1649, et lors de l'avènement du calviniste Guillaume d'Orange, en 1688, ce parti tomba dans le silence et l'oubli sous sous le règne de Georges Ier (1714-1727).

Le mouvement d'Oxford, dont nous avons esquissé les tendances et les progrès (1), ressuscita ce parti de la haute Église et lui donna une ampleur qu'il n'avait jamais connue. On vit une fraction importante de l'Église anglicane, revendiquer le titre de catholique, avec les caractères de la véritable Église, la succession apostolique, une autorité légitime, distincte du pouvoir civil, un véritable sacerdoce, et des sacrements. Les Ritualistes, guidés par l'étude des Pères et de la tradition des premiers siècles, en vinrent à retrouver, l'un après l'autre, presque tous les dogmes, presque toutes les pratiques, dont leurs ancêtres s'étaient éloignés sous l'influence calviniste. Voyons, dans M. Thureau-Dangin, la description de quelqu'une des Églises de plus en plus nombreuses que fréquentent les anglicans de l'*High Church*, et nous examinerons ensuite s'ils peuvent se nommer catholiques : « L'autel en pierre ou en marbre, surélevé » de plusieurs marches, richement orné, surmonté

(1) Voir la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, octobre 1902, p. 308-325.

(2) Introduction, p. XXV.

» d'une croix, garni de cierges et de fleurs, attire tous
» les regards, et a retrouvé sa prééminence. Par
» derrière, des retables, souvent d'une rare magni-
» ficence, représentent le crucifiement, ou la Madone
» entourée de Saints. Dans les bas côtés, d'autres
» autels sont dédiés à la Sainte Vierge, à saint Joseph,
» au Sacré-Cœur. Sur divers points, des statues
» pieuses, l'image de la Sainte Face; le long des
» murs, les stations du Chemin de la Croix. Des
» lampes brûlent à l'entrée du sanctuaire ou devant
» certaines images. Des bannières, suspendues au
» mur, portent la figure de Marie, ou l'emblème du
» Saint-Sacrement. Des emplacements sont préparés
» pour la confession. Parfois, à l'entrée, vous aper-
» cevez un bénitier. Dans ces églises, la messe, dont
» le nom ne fait plus peur, est redevenue l'acte
» principal du culte. Elle est célébrée tous les
» jours, parfois plusieurs fois par jour, tantôt en
» messe basse, tantôt chantée en grand appareil,
» avec diacres, acolythes et encens; pour le céré-
» monial, pour l'ordre des prières, pour le vêtement,
» la position et les gestes du célébrant, on est
» revenu presque complètement à notre liturgie. Le
» passant se croirait dans une église catholique, si
» en prêtant l'oreille, il n'entendait les prières
» prononcées en anglais; encore prétend-on que
» certains ritualistes plus avancés commencent à
» se servir du latin. Le rétablissement de la messe
» ne suffit pas à plusieurs, qui empruntent en outre
» au catholicisme la bénédiction du Saint-Sacrement,
» l'aspersion de l'eau bénite, la récitation publique
» des litanies ou du chapelet....

« Prier pour les défunts est devenu d'usage cou-
» rant, et souvent on voit annoncer des messes de

» Requiem. On admet de même l'invocation des » saints et le culte de la sainte Vierge..... Pour le » sacrement de pénitence, s'est opérée une révolu- » tion encore plus inattendue : des anglicans sont » revenus à la confession auriculaire, si longtemps » décriée, ils y procèdent suivant les formes catho- » liques : le pénitent à genoux devant un crucifix ou » une croix ; à côté de lui, le ministre assis, revêtu » du surplis et de l'étole, et prononçant la formule » de l'absolution. D'abord timidement essayée, et » non sans provoquer une sorte de scandale, cette » pratique se répand chaque jour davantage, et » maintenant, il n'est pas rare, à la veille des fêtes, » *de voir certains clergymens passer la nuit entière,* » *à entendre les confessions.* »

Disons davantage encore : les Ritualistes ont établi des confréries du Saint-Sacrement, pour adorer la sainte Eucharistie, qu'ils croient posséder avec la présence réelle ; en certaines paroisses, le mois de Marie et celui du Sacré-Cœur sont marqués par des exercices spéciaux ; les plus fervents observent les jeûnes et les abstinences, nourrissent leur âme des ouvrages de saint François de Sales, de Fénelon, du P. Lallemand et du P. Grou ; les clergymens de cette école s'honorent du titre de prêtre ; « il est arrivé plusieurs fois qu'en voyage sur le continent, ils ont « *célébré la Messe* » dans des Églises catholiques, où l'on n'avait pas pris la précaution de leur demander leur *celebret.* » (1) un certain nombre d'entre eux pratiquent la continence, portent habituellement la soutane, suivent des retraites, exhortent leurs fidèles à s'approcher sou-

(1) P. Ragey, t. II, *le Ritualisme*, p. 12.

vent des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie ; enfin, ces anglicans ont constitué des ordres religieux d'hommes et de femmes, avec des costumes, une règle, des vœux copiés sur les modèles catholiques.

Le lecteur ne va-t-il pas s'écrier : Il ne leur manque rien pour être de vrais catholiques, il ne reste qu'à les appeler et à les inscrire parmi les fidèles enfants de l'Église ?

Hélas ! ces Rituälistes, même considérés dans leur avant garde la plus hardie, demeurent séparés de la véritable Église, par un abîme difficile à franchir. La difficulté ne provient pas de l'imperfection de leur retour aux doctrines catholiques, doctrines dont il font un mélange d'or et d'alliage, pour leur donner une apparence de conformité avec les prescriptions du Prayer-Book (1) officiel et des XXXIX articles, dont au fond ils se moquent assez.

Mais d'abord, ils ne sont point une branche de l'Église universelle, parce qu'ils ne possèdent ni sacerdoce, ni sucession apostolique, ce qui est hors de doute depuis la bulle *Apostolicae Curae*, sur la nullité des Ordinations anglicanes. Avant tout, ils sont hors de la véritable Église, parce qu'ils se séparent du siège de Pierre, base sur laquelle Jésus-Christ l'a établie ; ils méconnaissent la constitution fondamentale de l'Église du Christ, ils rejettent la règle de foi fondée sur l'enseignement d'une autorité infaillible ; ils se fatiguent à trouver une règle de foi, qui puisse faire vivre en harmonie l'unité de croyance et le libre examen ; d'après eux, « l'Église catholique serait un simple assem-

(1) *Le Prayer Book, le Livre de la Prière*, est le rituel, le missel, l'ordinal de l'Église anglicane ; publié en 1549, sous le règne d'Edouard VI, il reçut sa forme actuelle, en 1662.

» blage de communautés nationales, autonomes et
» indépendantes, reliées entre elles par le lien très
» lâche du fédéralisme, et placées sous la dépen-
» dance plus nominale que réelle de l'Évêque de
» Rome, son primat d'honneur. Chaque corps entre
» dans un pareil groupement à des conditions libre-
» ment débattues, ou bien il en sort lorsque cet ac-
» cord primitivement consenti vient à se rompre (1). »

A ce compte, la rupture avec le Saint-Siège n'est qu'un accident regrettable, dont ils rejettent avec humeur la responsabilité sur l'intransigeance, et les prétentions injustifiées, disent-ils, de Rome, à laquelle ils ne reconnaissent qu'une primauté d'honneur; ils s'affirment de plus en plus, avec une confiance affectée, comme anglo-catholiques. « L'Église anglicane, écrivait l'archevêque d'York au R. P. Ragey, devient de jour en jour plus catholique, mais en même temps, de plus en plus anti-romaine. » Ainsi Newman, Manning, tous les illustres convertis s'emportaient contre Rome, au moment où un courant irrésistible de vérité les en rapprochait. Est-ce que les Ritualistes actuels, qui comptent parmi eux un grand nombre d'évêques, l'élite intellectuelle du clergé, et une portion notable de fidèles les plus actifs et les plus fervents, ne finiront point par être ébranlés dans la confiance en la légitimité de leur Église ? Est-ce qu'ils ne souffriront point de l'incertitude de leur position ? On voit des ministres anglicans ritualistes, dans le doute auxieux s'ils sont réellement prêtres, s'ils consacrent véritablement l'Eucharistie, demander aux évêques, vieux catholiques, une ordination faite selon le rite romain, et de nature à rassurer les

(1) *Vie du cardinal Manning*, par l'abbé Hemmer, p. XV.

consciences les moins tranquilles; on verra les adhérents du Ritualisme, d'autant plus inquiets qu'ils sont plus pieux et plus instruits, vouloir être garantis que le ministre auquel ils avouent leurs fautes, leur donne une absolution efficace, et leur distribue le vrai corps du Christ. Si le retour en corps de l'Église ritualiste, est aujourd'hui en dehors de toute prévision et de toute espérance, ces doutes et ces angoisses que nous signalons produisent chaque jour et produiront de plus en plus des conversions individuelles, qui augmentent et fortifient l'Église catholique.

La Basse Église, ou *Low Church,* est le parti encore nombreux, bien que suranné et déchu, de ceux qui suivent rigoureusement et servilement les prescriptions profondément protestantes des XXXIX articles, et les cérémonies pauvres et arides du *Prayer Book.* C'est peut-être à tort que nous qualifions ce parti de nombreux, en tant que secte religieuse; les pratiquants, les habitués du prêche et du service, forment une bien faible minorité, comparés à la masse du peuple anglais; mais cette Basse Église représente la religion officielle, et une grande partie du monde officiel y est attaché; elle est soutenue, avec une morgue toute nationale, par les gens sélects, qui trouvent convenable un peu de religion, sans diminuer la froideur de leur cœur; à certains jours de trouble, principalement quand il s'agit de se soulever contre les catholiques et de crier : *No popery*, la basse Église trouve une multitude immense d'adhérents, parmi la populace agitée et révolutionnaire, ordinairement assez éloignée de tout culte religieux. C'est donc ce parti

que l'on peut appeler surtout : « une institution nationale », qui conserve extérieurement la forme d'une Église. Il s'appuie sur l'État, il admet le plus servile erastianisme (1); la plupart de ses adhérents se distinguent par une complète ignorance religieuse; son activité, sa vie, se déploient surtout dans la lutte contre tout ce qui touche à l'Église catholique; de là, est partie cette campagne d'émeutes soulevées par Kensit contre les Ritualistes; de là ces appels au Parlement, d'avoir à réprimer les innovations romaines; de là, ces dénonciations devant les tribunaux, contre l'établissement des religieux français sur le sol britannique; de là, ces associations antipapistes, en particulier la Société d'enquête sur les couvents, qui organisent un véritable service de mensonges et d'odieuses calomnies contre le catholicisme et forment ce que l'on a appelé la persécution de l'empoisonnement des puits, non des puits où s'abreuvent les corps, mais de ceux où s'abreuvent les âmes (2).

Sauf les miracles de la grâce, ce n'est point dans ce parti de la Basse Église, que le catholicisme trouvera de nombreux convertis, mais, il y a un troisième parti, qui représente bien l'esprit de l'époque, nous voulons dire l'esprit large, ou *Broad Church*, qui concilie l'indifférence dogmatique la plus complète, avec une pratique toute de convenance extérieure ; c'est donc le rationalisme, conservant ou rejetant ce qui lui plaît, des vérités de l'Évangile ; il est bon de suivre les cérémonies du

(1) Thomas Erastus (1523-1583), théologien protestant à Bâle, subordonnait entièrement l'Église à l'État qui, seul, aurait tout pouvoir législatif au spirituel comme au temporel.

(2) R. P. Ragey. *Le Catholicisme*, p. 53.

culte, quand les convenances ou les coutumes nationales l'exigent. « Qu'on appartienne ou non à » une Église, ce n'est pas une affaire. Il n'y a qu'à » ne pas tenir compte, — car ce sont des détails, — » des différentes manières de voir et de faire, qui » partagent les hommes en deux grandes catégories, » les uns ayant des pratiques extérieures de religion » et les autres n'en ayant pas ; évidemment c'est là » une différence de mince importance. Vivre en fai- » sant le bien, c'est toute la religion. » Telle est, d'après le R. P. Ragey (1), le résumé fidèle, d'un rapport lu par le Révérend Campbell, au congrès anglican d'octobre 1898. Ce latitudinarisme n'est qu'un acheminement vers l'agnosticisme. Si l'agnosticisme, c'est-à-dire le manque absolu de croyances et de pratiques religieuses, est moins répandu en Angleterre qu'aux Etats-Unis, où l'on compte 48 millions d'hommes n'appartenant à aucune Église (2), cependant, sa propagation n'est pas moins effrayante en Angleterre, surtout si l'on voulait compter au nombre des agnostiques tant d'individus inscrits seulement de nom parmi l'Église large, et ensevelis dans le matérialisme et l'utilitarisme de notre siècle.

On a donc raison de parler de la crise de l'anglicanisme, divisé en lui-même, bien que les trois partis, avec des croyances opposées, fassent assez bon ménage ensemble, et se partagent les bénéfices et les revenus officiels ; mais on leur fait sentir de plus en plus qu'ils ne représentent pas toute l'Angleterre, bien qu'absorbant toutes les faveurs. Si le *désèta-*

(1) *Anglicanisme*, p. 29.
(2) *Nouveau catholicisme et nouveau clergé*, par Ch. Maignen, p. 491.

blissement s'opère, comme il est probable, il amènera inévitablement la dissolution de l'église d'Angleterre; les anglicans, unis par un lien officiel, se disperseront en sectes diverses, augmentant le grand nombre de celles qui existent, comme les puritains, les quakers, les méthodistes, sous le nom de dissidents; mais les ritualistes se trouveront plus libres de se rapprocher de l'Église catholique, et peut-être en éprouveront-il l'impérieuse nécessité; l'Église catholique elle-même y gagnerait en puissance et en liberté; bien qu'elle jouisse de la bienveillante neutralité du gouvernement, et de la liberté garantie aux citoyens anglais, cependant les vieilles lois tombées en désuétude, et non révoquées, restent suspendues comme une menace contre son apostolat, et le caractère officiel de l'Église adverse lui crée une infériorité. Quoiqu'il en soit, l'Église catholique est solidement établie, bien armée, en état de lutter contre le protestantisme. La vraie crise, le grand danger est d'ordre général, et atteint d'une façon plus intense les autres nations : c'est la nouvelle et décisive attaque de l'esprit du mal contre Jésus-Christ, avec les forces combinées du vice et de l'impiété, sous le nom de matérialisme et de positivisme. De grandes ruines et de grandes douleurs sont à attendre de cette crise dont le dénoument ne peut être qu'un relèvement de l'Église catholique, rajeunie et fortifiée par l'épreuve. L'Église catholique d'Angleterre, plus qu'en toute autre nation, se trouve en état de mieux résister à la tempête, et au retour de la paix, d'en recueillir des fruits plus abondants. Dieu lui a donné une merveilleuse résurection, Dieu la gardera et lui donnera l'accroissement.

P. Collot.

COMMUNICATION CRIMINELLE

AVEC LES PERSONNES NOMMÉMENT EXCOMMUNIÉES PAR LE SOUVERAIN PONTIFE

L'interdiction présente, prononcée sous peine grave par les Souverains Pontifes, est la reproduction de l'une des plus anciennes défenses de la loi ecclésiastique. Elle a pour objet de sauvegarder l'autorité des décisions judiciaires du Saint-Siège ; et pour motif, la résipiscence du coupable grâce à l'isolement provoqué autour de lui par l'infamie de son crime ; en plus, cette mesure doit avoir pour résultat d'inspirer horreur à tous ceux qui seraient tentés d'entrer en communication avec celui sur qui pèse l'anathème. D'après les décisions pontificales, il y aurait attentat de lèse-majesté divine et humaine à prêter concours au criminel, dans les actes semblables à ceux qui ont attiré déjà sur lui les foudres de l'Église ; voilà la complicité que cette loi pénale interdit d'une manière si rigoureuse et qu'elle sanctionne dans l'article que nous allons étudier.

« *Communicantes cum excommunicato nominatim* » *a Papa in crimine criminoso, ei scilicet impen-* » *dendo auxilium vel favorem* ». Restent frappés d'excommunication majeure, simplement réservée au Souverain Pontife, tous ceux qui communiquent criminellement avec une personne nommément

excommuniée par le Souverain Pontife; c'est-à-dire, tous ceux qui lui prêtent aide ou faveur. Afin d'embrasser le sujet sous tous ses aspects, nous donnerons en un premier paragraphe un aperçu historico-canonique de cette censure; nous indiquerons ensuite les différences établies par Pie IX entre l'ancienne et la nouvelle discipline; et enfin, nous déterminerons la portée de cette disposition de la Constitution *Apostolicae Sedis*.

§ I

Historique de cette Censure.

Avant le XVe siècle, jusqu'au décret du pape Martin V, promulgué en 1414, au concile de Constance, il était interdit à tout fidèle d'entrer en communication avec celui qui avait encouru l'anathème. La sentence scripturaire : « *Nec ave ei dixeritis* » (1) recevait ici son application rigoureuse, lors même que l'excommunication eût été prononcée par un simple évêque. Cet interdit visait non seulement les ecclésiastiques, mais aussi les laïques. Ceux qui étaient publiquement frappés étaient publiquement évités ; ceux dont l'anathème n'était pas notoire restaient exclus du commerce privé. Les conséquences de cette censure s'étendaient aux communications de la vie sociale comme aux relations de la vie religieuse. L'excommunication majeure était la sanction réservée aux violateurs de cette prohibition : « quicumque in his vel aliis pro-

(1) II Joan. 10.

» hibitis, scienter excommunicatis communicaverit, » juxta Apostolorum instructionem et ipse simili » excommunicationi subjacebit (1). »

Par suite de cette situation les fidèles ne pouvaient correspondre avec les coupables frappés, ni par écrit ni même par signe ; il leur était interdit de s'associer à leurs prières dans l'intérieur et l'extérieur des églises ; les manifestations, même de simple politesse, comme le salut, ne pouvaient être échangées, la cohabitation sous le même toit, la participation aux mêmes repas, étaient prohibées. Les exceptions qui pouvaient être tolérées, étaient prévues par cette législation pénale, laquelle tenait en résumé, dans cet hexamètre : *os, orare, vale, communio, mensa negatur.*

A la longue, néanmoins, et par suite des circonstances, la sévérité de la sanction qui interdisait les relations avec les excommuniés fut adoucie par la législation pontificale. Le pape Boniface VIII (1294-1303) substitua l'excommunication mineure à l'excommunication majeure qui frappait les rapports avec ces grands coupables. « Statuimus ut nullus » judicum, participantes cum excommunicatis ab » eo in locutione et aliis quibus ligatur participans » excommunicatione minori ante monitionem cano- » nicam, excommucare majori excommunicatione » praesumat (2). »

Cette modification atténuait encore la législation pénale sur un autre point. D'après le canon ancien, la communication dont nous parlons, entraînait, *pro jure*, l'excommunication majeure. « Si quem...

(1) C. Excommunicatos, 17, Causa XI, Quaest. III.
(2) Concile d'Antioche, 341.

» excommunicatis communicare apparuerit, eum » *quoque esse excommunicatum* ». (1)

D'après la modification introduite par le pape, Boniface VIII, ce n'était plus l'excommunication majeure qui était encourue *ipso facto,* c'était l'excommunication *mineure ;* la majeure ne pouvait plus être fulminée qu'après monition.

A mesure que la foi paraissait diminuer dans les populations, les passions déchaînées multipliaient les délits, exaspérées par le frein même qu'on voulait leur imposer. Il fallut encore remanier la législation pénale dans un sens favorable à la facilité des relations entre les citoyens. On comprend la gêne considérable apportée aux rapports sociaux, les anxiétés de conscience provoquées par le nombre toujours croissant des criminels avec qui les actes que nous avons énumérés étaient interdits. A cet effet, le pape Martin V (1417-1431) établit une distinction entre ceux qui étaient *nommément et publiquement* excommuniés et ceux qui n'étaient pas ainsi dénoncés. Dès lors, il fut statué que les excommuniés de la première catégorie, auxquels néanmoins il fallait adjoindre les *percusseurs notoires des clercs*, seraient à éviter.

En dehors de ceux qui étaient ainsi, ou *percusseurs notoires des clercs*, ou *nommément anathématisés*, les autres excommuniés pour motif quelconque ne seraient plus *vitandi* (2).

(2) C. Statuimus, De Sent. Exc. in 6.

(1) Insuper, ad evitanda scandala et multa pericula, subveniendumque conscientiis timoratis, omnibus christifidelibus, tenore praesentium misericorditer indulgemus, quod nemo deinceps a communione alicujus in sacramentorum administratione vel receptione, aut aliis quibuscumque divinis, vel extra, praetextu cujuscumque sententiae aut censurae

Avant l'acte du pape Martin V, la sanction qui atteignait les violateurs de l'interdit des rapports était l'excommunication *mineure*. Désormais, cette pénalité n'était plus applicable qu'à ceux qui communiqueraient avec les excommuniés non tolérés. Il n'était fait d'exception que pour deux cas. Le législateur frappait d'une excommunication, non plus *mineure*, mais *majeure*, ceux qui se permettaient complicité avec deux catégories de coupables : 1° ceux qui communiquaient *in crimine criminoso* avec l'excommunié *nommément*; 2° ceux qui communiquaient *in divinis* avec les excommuniés nommément, et les recevaient aux offices. Ces deux dernières dispositions, renouvelées en partie par Pie IX, nous ramènent, après cet historique, à l'examen de l'article de la constitution *Apostolicae Sedis* que nous avons énoncée plus haut. Comme il appert de la lecture des textes, l'acte de Pie IX n'a pas modifié essentiellement les dispositions arrêtées par le législateur ancien. Nous allons signaler les modifications accidentelles qui résultent du changement des termes ou du silence du législateur.

ecclesiasticae a jure vel ab homine generaliter promulgatae, teneatur abstinere vel aliquem vitare ac interdictum ecclesiasticum observare, nisi sententia vel censura hujusmodi fuerit in vel contra personam, collegium, universitatem, ecclesiam, communitatem aut locum certum vel certam, a judice *publicata* vel *denunciata specialiter et expresse*... Salvo, si quem pro sacrilegio et manuum injectione in clerum, sententiam latam *a canone* adeo notorie constiterit incidisse, quod factum non possit aliqua tergiversatione celari... Nam communione illius, licet denunciatus non fuerit, volumus abstineri, juxta canonicas sanctiones. (Extrav. apud Harduinum, T. VIII, col. 292).

§ II

Quelles sont les différences établies sur ce point par la nouvelle législation ?

1° La Décrétale (Nuper, *De Sent. excomm.*), d'Innocent III, établissait que la communication *in crimine criminoso*, entraînait l'excommunication majeure, dans tous les cas. Que le coupable avec qui on établissait relation, eût été nommément frappé par le pape, par l'évêque ou tout autre prélat, il n'importait. La censure était encourue indifféremment. — Sous l'empire de la législation actuelle, ceux-là seuls encourent cette excommunication, qui communiquent dans le crime avec celui que *le pape* a nommément frappé. La censure, même personnelle et publique, portée par un prélat inférieur au Souverain Pontife, par un patriarche, un légat, un nonce, ne suffit pas à mettre le coupable en interdit. La Constitution *Apostolicae Sedis* s'énonce clairement sur ce point « communicantes *cum excommunicato nominatim a papa* in crimine criminoso... » Telle est la première modification introduite par la législation nouvelle.

2° La Constitution de Pie IX n'a pas maintenu non plus, sous peine d'excommunication, la défense de communiquer avec les percusseurs notoires des clercs, ou les violateurs du privilège du Canon. Nous avons vu que le pape Martin V avait identifié la situation de ces coupables avec celle des excommuniés non tolérés. Aujourd'hui, il n'en est plus ainsi ; la sanction est abrogée.

A) Faut-il conclure de la suppression de la

censure, à la suppression même de la défense des rapports ? Quelques commentateurs ont cru que, désormais, rien ne s'opposait à l'existence des relations des fidèles avec les percusseurs des clercs et ceux qui sont nommément excommuniés ; pourvu que ce ne fût pas *in crimine criminoso* ou *in divinis*. La Constitution *Apostolicae Sedis*, en restreignant les censures *latae sententiae*, n'a nullement voulu abroger les défenses que la loi naturelle ou positive a établies, pour la sauvegarde des âmes. Avant même qu'aucune sanction eût émané de l'autorité ecclésiastique, le droit naturel faisait un devoir aux fidèles d'éviter la société de ceux qui pouvaient les pervertir. L'apôtre n'était que le héraut de cette loi de conscience, lorsqu'il formulait la prescription suivante : *haereticum hominem post unam et secundam correptionem devita* (1) *...qui dicit illi ave, communicat operibus ejus malignis* (2). C'est donc à tort que quelques commentateurs ont conclu à la liberté absolue de toute communication avec les excommuniés de cette catégorie, en dehors des cas exceptés dont nous parlerons. La nécessité seule peut légitimer les relations qu'on peut lier ou entretenir avec eux. Sous le rapport des communications avec les excommuniés non tolérés, la Constitution de Pie IX n'a introduit aucune modification.

B) Mais si l'interdiction émanant du droit naturel et du droit positif de communiquer avec les excommuniés non tolérés subsiste, la sanction de l'excommunication mineure qui atteignait les délinquants subsiste-t-elle aussi ? Nous avons autrefois longue-

(1) Ad Titum, III, 10.
(2) Joan. 10, 11.

ment discuté le cas dans la *Revue*. Ayant soutenu l'affirmative en nous appuyant sur les autorités intrinsèques et extrinsèques qui ne faisaient pas défaut, nous tenons à déclarer que l'opinion générale se prononce pour la suppression de cette excommunication. Il resterait à concilier deux actes, en apparence contradictoires, du Saint-Siège. Le 7 juillet 1882, au milieu des discussions soulevées par cette question, Léon XIII maintenait la formule d'absolution de l'excommunication mineure, dans le réglement des réguliers : « absolvo vos ab omni vinculo excommunicationis majoris *vel minoris*... » Nous ignorons si, depuis cette époque, l'incise soulignée par nous a été supprimée. D'autre part, Mgr Dabert, évêque de Périgueux, ayant consulté le Saint-Siège afin de calmer les dissidences d'opinions qui se produisaient dans son clergé, reçut le 10 décembre 1883, la réponse suivante à la question qu'il soumettait au Saint-Office : « Fere omnes » Constitutionis *Apostolicae Sedis* commentatores » docent excommunicationem minorem vi hujus » constitutionis abolitam esse. Utrum haec sententia » tuto doceri possit in Seminario? E. E. PP. respon- » derunt. *Affirmative*. »

3° Dernière différence ressortant encore de la rédaction actuelle de l'article XVI. Le Pape Innocent III requérait pour cette excommunication la connaissance parfaite des diverses circonstances du fait et du droit, « qui nominatim excommunicato » communicat *scienter*, in crimine criminoso. »

De là résultait cette conséquence que nous avons eu fréquemment à déduire : à savoir, que l'ignorance même gravement coupable, exemptait le délinquant de cette censure. La Constitution *Apostolicae Sedis*

a supprimé le terme *scienter*, en édictant simplement la censure contre toute communication avec cette catégorie : « Communicantes cum excommuni- » cato nominatim a Papa in crimine criminoso. » Nous connaissons la portée juridique de ces omissions de l'acte pontifical. Aussi, l'ignorance gravement *coupable* ne garantit plus contre l'excommunication. Seule la bonne foi résultant de l'ignorance invincible, ou légèrement coupable, préserve le fidèle de cette pénalité.

§ III

Quelle est la portée des termes « COMMUNICANTES CUM EXCOMMUNICATO NOMINATIM A PAPA IN CRIMINE CRIMINOSO ? ».

1° *Cum excommunicato nominatim a Papa.*

A) Il résulte de là, comme nous l'avons dit précédemment, que l'excommunication doit avoir été portée publiquement par le Souverain Pontife, à l'exclusion de tout autre ; que la désignation solennelle du coupable *non toléré* doit être faite ou par le nom, ou par la profession, ou par la dignité spéciale de celui qui se trouve visé, de façon que le doute ne puisse planer ni sur l'intention du Pontife, ni sur la personne désignée. Si jamais, c'est en ces graves circonstances que toute hésitation doit être écartée.

B) Si l'excommunication était portée d'une façon générale et sans les précisions indiquées, la communication même *in crimine* n'entrainerait pas l'application de la censure présente. Ainsi il ne suffi-

rait pas que le pape eut procédé en ces termes pour que les auteurs et les complices de l'envahissement du territoire pontifical fussent non tolérés : « Nous anathématisons Titius et tous ses complices pour avoir envahi le patrimoine de Saint-Pierre. » — Il n'y aurait là que Titius *seul* de non toléré. L'excommunication nominale fulminée par un autre que le pape ne rend pas non plus passibles de cette pénalité les relations coupables qu'on entretiendrait avec eux.

C) Dans la législation antérieure à 1869, nous avons vu que les percusseurs des clercs étaient aussi rangés parmi les *non tolérés*. La Constitution *Apostolicae Sedis* ne maintient pas les anciennes dispositions de droit. Par conséquent, ce délit est frappé d'une excommunication spéciale, mais la communication avec ces violateurs du privilège du canon n'entraine pas la censure de cet article.

2° *In crimine criminoso.*

A) Il ne suffit pas que la communication existe comme autrefois dans l'un des actes de la vie religieuse ou civile que nous avons énumérés plus haut. Il est nécessaire, pour être atteint de cette censure, que les rapports aient lieu dans les limites indiquées par l'acte pontifical, *communicantes in crimine criminoso.*

B) Or, ces termes indiquent que la communication interdite doit s'établir avec un coupable *déjà* nommément frappé. Qui serait complice du fait initial, de l'acte premier cause de cette censure personnelle, ne tomberait pas sous le coup de cet article. Il pourrait être atteint, comme le principal délinquant, par la censure spéciale portée contre cet acte, mais non par celle édictée pour communication interdite.

C) L'excommunication de l'article XVI trouvera donc son application dans les actes identiques à ceux qui ont provoqué la pénalité, mais arrivant postérieurement. Tous les commentateurs sont d'accord sur ce point. « Ut sit communicatio cum » eo qui *jam excommunicatus est.* » (1)

D) Il est également nécessaire que celui qui entre en relation criminelle avec le coupable dénoncé par le pape, connaisse que la censure a été fulminée pour le crime auquel il veut participer. On comprend qu'à défaut de cette advertence, le mépris de la loi d'interdiction ne saurait exister ; condition nécessaire de toute application de censures.

E) On s'est demandé si l'on s'exposait à être atteint par cet article, lorsque le Souverain Pontife a déclaré nominativement que quelqu'un a encouru l'excommunication, déjà existante, sans néanmoins fulminer une nouvelle excommunication ; de façon que le pape aurait simplement porté une sentence déclaratoire nominative. Il est certain que celui qui communiquerait *in crimine criminoso* avec un excommunié, désigné nommément comme ayant encouru une censure *latae sententiae* quelconque, serait passible de cet article XVI. En effet, la sentence déclaratoire du Souverain Pontife constitue bien la dénonciation juridique dont il est question ; du fait de sa désignation personnelle, comme ayant mérité une excommunication *a jure*, le délinquant passe dans la catégorie des *non tolérés*, des *dénoncés*.

F) Enfin, cette communication spéciale avec un criminel nommément dénoncé par le Souverain

(1) Suarez. *De cens.* D. XVII, sect. II, n° 3.

Pontife, doit se réaliser en matière grave. Si les éléments du péché mortel ne se rencontrent pas dans cette complicité, la pénalité ne sera pas encourue. C'est une règle admise par l'enseignement unanime des auteurs que, pour tomber sous l'excommunication, peine la plus sévère du droit ecclésiastique, il faut matière considérable. Seul, le mépris de l'autorité, en introduisant dans une cause *légère en soi* une aggravation morale, peut attirer cette sanction sur le coutumace.

Ces dernières considérations nous offrent une transition naturelle pour passer à l'explication précise de la nature et du nombre des faits de communication. Le législateur les résume en deux actes.

3° *Ei scilicet impendendo auxilium et favorem.*

De par cet article, la communication *in crimine criminoso* avec celui que le Souverain Pontife a dénoncé nommément, se trouve circonscrit à cette double complicité : au fait de prêter *assistance ou faveur.*

Nous avons déjà signalé le texte d'Innocent III qui enveloppait dans cette censure, non seulement ceux qui prêtaient assistance et faveur, mais même ceux qui donnaient *conseil.* La Constitution de Pie IX a supprimé ce dernier terme, en maintenant simplement sous la censure ceux qui prêtent aide ou faveur.

La suppression du terme « consilium » a-t-elle pour résultat de restreindre la législation antérieure?

Nombre d'auteurs, qui implicitement, qui expressément, procèdent dans leur commentaire de cet article, comme si Pie IX n'y avait rien modifié par rapport à ceux qui donnent *conseil* in *crimine criminoso.*

Nous ne saurions partager leur sentiment pour les motifs déduits et du texte même de la loi, et de la signification des termes adoptés.

1° Le Souverain Pontife nous a appris, dans l'exposé des motifs de sa Constitution, comment il a jugé à propos de supprimer certaines censures, d'en conserver d'autres et d'en modifier quelques-unes, « quas vero *moderari* aut abrogare congrueret ». Il faut donc prendre les nouvelles dispositions, telles qu'elles ont été insérées, « *eo modo quo (eas) inserimus* ». Le terme « *consilium* » se trouvait dans le texte d'Innocent III ; il se trouve maintenu dans plusieurs articles antérieurs de la Constitution actuelle, figurant de conserve, avec les deux autres termes, « *auxilium* et *favorem* » ; mais il est supprimé dans cet article XVI.

Or, on ne saurait contester sérieusement que cette expression ait une valeur, une signification distincte dans l'esprit du législateur et dans le texte de la loi ; par conséquent, *sa suppression* doit avoir aussi sa conséquence réelle, son indiscutable portée. Ce raisonnement est encore confirmé par cet axiome de droit : « *Omnis clausula suppressa, ita interpretanda est, ut suppressio aliquid operetur* ». Ce serait faire injure au législateur que de lui attribuer une autre façon de procéder.

2° Il reste à préciser la signification de cette terminologie, en attribuant à chaque expression sa valeur caractéristique et indépendante, de façon à faire saisir nettement en quoi la rédaction nouvelle se distingue, pour le fond, de la rédaction ancienne. Sauf meilleur avis, nous dirons donc que le conseiller se borne à exercer une influence purement morale ; tandis que celui qui prête *aide* ou *faveur*,

ajoute à cette complicité morale un concours plus immédiat ; au besoin, une assistance matérielle, favorisant le renouvellement de l'acte, propre à stimuler et surexciter les passions mauvaises. « *Consilium* praestatur, disent les auteurs, suadendo, » rogando, impellendo, instruendo, utilitatem osten- » dendo ». Comme le dit Suarez, le conseil regarde l'avenir; l'assistance et aussi la faveur regardent le présent. « Auxilium est de praesenti; consilium de futuro » (1).

Le secours consistera donc à prêter, in *crimine criminoso*, une complicité matérielle, immédiate ou médiate, prochaine ou éloignée. Ainsi, par exemple, un roi est nommément excommunié pour avoir envahi une ville du domaine pontifical.

Un souverain allié lui donne conseil de s'emparer encore d'une autre ville. Ce dernier, bien que complice *in crimino criminoso*, n'encourt pas la censure de l'article XVI. Mais, de plus, il fournit de l'argent, des armes pour le second envahissement, il tombe sous le coup de l'excommunication présente : « *impendendo auxilium* ». Nous raisonnerons de la même façon pour la *faveur*. Cette dernière condition, ne consiste pas, dans l'espèce, à donner des encouragements oraux, ce qui ferait ranger l'acte dans la catégorie des *conseils*. La *faveur*, ici, serait d'user de son influence, de menaces, d'intimidation pour gagner ou écarter ceux qui voudraient s'opposer à la perpétration d'un crime, d'une injustice. Si la personne qui prête *faveur, in crimine criminoso*, était tenue *d'office* à prévenir le crime, et qu'elle ne le fît pas, par mau-

(1) *De Censuris*. Disput. 21. Sect. 2ª, nº 73.

vaise volonté, elle encourrait aussi cette censure. « Eos delinquentibus favere interpretamur, qui cum possint, manifesto facinori desinunt obviari » (1).

Ainsi, celui qui sait que tel homme a été nommément dénoncé pour pillage de maison, pour incendie de récoltes, et qui à un moment donné lui remet les clefs d'une autre demeure, lui ouvre le passage où se trouve la moisson, facilitant par sa surveillance, la perpétration de son nouveau brigandage, est passible de cette censure. A plus forte raison, encourt-on cette pénalité si, chargé spécialement de sauvegarder les intérêts du propriétaire, on permet cette dévastation par une lâche négligence.

Les auteurs comprennent encore, dans cet article, ceux qui prêtent leur concours effectif pour aider l'excommunié non toléré à ne pas réparer la faute qui lui a mérité cette dénonciation juridique. Par exemple, dans le cas où quelqu'un se trouve frappé d'excommunication publique et nominale, pour immoralité scandaleuse, adultère, concubinage, vol, etc. Ce serait commettre l'acte visé par cet article que de lui prêter main forte pour retenir ses complices, de lui offrir un refuge où il pût céler le produit de ses larcins. Néanmoins, comme nous l'avons dit, si la complicité se limite au simple *conseil*, lors même que ce conseil aurait pour résultat de lui faciliter la continuation de ses coupables manœuvres, l'article XVI ne serait pas applicable. Cette conclusion nous paraît ressortir de l'examen attentif des termes adoptés par le législateur, et du

(1) C. Quantae, Innocentii III.

principe d'interprétation si fréquemment cité : « *Odia sunt restringenda.* »

La communication en matière d'hérésie et d'apostasie, avec un hérétique dénoncé, entraîne-t-elle une double excommunication ?

Le premier article de la Constitution frappe d'excommunication, d'une façon générale, tous les complices des hérétiques, *receptatores, fautores, defensores.* Il s'agit de savoir si ces complices encourent une *double* excommunication, lorsque l'hérétique auquel ils prêtent concours est nommément signalé par le pape : la première, comme complices (art. I); la seconde, comme communiquant avec le dénoncé (art. XVI) *in crimine criminoso ?* — Quelques auteurs se prononcent pour l'affirmative. Ils trouvent que ces excommunications sont distinctes en fait et en droit, puisqu'elles appartiennent à des articles différents et sont motivées par des raisons diverses. — Néanmoins, il faut faire observer que l'excommunication pour complicité *in crimine criminoso* est beaucoup plus étendue que pour complicité d'*hérésie.* La première s'applique, en effet, à toute espèce d'excommunication nominale pour cause d'hérésie, d'attentats contre les personnes et les choses ecclésiastiques, etc., etc. ; et la seconde, spécialement réservée, et par suite plus sévère, au seul cas de complicité d'hérésie, à raison de la gravité particulière du crime contre la foi. D'où il nous semble qu'il faut conclure ainsi : puisque pour la complicité avec un hérétique dénoncé, on encourt une peine plus sévère que pour tout autre acte de complicité, dans le cas de complicité avec l'hérétique, cette seconde censure ne saurait être appliquée; elle ferait double emploi dans le cas d'hérésie ; elle

est nécessairement comprise dans la première. Celle-ci, en effet, pour être une excommunication *spécialement réservée*, n'en est pas moins une excommunication de même nature, quoique son absolution soit soumise à des formalités différentes.

Dr B. DOLHAGARAY.

DOM ROBERT DESGABETS [1]

Tel est le titre d'une thèse de doctorat soutenue récemment, et non sans éclat, devant la Faculté des Lettres de Grenoble. C'est un ouvrage bien documenté nourri de faits et de texte, « plein de substantifique moëlle ». Il est l'œuvre d'un philosophe de la bonne école, doublé d'un chercheur érudit et consciencieux, qui a eu la bonne fortune de rencontrer plusieurs manuscrits rares ou inédits, et a su en tirer un merveilleux parti.

Le livre donne plus que ne promet le titre : phénomène assez rare pour que personne ne songe à s'en plaindre. C'est, en effet, plus qu'une monographie, c'est un chapitre intéressant de l'histoire de la Philosophie cartésienne au XVIIe siècle. Desgabets eût été le premier à protester qu'il ne voulait être ni un inventeur du système, ni un fondateur d'école. Bien qu'il ne manque pas d'originalité, bien que la timidité de l'esprit soit son moindre défaut, Dom Robert ne veut être autre chose qu'un fervent disciple de Descartes, disciple plus fervent que le maître lui-même. S'il s'écarte parfois de la doctrine du grand philosophe, c'est uniquement qu'à ses yeux « *Descartes a cessé quelquefois d'être bon cartésien* » — et s'il veut corriger ses fautes, c'est dans ses propres écrits qu'il prétend trouver le remède.

(1) *Le cartésianisme chez les Bénédictins : Dom Robert Desgabets ; son système, son influence et son école*, d'après plusieurs manuscrits et des documents rares ou inédits, par M. l'abbé Paul Lemaire, Docteur ès-lettres. — Paris, Alcan, 108, boulevard Saint-Germain. 1902. 1 vol. in-8° de 424 pp. — Prix : 6 fr. 50.

Il nous est difficile, à quelques siècles de distance, de nous faire une idée juste de cet état d'esprit qui dominait presque toute la société lettrée du XVIIe siècle. L'apparition du *Discours de la Méthode*, en 1637, avait pris les proportions d'un événement tout à fait extraordinaire : il avait été le point de départ d'une véritable révolution dans l'art de penser, et, suivant la juste remarque de V. Cousin, « de 1637 jusqu'à la fin du siècle, il ne parut pas un livre de quelque importance qui ne fût pour, ou contre, ou sur Descartes ».

Les ordres religieux qui avaient conservé le culte de la philosophie ne furent pas les derniers à s'émouvoir : mais, tandis que les jésuites, après quelques hésitations, prenaient parti contre le cartésianisme, les Bénédictins, en très grande majorité, s'en déclaraient les partisans convaincus. Ce fut même chez eux de l'enthousiasme, j'oserais presque dire du délire. L'un d'eux « laisse déborder sa joie » ; il salue en termes lyriques l'aurore d'un siècle « libre, poli et lettré », et regarde comme une faveur de la divine Providence d'y être né et d'y vivre.

Un autre, et non des moindres, décerne sans sourciller l'infaillibilité à Descartes : « *Soli Cartesio datum ex omni parte sapere* ». Mais nul ne professa pour lui un culte plus fervent que M. Robert Desgabets. C'est presque de l'idolâtrie. Écoutez-le prêchant à Clerselier une foi intrépide envers le maître : « Vous devez rejeter *comme de pures tentations* toutes les pensées et tous les discours qui vous écarteraient du droit fil des sentiments de M. Descartes, qui est le Docteur infaillible que Dieu a rempli de ses lumières pour le grand bien du monde et de l'Église ».

Pour échapper à la tyrannie péripatéticienne, notre Bénédictin retombait sous un autre joug. Plus d'une fois, il eut à souffrir durement, pour ce qu'il croyait être la vérité : aussi bien, aimait-il à répéter qu'elle enfante la haine : *Veritas odium parit.*

De graves théologiens prétendaient que la physique cartésienne est incompatible avec la doctrine catholique sur l'Eucharistie. En fait, si l'étendue constitue l'essence de la matière, il s'ensuit rigoureusement que toute matière qui cesse d'être étendue cesse d'exister du même coup. Lors donc que la substance du pain disparaît dans la consécration, l'étendue disparaît avec elle. Dès lors, tout ce qui apparaît à nos sens dans les saintes espèces, n'a plus aucune réalité. Dieu lui-même nous trompe par une sorte d'hallucination perpétuelle. Et cependant il semble bien que le Concile de Trente en choisissant le mot « species », n'a pas voulu parler d'ombres vaines n'ayant aucune réalité.

Descartes, pour échapper à ces difficultés, s'était efforcé d'expliquer la présence réelle sans le secours des accidents absolus : — mais son explication trop ingénieuse tombe sous le coup d'autres objections non moins graves. Si nous entendons bien les deux lettres au P. Mesland, les paroles de la consécration ne supprimeraient pas la substance du pain ni son étendue, mais elles amèneraient l'âme de N.-S. à informer cette substance, de sorte que son corps, étant uni à son âme, y serait aussi par concomitance. Cette doctrine ne ressemble-t-elle pas un peu trop à la théorie de l'*impanation* qui a été condamnée par l'Église. Nous regrettons que M. l'abbé Lemaire n'ait pas cru devoir faire rentrer dans son plan la discussion de cette intéressante question. Desgabets,

lui, avec sa fougue ordinaire entreprit de défendre la théorie et l'explication de Descartes. Ce fut pour lui l'« *initium dolorum* ». L'archevêque de Paris, Mgr de Harlay, écrivit au P. Général de veiller sur ce religieux et de contrôler tous ses actes. Desgabets eut à subir un long interrogatoire, à la suite duquel il fut déposé de son prieuré de Saint-Airy, et il reçut l'ordre de renoncer à ses sentiments particuliers sur ce sujet.

Il se soumit en bon religieux, mais il ne se crut pas obligé d'abandonner ses chères études. Aussi bien le voisinage du cardinal de Retz, retiré à Commercy, et qui appréciait beaucoup l'esprit subtil et délié du Bénédictin, lui fournit-il souvent l'occasion de discuter philosophie. C'étaient les théories de Descartes qui faisaient presque tous les frais de ces discussions ; mais le cardinal ne se faisait pas faute pour varier ses plaisirs, d'attaquer entre temps les théories particulières de Dom Robert. Celui-ci s'y montre généralement plus ingénieux que profond, et le bon sens avisé de son adversaire ne laissa pas de l'embarrasser plus d'une fois. Il ne peut entrer dans le cadre restreint d'un compte rendu, de discuter ces théories parfois très subtiles, mais toujours intéressantes. Bornons-nous à signaler les tendances franchement sensualistes de Desgabets en psychologie, où il se montre plutôt disciple de Gassendi que de Descartes : ainsi pour lui il est évident que nous devons croire à nos sens ; ses tendances stoïciennes en métaphysique où il semble admettre par exemple qu'une âme informe le monde et lui donne la vie : *mens agitat molem*.

Mentionnons encore, à titre de curiosité, la doctrine originale par laquelle il réduit la durée au mouve-

ment et le temps à l'espace. D'après lui, « les pensées n'ont ni temps, ni durée par identité de nature, mais par union avec le mouvement ».

En somme, Desgabets fut un des hommes les plus distingués de son temps ; et comme le dit M. Hennequin, « un de ces esprits avancés, sagaces, éclaireurs, agiles courriers des sciences, qui préparent les voies aux découvertes lorsqu'ils n'en sont pas eux-mêmes les auteurs. » Sa vie méritait d'être tirée de l'oubli : elle l'est aujourd'hui, grâce à M. Lemaire, qui a su mettre en belle lumière cette figure austère de religieux savant et modeste, « le plus actif peut-être et le plus laborieux de ces érudits bénédictins du XVIIe siècle qui cherchèrent la vérité avec une passionnée indépendance sans cesser d'être humbles chrétiens ». Son admiration pour lui ne l'empêche pas d'ailleurs de reconnaître les excès où le conduisit un enthousiasme un peu naïf pour le Maître. Dom Desgabets nous apparaît comme un exemple frappant de l'influence, — j'allais dire de la fascination, — que Descartes exerça sur les hommes de son temps et qui les empêcha malheureusement de voir les dangers de son système.

J.-B. DELPOUVE.

LE CATHOLICISME ET LE XXe SIÈCLE (1)

Le livre que Mgr Ehrhard, alors professeur à l'Université de Vienne (2) publiait sous ce titre, en octobre 1901, était attendu avec une grande impatience par toute la presse anti-catholique d'Allemagne et d'Autriche. Les principales idées en avaient été exposées par l'auteur dans le discours qu'il prononça le 10 juin 1901, dans l'assemblée générale de la *Leo-Gesellschaft* et presque immédiatement les journaux tels que *der tägliche Rundschau* et *die evangelische Kirchenzeitung für österreich* avaient proclamé avec une joie exubérante que le savant professeur était devenu un des plus ardents partisans du mouvement de *Los von Rom*. Deux fois, dans les numéros du 2 et du 9 août du *Reichspost*, Mgr Ehrhard protesta; et le 18 octobre, il s'élevait encore dans *die Kölnische Volkszeitung* contre les interprétations malveillantes données à Cologne dans *der Gustav-Adolftag*. Cet entêtement à le compter parmi les ennemis de Rome était d'autant plus surprenant que, le jour même de la réunion de la *Leo-Gesellschaft*, le pape Léon XIII l'avait nommé prélat de sa maison, voulant récompenser

(1) Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert im Lichte der kirchlichen Entwicklung der Neuzeit : 12e Auflage un vol. in 8°, 452 p. *Stuttgart*, chez Roth, prix : 5 marks, 6 fr. 25.

(2) Mgr Ehrhard vient d'être appelé à succéder à Kraus dans la chaire d'histoire ecclésiastique à la Faculté de Théologie de Fribourg-en-Brisgau.

l'auteur de ses nombreux travaux d'histoire ecclésiastique. Le livre parut enfin le 25 octobre 1901 et il obtint immédiatement un grand succès; en quelques semaines, tous les exemplaires étaient enlevés; le 6 juin 1902, était signée la préface de la neuvième édition ; c'est déjà la douzième édition que nous avons sous les yeux, et nous savons qu'il se prépare une traduction française. Ce livre fut une déception pour tous les ennemis de Rome, pour les adversaires de l'Église catholique qui auraient été heureux de faire en Mgr Ehrhard une recrue d'une telle valeur; en aucun passage de l'ouvrage, on ne vit se manifester les sentiments qu'on aurait souhaité rencontrer. Partout au contraire, l'auteur se montrait fils dévoué et soumis de l'Église, et il saluait en elle la conservatrice du christianisme vrai et intégral (1).

Dans cet ouvrage Mgr Ehrhard a posé les données d'un problème qui depuis longtemps le préoccupe et devrait troubler le repos de tous les catholiques; il recherche ensuite la solution qui pourrait y être apportée. En ce moment le catholicisme paraît être au ban de la société (2), dans le camp anti-religieux

(1) Il est cependant des catholiques allemands qui ont vivement attaqué l'ouvrage. Le docteur Braun, le père Rösler, le professeur Einig, les docteurs Fuchs, Hiptmaier, le baron Morsey, pour ne citer que les principaux ont beaucoup écrit contre lui. Mgr Ehrhard a répondu à leurs critiques par un second volume : *Liberaler Katholizismus? Ein Wort an meine Kritiker*, où il se défend de mériter l'accusation de catholique libéral.

(2) Les ouvrages où sont particulièrement exposées les théories protestantes auxquelles fait allusion l'auteur sont : *Das Wesen des Christentums* de HARNACK, *Die Grundlagen des 19 Jahrhunderts* de CHAMBERLAIN, *Das Papstum in seiner sozial-kulturellen Entwicklung* du comte VON HOENSBROECH, *La religion et la civilisation moderne*, par Auguste SABATIER.

Il nous paraît intéressant de signaler l'apparition d'une nouvelle revue intitulée : *Deutschland, Monatschrift für die*

on lui reproche son opposition irréductible à la société moderne ; et on conclut qu'il doit disparaître, car il n'est pas compatible avec les idées et les sentiments de notre époque. Trois faits semblent à l'auteur tout particulièrement symptomatiques : d'abord le protestantisme libéral et rationaliste de Harnack, de Chamberlain, du jésuite apostat le comte de Hoensbroech, en Allemagne, d'Auguste Sabatier en France s'appuie sur l'Évangile pour refuser à l'Église catholique le droit de se dire la continuatrice de l'œuvre de Jésus-Christ, pour ne voir en elle que l'héritière de l'ancien empire romain dans l'ordre spirituel ; deuxièmement, beaucoup de ceux qui appartiennent aux classes cultivées abandonnent de plus en plus le catholicisme pour aller grossir le nombre de nos adversaires ; enfin, ce qui est plus grave, c'est le mécontentement qui se manifeste à certains indices chez ceux qui demeurent fidèlement attachés à l'Église. Les couleurs de ce tableau sont bien sombres et nous croyons que l'auteur s'est quelque peu exagéré les difficultés de la situation. Beaucoup de membres des classes élevées restent fidèles à la foi de leurs pères ; il en est d'autres qui la recouvrent, et il n'eut pas été inutile de parler des victoires du catholicisme à notre époque, après avoir exposé ses défaites. Et si, parmi nous, il en est qui désirent des réformes, si, dans ce nombre, on doit compter des hommes tels que Newman, Manning, Montalembert, Lacordaire,

gesammte Kultur que publie la librairie Shwetschke de Berlin. Elle a comme directeur le comte von Hoensbroech qui tient à nous avertir qu' « il combattra sans polémique confessionnelle *l'opposition de l'ultramontanisme à la civilisation* partout où elle se montre. »

Mgr d'Hulst, il ne faut pas oublier que toujours ils ont vénéré et respecté l'Église comme leur mère. Ce qui est incontestable c'est l'existence, dans l'esprit des incrédules, d'une opposition entre le catholicisme et le monde moderne, opposition qui ne doit pas durer cependant, car tous les hommes sont appelés à aller vers Dieu. Comment donc disparaîtra-t-elle ?

Pour mieux comprendre le présent, et préparer des remèdes pour l'avenir, il est nécessaire de connaître le passé, d'examiner quelles sont les origines du monde moderne, quels sont ses principes constitutifs. Aussi Mgr Ehrhard remonte jusqu'au moyen âge et, dans la première partie de son ouvrage, il retrace à grands traits l'histoire de l'Église durant cette période. Comme bien l'on pense, il ne descend pas dans les détails ; mais il a des vues profondes sur toute cette époque, et les quelques pages qu'il nous donne, contiennent une philosophie de l'histoire qui ne manque pas de valeur. Ce qui caractérise le moyen âge et le différencie des autres temps, c'est l'union de la Papauté avec l'Empire, et la compénétration du pouvoir religieux et du pouvoir civil, la domination exercée par l'esprit chrétien et ecclésiastique sur tous les domaines de l'intelligence : celui de la science, de l'art, de la littérature. L'opposition à l'Église était supprimée vers la fin de cette époque par l'Inquisition. Cette période d'environ mille ans fut traversée pur différentes vicissitudes rapidement indiquées. Tantôt la Papauté est toute puissante comme au VIIIe et au IXe siècle, tantôt elle est affaiblie comme au Xe siècle. Alors commence la réforme de Cluni qui assure le triomphe de la Papauté au XIe siècle avec le grand Pontife Grégoire VII. A l'empereur très chrétien Charle-

magne a succédé Henri IV. La lutte du Sacerdoce et de l'Empire n'est pas encore terminée qu'apparaissent les premiers indices de l'âge moderne : l'individualisme se manifeste dans l'art et la littérature, l'idée des nationalités représentée par Philippe-le-Bel se heurte à la conception du Saint-Empire incarnée en quelque sorte dans Boniface VIII et l'écarte. Est-ce que le moyen âge a été la meilleure époque que l'Église rencontrera jamais? A cette question, Mgr Ehrhard, répond que ni l'histoire, ni la philosophie, ni la théologie ne nous obligent à le croire. La fin de cette période est marquée par l'exil des papes à Avignon, et la décadence de la science théologique au XIVe siècle, par la renaissance de l'idéal classique, par le développement de sciences autrefois négligées, telles que l'histoire et les sciences naturelles, surtout par l'apparition de la théorie des nationalités qui l'emporte sur l'universalisme du moyen âge, de l'individualisme et du subjectivisme qui se développant sans mesure, auront pour résultats le protestantisme au XVIe siècle, le socialisme au XIXe.

Donc, au XVe siècle, les idées maîtresses du monde moderne s'étaient fait jour. Par conséquent il n'est pas vrai que Luther soit le père de l'âge moderne, que le protestantisme ait créé la civilisation dans laquelle nous vivons aujourd'hui; et c'est avec raison que Mgr Ehrhard s'inscrit en faux contre cet usage trop répandu parmi les historiens même catholiques, d'arrêter le moyen âge au moine apostat. Si les embarras politiques n'avaient pas gêné les papes, la réforme réclamée par l'Église se serait faite sous leur direction et sous leur surveillance, et peut-être n'aurions-nous pas vu éclater l'hérésie du siècle suivant. Malheureusement, il n'en fut pas

ainsi ; le mouvement de rénovation du XVe siècle n'eut pas de résultats. Il fallait une réforme, le protestantisme fit une révolution : il forma un christianisme allemand, religion d'État dans laquelle les dogmes tombèrent les uns après les autres pour aboutir à ce protestantisme libéral et rationaliste qui n'a plus rien d'une religion surnaturelle. Ce ne fut qu'à la fin du XVIe siècle que la vraie réforme put s'opérer sons les auspices du Concile de Trente, grâce au nouvel ordre religieux de la Compagnie de Jésus, sous la direction des papes et avec l'aide des princes chrétiens.

En 1648, commence une seconde période dans l'histoire de l'époque moderne, période qui se terminera à la Révolution Française. La civilisation va toujours en se déchristianisant de plus en plus ; les religions d'État se répandent sous les noms de gallicanisme, de fébronianisme et de joséphisme. La vie intérieure de l'Église est troublée par les querelles sur la grâce, par le jansénisme ; la Compagnie de Jésus est supprimée, les ordres religieux ont perdu leur ferveur primitive ; le clergé, plus ou moins dépendant des gouvernements, n'a plus sa liberté d'action. Cependant la théologie n'est pas négligée, et la théologie positive prend un grand développement avec les Petau, les Thomassin ; l'histoire avec les Bénédictins et les Oratoriens. La Révolution française, qui éclate, balaie et renverse tout. Le XIXe siècle, qui lui succède, est encore une énigme pour l'historien ; il est trop près de nous pour qu'on puisse espérer porter sur lui un jugement définitif. Il est des écrivains, tels que Kraus et Hergenröther, qui l'ont appelé le siècle des révolutions. Mgr Ehrhard préfère voir en lui le

siècle de la sécularisation intellectuelle, et il montre comment, d'une part, l'Église s'est fortifiée par la déclaration de l'infaillibilité pontificale, comment, d'autre part, le protestantisme s'est désagrégé de plus en plus pour aboutir à un rationalisme qui a trouvé sa formule la plus complète dans l'opuscule de Harnack, l'Essence du christianisme. Ces chapitres, que nous venons de parcourir rapidement, sont bourrés de faits et surtout d'idées très souvent justes et fécondes. De ci de là, on pourrait trouver certaines appréciations sévères, mais on sent qu'elles sont dictées par l'amour de la vérité et non par le parti pris.

Après avoir ainsi étudié le passé, Mgr Ehrhard en vient à la question même qu'il s'était posée : Y a-t-il une réelle antinomie entre le catholicisme et le monde moderne ? La réponse est nette : la contradiction n'est qu'apparente, car les principes sur lesquels repose la civilisation actuelle ne sont nullement en opposition avec ceux du catholicisme. Ni la Renaissance des études classiques, ni le développement de l'histoire et des sciences naturelles, ni l'apparition des diverses nationalités ne sont condamnées par l'Église. Le développement de la personnalité humaine qu'on a considéré à tort comme une des conquêtes du protestantisme est accepté par le catholicisme, « puisque Dieu a créé non pas des masses d'hommes, mais Adam, le plus richement doué de tous les individus de l'espèce humaine que le monde ait vu (1) » (p. 319). Le

(1) Die Kirche lehrt, dass Gott nicht einen Herdenmenschen erschaffen hat sondern den Menschen Adam, die vollkommenste, prägnanteste und reichste rein menschliche Individualität, welche die Erde je gesehen hat.

progrès est favorisé par l'Église qui a tiré tous les peuples modernes de la barbarie et leur a communiqué les richesses intellectuelles et morales qu'elle portait en elle. Par conséquent si l'on examine notre situation, il faut reconnaître qu'elle n'est pas désespérée. Le clergé n'a plus comme autrefois la protection de la puissance civile, le crédit que lui procuraient ses richesses, mais il a une grande influence, résultat de sa haute valeur intellectuelle et morale. Mgr Ehrhard rapproche l'Église du XXe siècle de l'Église de l'antiquité; il a vu juste, ce semble, car maintenant comme autrefois, il faut faire œuvre de conquête et réconcilier la civilisation d'aujourd'hui avec la véritable religion.

C'est dans le sixième et dernier chapitre de son livre que Mgr Ehrhard expose son plan de campagne. De propos délibéré il a laissé de côté les moyens d'action exclusivement religieux, car cela n'entrait pas dans son cadre : il a voulu considérer le problème à un point de vue uniquement scientifique ; nous ne le lui reprocherons pas, parce qu'il était libre de traiter le sujet comme il le concevait. Au reste, l'auteur le dit, c'est l'œuvre de l'Église même, de ses représentants officiels, le pape et les évêques, que de présenter aux catholiques leurs devoirs strictement religieux. A côté de ceux-ci il en est d'autres plus généraux dictés par les circonsconstances : ce seront ceux-là que Mgr Ehrhard indiquera. Le premier est de ne sacrifier rien d'essentiel dans la religion, mais aussi de ne pas conserver dans le legs du moyen âge ce qui ne correspond plus à nos conditions de vie; le second est de profiter des tendances de l'âme moderne pour les orienter vers Dieu et satisfaire les besoins qui

se sont manifestés, autant que le permet le dogme catholique ; le troisième est de pénétrer sur tous les domaines de la science, partout où il y a une vie intellectuelle, d'y affirmer par les positions que nous y occuperons qu'étant catholiques, nous ne sommes en aucune façon inférieurs aux incrédules. Ce dernier devoir est celui qui tient le plus à cœur à Mgr Ehrhard, et en lisant les pages enthousiastes où il convoque les catholiques à cette croisade intellectuelle, nous nous sommes rappelé les paroles que Mgr Mercier prononçait au Congrès de Malines, le 9 septembre 1891. « Il faut, disait le directeur de l'Institut de Philosophie de Louvain, que, dans les différents domaines, nous ayons des chercheurs et des maîtres qui, par leur action à eux, leurs œuvres à eux, conquièrent le droit de parler au monde savant et de s'en faire écouter, et, alors, le jour où on se reprendra à répéter l'éternelle objection que la foi est aveugle, que la foi et la science ne sont pas compatibles, nous répondrons mieux que par des œuvres abstraites, mieux que par des volumes érudits, mieux que par un appel au passé ; nous répondrons par le témoignage des faits actuels et vivants. » Mainte et mainte fois, Mgr d'Hulst et Mgr Baunard ont donné le même conseil. Que ne l'a-t-on suivi? La question des universités catholiques devait se poser. Mgr Ehrhard ne l'esquisse pas ; non seulement il admet leur existence, mais il voit en elles se manifester l'intérêt que les catholiques doivent prendre au développement intellectuel (1). Seuls, dit-il, les esprits

(1) Mgr Ehrhard expose complètement sa pensée sur ce point dans *Der katholische Studesit und seine Ideale*. 2 Auflage Wien 1899, p. 13.

faibles (die minderwertige Geiste) peuvent se moquer de cette grande idée, qui s'est réalisée au milieu des difficultés de toute sorte en France, en Belgique, en Amérique (p. 401). Cependant, les universités catholiques ne lui apparaissent pas suffisantes, car les universités d'État ont leur clientèle qui, elle aussi, doit être gagnée à la vérité. Pour que ce dernier résultat soit atteint, il est nécessaire, dit l'auteur, que les catholiques pénètrent dans les Facultés de l'État et s'y fassent respecter par leur haute valeur intellectuelle (1).

Quelles sont les sciences que doivent surtout cultiver les catholiques ? Sans doute, ils ne peuvent en négliger aucune, mais, dit Mgr Ehrhard, trois branches du savoir humain sont tout particulièrement dignes de leur intérêt : la philosophie, afin qu'ils y apportent la lumière de la vérité; l'histoire, dont le christianisme a créé la philosophie en répandant dans le monde l'idée de la providence de Dieu et de l'unité de l'espèce humaine; la théologie enfin. L'auteur s'attarde surtout sur ce point. Cette science doit être celle des laïques comme celle des clercs, car à une haute formation scientifique, doit correspondre une solide éducation religieuse, Citons les paroles de Mgr Ehrhard. « Tandis que les étudiants catholiques appartenant à des familles catholiques

(1) Il importe de remarquer que Mgr Ehrhard n'a en vue que l'Allemagne et l'Autriche, où les conditions de vie universitaire sont différentes des nôtres. On a beaucoup parlé en Allemagne, depuis quarante ans, de la création d'universités catholiques; le projet semble abandonné. Lossen, *Der Anteil der katholiken am akademischen Lehramte in Preussen*, Köln 1901 (Zweite Vereinschrift der Görres-Gesellschaft, für 1901). L'épiscopat autrichien a décidé la fondation d'une université catholique à Salzbourg ; mais cette œuvre s'est heurtée jusqu'ici à une foule de difficultés.

demeurent indifférents en face de la théologie quand ils n'ont pas pour elle une attitude méprisante, la philosophie impie pénètre chez eux par mille voies. La conséquence regrettable de ce fait est qu'il existe une trop grande différence entre la haute culture intellectuelle dans les matières profanes et une ignorance honteuse dans les questions religieuses; suite à prévoir, car l'enseignement religieux reste ce qu'il a été au collège, tandis qu'à l'Université l'étudiant est introduit dans le monde de la science dont il n'avait eu jusque là qu'un pressentiment. A la tête de toutes les facultés doit se placer celle de théologie parce qu'elle a pour objet Dieu. » Conseils sages et prudents depuis longtemps donnés en France, et qu'on a suivis en certaines villes. Mais, l'a-t-on fait suffisamment ? (1)

Les devoirs qui s'imposent aux catholiques sont donc importants. Mgr Ehrhard le reconnaît ; il garde néanmoins confiance. Il a lu la réponse à la question de la réconciliation du monde moderne avec le catholicisme sur un monument de l'antiquité chrétienne placé à l'entrée de l'église Sainte-Sabine sur l'Aventin. Là est représenté le Christ dans toute sa gloire, dans une forme toute belle de jeunesse et de vie; à gauche est placé un rouleau ouvert, c'est l'évangile de grâce et d'amour. Au-dessous se tient dans un grand appareil de majesté une jeune femme, la tête couverte par le voile des vierges ; elle est l'Église de Dieu, la fiancée du Christ, à côté de laquelle

(1) C'est pour répondre à cette nécessité qu'à l'Université catholique de Lille un cercle d'études religieuses a été fondé sous le nom de cercle Montalembert. Des étudiants de lettres, droit, sciences, médecine se réunissent pour faire une besogne positive d'instruction religieuse supérieure.

on voit les princes des apôtres Pierre et Paul. L'Église dirige ses regards vers le ciel, elle étend les mains vers le Christ qui la protège et la défend; de sa bouche je recueille ce mot qui contient le secret de sa jeunesse éternelle, de sa force jamais diminuée, de son énergie héroïque et invincible, ce mot qui sera le cri de victoire de l'humanité rachetée et le chant du cygne de l'histoire du monde : « Le Christ était hier et est aujourd'hui mon sauveur, il le demeurera pour toute l'éternité. »

A. L.

QUELQUES CONTRIBUTIONS RÉCENTES

A L'HISTOIRE DE JEANNE D'ARC

[*La vraie Jeanne d'Arc.* — V. *La Martyre*, d'après les témoins oculaires, le procès et la Libre Pensée, un vol. in-4° de XV-636 pages, prix 15 fr., pour les souscripteurs 10 fr. — *L'Université de Paris au temps de Jeanne d'Arc et la cause de sa haine contre la libératrice*, un vol. in-4° de XV-221 p. prix 7 fr., pour les souscripteurs 5 fr.; par J-B.-J. AYROLES, s. j. Paris, X. Rondelet, 14, rue de l'Abbaye, 1902. — *L'abjuration du cimetière Saint-Ouen*, d'après les textes. Étude critique par l'abbé Ph.-H. DUNAND, un vol. in-8 de X-189 p. Paris, Poussielgue, 15, rue Cassette, Toulouse, E. PRIVAT, 45, rue des Tourneurs, 1901. — *L'abjuration de Jeanne d'Arc au cimetière de Saint-Ouen et l'authenticité de sa formule*, étude critique par le chanoine Ulysse CHEVALIER, Paris, Picard, 82, rue Bonaparte, 1902, une brochure grand in-8, 88 pages.]

En attendant que la sainteté de Jeanne d'Arc soit proclamée par l'Église, si l'Esprit-Saint veut bien accorder cette satisfaction aux désirs de tous les français et de beaucoup d'autres chrétiens, l'histoire de l'héroïne se précise de plus en plus. Nous signalons ici plusieurs ouvrages qui ont contribué beaucoup, depuis un an, à cette précision.

I

Et d'abord voici terminé le travail important et précieux entrepris par le Rév. Père Ayroles sur « La vraie Jeanne d'Arc ». Nous avons signalé les vo-

lumes précédents à mesure qu'ils paraissaient, nous sommes heureux d'annoncer aujourd'hui le tome V et dernier. Nous en aurons fait tout l'éloge quand nous aurons dit qu'on y rencontre la même méthode, les mêmes procédés de reproduction et de discussion de documents, les mêmes qualités de chaleur et de clarté, que dans les autres tomes. C'est donc une œuvre, peut-être un peu touffue, de vulgarisation et en même temps de lecture agréable que termine le P. Ayroles.

Le tome V, intitulé *La Martyre,* est, comme son titre l'indique, consacré au drame final.

Il est divisé en sept livres d'une ampleur bien différente. Le premier renferme les préliminaires du procès, jusqu'à la comparution de l'inculpée devant le prétendu tribunal, le 21 février 1431.

Le second reproduit les dépositions des trente-cinq témoins entendus à la réhabilitation sur ce qui s'était passé à Rouen. Quatre enquêtes eurent lieu à ce sujet et certains témoins furent entendus jusqu'à quatre fois. Après avoir rapporté la déposition la plus juridique, l'auteur a cherché dans les autres les particularités qui apportaient de nouveaux éléments de conviction. Signalons en passant, pour son intérêt, la déposition de Guillaume Manchon.

Le troisième est consacré à l'instruction du procès. Par ordre de Cauchon, une enquête avait été faite à Domremy et aux environs. Le rapport ne satisfit pas Cauchon qui le désirait accusateur et qui le trouvait justificateur. Le greffier, Nicolas Bailly, fut molesté pour cela. L'enquêteur Gérard Petit aurait voulu savoir sur le compte de sa sœur tout ce qu'il avait entendu dire de la Pucelle. Mécontent, l'évêque de Beauvais s'efforça de tirer au moins de l'accusée

de quoi échafauder une sentence de condamnation. Le troisième livre contient les dix-sept interrogatoires, dix-sept supplices, qui vont du 21 février au 24 mars.

L'objet du quatrième est le procès proprement dit. Il est double. Le premier se termine à Saint-Ouen par la condamnation, après une abjuration prétendue, à la prison perpétuelle. Le second, un simulacre de procès, est intitulé procès de rechute, et a pour sanction l'abandon de la Pucelle au bras séculier.

Les bourreaux, par des pièces menteuses, ont tenté d'égarer l'opinion sur leur conduite. Leurs artifices et les documents par lesquels ils ont travaillé à les ourdir, sont la matière du cinquième livre.

La libre pensée a essayé de travestir l'histoire de Jeanne et de sa condamnation. Quicherat, en particulier, s'est constitué l'avocat de Cauchon. Il faut le réfuter avec d'autant plus de soin que sa réputation de paléographe et la confiance de certains catholiques ont accrédité plusieurs de ses idées. Le sixième livre répond donc à Quicherat et aux objections de quelques autres chefs de la libre pensée.

L'auteur produit enfin, avec une logique serrée, et que nous espérons voir bientôt couronnée de succès, les titres de la vénérable au titre de martyre et aux honneurs du culte.

L'œuvre est donc complète et, du haut du Ciel, l'héroïne est fière de son valeureux et savant champion.

II

Quelque complète que fût son œuvre, le P. Ayroles a encore voulu lui donner un très utile supplément

dans le volume où il traite du rôle de l'Université de Paris dans le procès et la condamnation de Jeanne d'Arc.

C'est, en effet, l'Université de Paris qui apparaît comme la grande coupable. Le P. Ayroles l'affirme avec de solides preuves. C'est elle qui conduit le lugubre et glorieux drame. Cauchon est habituellement entouré de six maîtres des plus renommés, mandés de Paris ; il délibère avec eux et se règle d'après leurs conseils. L'Université de Paris est au commencement, au milieu et à la fin du procès : elle couvre tout de l'autorité de son nom et tous ceux sur lesquels retombe le sang de l'innocente victime peuvent, dans une certaine limite, s'être illusionnés eux-mêmes, en se disant qu'ils ne faisaient que se conformer à l'avis de celle qui se donnait pour le soleil de la chrétienté et du monde.

La haine de l'Université de Paris pour Jeanne, son activité incroyable pour amener la perte de la Pucelle : voilà le fait historique incontestable. Après l'avoir établi, l'auteur en cherche le pourquoi. Il le trouve dans la double position, religieuse et politique, prise par la grande Institution, dans l'Église et dans l'État.

Dans l'Église, l'Université de Paris s'était définitivement déclarée pour l'antipape Clément VII, et revendiquait l'hégémonie sur toute la chrétienté. Chose curieuse, elle obéit déjà au rationalisme, ses maîtres sont les précurseurs de nos intellectuels modernes. On accorde au Pape le pouvoir exécutif; mais le pouvoir législatif, ou plutôt encore quelque chose de supérieur, appartient à la science, lisez: à l'Université de Paris. A elle seule de déterminer le vrai et le faux, le juste et l'injuste. Elle décide doc-

trinalement de tout : et le pouvoir ecclésiastique ne peut rien promulguer que conformément aux arrêts de la lumière dont l'Université détient le flambeau.

Dans l'État, l'Université a pris parti résolument pour les Bourguignons. Tout ce qui est Armagnac a été expulsé de son sein. A la mort de Jean-sans-Peur, elle a juré de venger son idole, dût la France en périr comme nation et devenir une province anglaise.

La divinité de la mission de la vénérable, en condamnant le passé politique de l'Université, telle que l'avait faite la révolution de 1418, portait un coup violent aux prétentions de la corporation, d'être la directrice des esprits, la lumière du monde, l'arbitre du vrai et du faux, du juste et de l'injuste. Le ciel lui signifiait que, depuis vingt-cinq ans, non seulement elle errait, mais qu'elle avait entraîné dans l'erreur Paris, et, autant qu'il avait été en elle, la France entière. Jeanne venait pour forcer à la soumission le Bourguignon dont l'Université avait fait la puissance : elle venait pour expulser l'Anglais sympathique à l'Université ; elle venait imposer le Dauphin viennois que l'Université avait déclaré déchu de tout droit : et qui était elle ? une pauvre paysanne de dix-sept ans qui ne savait ni *a* ni *b*. C'était trop de prétention de sa part, trop d'humiliation pour la maîtresse du savoir. Celle-ci ne voulut pas l'accepter : elle s'insurgea et mit toutes les ressources de sa casuistique au service de Cauchon, et des Anglais. Jeanne succomba.

L'ouvrage du P. Ayroles développe savamment, et d'une façon intéressante, ces considérations. Enfin, tout en rendant un hommage qui s'impose au *Cartulaire de l'Université de Paris*, publié par Denifle

et Chatelain, il discute la dissertation que ces savants ont consacrée à Jeanne d'Arc. La joûte est ardente, elle est instructive. On aime à suivre les phases du combat.

III

On lira enfin avec intérêt le volume moins important, mais grave aussi pour l'histoire de l'héroïne, où M. le chanoine Dunand précise la valeur de la prétendue abjuration de Jeanne au cimetière de Saint-Ouen. Les conclusions de cette étude en diront tout le prix :

1° L'abjuration de la Pucelle a été, de la part de ses juges, un coup prémédité de surprise et de violence ;

2° Pour qu'on en ignorât à jamais la nature et la portée, les juges ont détruit ou fait détruire la cédule authentique ;

3° La cédule insérée au *procès* est fausse ;

4° De la cédule authentique, il ne reste que des fragments ;

5° Dans ces fragments, il n'y a rien de répréhensible et la partie perdue de la cédule n'était pas moins insignifiante ;

6° Jeanne n'a d'ailleurs à peu près rien compris à cette cédule et au sens caché que les juges y attachaient ;

7° Elle ne savait même pas ce que c'était que d'abjurer, et elle ne l'a jamais su, les juges ayant pris leurs précautions pour que personne ne le lui expliquât ;

8° Par suite, l'abjuration de la Pucelle n'a été, de fait, qu'un semblant d'abjuration, et nullement une

stricte et véritable abjuration canonique en cause de foi ;

9° En ce semblant d'abjuration, les juges ont violé ouvertement les règles les plus sacrées de la justice et les prescriptions les plus formelles du droit naturel, canonique et divin ;

10° Dans la situation qui lui était faite, la Pucelle, absolument délaissée, privée de tout conseil, environnée d'embûches, a néanmoins fait ce qui était en son pouvoir pour éviter toute offense à Dieu ;

11° En outre, sous quelque rapport que l'on considère l'abjuration de Jeanne, en elle-même, ou dans ses circonstances, on n'y peut relever, avec certitude, aucune faute, grave ou légère, contre les commandements de Dieu et ceux de l'Église, ni aucune transgression des devoirs de la loyauté, de délicatesse et de l'honneur ;

12° Tout au contraire, jamais, en aucune autre circonstance de sa vie, Jeanne n'a été plus admirable de patriotisme, de force morale et de foi.

Nous souscrivons entièrement à de pareilles conclusions et avec l'auteur, nous admirons autant que nous plaignons la victime du drame de Saint-Ouen, et loin d'y voir une hérétique et bientôt une relapse, nous y voyons la française et la chrétienne la plus irréprochable.

IV

M. Ulysse Chevalier fait plus que défendre les mêmes conclusions dans l'étude critique dont il nous reste à parler. C'est un mémoire lu à la Sorbonne, au Congrès des Sociétés savantes, le 1er avril 1902. On y trouve la science qui distingue

cet érudit : le style est sobre, les renseignements nombreux, toujours appuyés sur des autorités sérieuses. La brochure, par son titre, est restreinte au seul problème de l'abjuration de Jeanne d'Arc au cimetière de Saint-Ouen, mais, par son texte, elle dépasse de beaucoup les limites de cette question. En réalité, c'est à peu près toute l'histoire de Jeanne qui nous est racontée. L'auteur, pour faire bien apprécier l'abjuration, tient à faire connaître auparavant le caractère de l'héroïne, ce qu'il réalise en suivant pas à pas la Pucelle de Domrémy à Rouen ; il établit ensuite la moralité des témoins et des juges, la valeur des deux procès. N'est-ce pas en vérité le tout de ce qui touche à Jeanne ?

On lit cette brochure avec intérêt et confiance ; car elle est parfaitement documentée, et indique les sources où sont puisées ses affirmations. L'auteur conclut comme M. Dunand que « la formule d'abjuration insérée dans le procès-verbal de condamnation n'est point celle qu'on a lue à la Pucelle et qu'elle a signée ; la formule authentique ne constituait pas une abjuration canonique en matière de foi. En s'y soumettant, Jeanne a contrevenu à ses voix, mais son acte manqua des conditions essentielles de connaissance et de volonté ». La cause est donc maintenant entendue et scientifiquement fixée.

J.-A. CHOLLET.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

1° *Institutiones Theologiae Moralis*, auctore VICTORIO COSTANTINI, antistite urbano, ecclesiæ cathedralis Aquipendiensis archidiacono. 3 vol. in-8° de 146, 303, 293 pp. — Rome, Desclée et Lefebvre.

Il y a bientôt deux ans que Mgr Vittorio Costantini, archidiacre de l'église cathédrale d'Acquapendente, a fait paraître la troisième édition de son manuel de théologie morale en trois volumes. Nous sommes en retard avec le savant prélat. Il daignera toutefois nous excuser : nous avons eu à cœur de le lire avant d'en parler.

L'ouvrage se présente sous les meilleurs auspices. Il s'ouvre par un Bref que Léon XIII accordait à la deuxième édition. Le Saint Père voit dans ces leçons « *meditatum opus ac laboriosum* ». Ce n'est donc pas une de ces productions hâtives, où l'on se borne à dire d'une autre façon, et souvent un peu moins bien, ce que les autres ont dit déjà ; c'est une œuvre de méditation et de travail personnel. Des principes mûrement pesés sont d'abord établis, et les conséquences en sont déduites méthodiquement. C'est une théologie morale avec la philosophie pour compagne et pour soutien. L'éloge, tombé de si haut, est très complet dans sa brièveté même.

L'auteur, dans sa préface, nous fait connaître la méthode qu'il a suivie : c'est la méthode des sciences. Sa conviction a toujours été que traiter ainsi la morale, c'était faire œuvre très utile : ses études et son expérience de l'enseignement l'ont confirmé dans cette idée. Il exposera donc les principes les plus élevés, descendra ensuite à d'autres moins généraux et particuliers, et, de cet exposé

lumineux, arrivera aux solutions des différentes questions. De cette façon, les problèmes les plus compliqués sont rendus plus faciles, et surtout on coupe court à la multiplicité et à la variété des opinions, si pénibles, si dures, si fastidieuses à la jeunesse des écoles. Ajoutons que parfois les opinions des docteurs sont rapportées sans les motifs sur lesquels elles reposent, si bien qu'il n'est pas facile, pour connaître la vérité, de s'appuyer sur l'argument tiré de leur autorité. Mgr Vittorio Costantini, excité à publier son livre par de sages amis, et par le désir de rendre service au clergé et à l'Église, aux chers élèves des Séminaires, ne négligera rien d'ailleurs pour éclairer l'une par l'autre les différentes parties de la Morale. Il puisera des principes sûrs dans la Révélation ou dans la philosophie chrétienne, surtout en saint Thomas. Aucune de ses conclusions ne sera en désaccord avec nos meilleurs moralistes, surtout avec saint Alphonse ; et son exposé doctrinal sera bref, tout en restant clair et lucide.

Ces promesses de la préface sont tenues de point en point ; il est juste de le constater et de le dire.

La première partie du cours embrasse, comme partout du reste, la morale fondamentale. Elle traite des actes humains, de la conscience, des lois. Le péché, c'est-à-dire la violation de la loi, forme assez naturellement le dernier chapitre du troisième traité. La deuxième partie du cours est divisée en quatre livres. L'auteur y traite successivement de nos devoirs envers Dieu, envers nous-mêmes, envers le prochain, et des obligations des différents états. Il trouve le moyen d'exposer en ces quatre livres tout ce qui est enseigné ailleurs sous les titres : *De virtutibus theologicis*, *de virtute religionis*, *de virtutibus cardinalibus*, *de praeceptis*. Il ne s'éloigne pas trop de l'ordre suivi par Busembaum dans sa célèbre *Medulla theologiae moralis*, et c'est précieux pour les comparaisons et les références. De la troisième partie, qui renferme les traités des sacrements en général, de chaque sacrement en particulier, et des censures, nous ne

dirons que ceci : c'est court, mais tout y est. Là non plus, l'auteur n'encombre pas son texte de noms propres, de citations, de notes, et de tout un appareil d'érudition, qui dispense parfois d'avoir des idées claires et personnelles, et de savoir bien ce que l'on avance. Combien, en effet, qui, pour ne pas aborder de front une difficulté et résumer un point de doctrine, sont tout heureux d'ouvrir des guillemets, de les fermer quinze lignes plus loin, pour en rouvrir parfois d'autres, et répondre à côté ou ne pas répondre du tout. Si le lecteur a compris, tant mieux, c'est qu'il est perspicace. S'il n'a pas saisi, qu'il médite la citation et qu'il attende.

Cependant, qu'il admire alignés, l'un à la suite de l'autre, les noms de Suarez, Sanchez, Schmalzgrüber, Reiffenstuel, AEgidius de Coninck, Struggl et Tamburini. Vraiment quand on parcourt des nomenclatures de ce genre, on peut difficilement oublier la mésaventure d'un éminent professeur de morale. Dans un élan d'empressement inconsidéré, après avoir lu ainsi quatre ou cinq pages, il donnait du même trait le *Namque* de la phrase suivante, qu'il paraissait prendre pour un moraliste. On devine l'hilarité des disciples.

Les maîtres, qui auront en mains le travail de Monseigneur Vittorio Costantini, ne trouveront pas l'occasion de commettre semblable méprise.

La méthode scientifique, suivie par lui, présentait cet inconvénient de rendre l'étude de certaines questions difficile aux élèves peu versés dans la connaissance de la philosophie scoolastique. L'auteur y a songé, et, désormais, il met dans son texte les choses qui sont à la portée de toutes les intelligences, et réserve pour les notes certaines idées, qui, aux esprits plus ouverts, donnent de la science morale une connaissance plus complète, et assurent en eux des fruits plus abondants. Du reste, veut-on se rendre compte pratiquement de la facilité et de la limpidité de sa méthode, qu'on lise le *Specimen Casuum Conscientiae* du même auteur, on en sera aussitôt

convaincu. Ce sera même, pour plusieurs qui verraient volontiers dans ces leçons de théologie morale plus d'applications et de casuistique, une compensation toute trouvée et toute naturelle. Et aux lecteurs, qui veulent seulement consulter le manuel pour éclaircir un doute, trouver une définition exacte, se rappeler un principe, l'ouvrage que nous analysons offre un index alphabétique d'une dizaine de pages, des plus complets et des plus utiles.

Après tout ce que nous venons de dire, il serait peut-être mieux de ne pas souligner quelques fautes typographiques, comme, par exemple, à la quatrième ligne de la préface, *exploratum que mihi est* pour *exploratumque mihi est*, à la page suivante, *enucleatarem* pour *enuclearem*, etc. Il est tout de même bon d'en avertir le lecteur : on se trouve parfois arrêté; on en veut à son intelligence qui n'en peut mais, et on ne songe pas à accuser le texte qui est défectueux.

Ce nous est un devoir, en terminant, d'appeler l'attention sur deux chapitres, suivis de deux appendices. C'est du premier volume et des chapitres sixième et septième du premier traité que nous voulons parler : *De moralitate quatenus pendet a collisione jurium ; De iis quae praecipue notanda sunt circa doctrinam in superiori capite expositam. Appendix I. Epilogus doctrinae de collisione jurium in commodum tironum; II. De utilitate et necessitate doctrinae circa jurium collisionem.*

Ces pages, bien comprises, facilitent la solution des cas les plus épineux et les plus perplexes de la Morale. On ne cesse de répéter que souvent il est moins aisé de connaître son devoir que de l'accomplir. L'embarras vient précisément de la collision des obligations et des droits. Quel est, dans telle question, ayant trait au probabilisme, à la coopération, au scandale indirect, le droit prépondérant ? Mgr Vittorio Costantini nous trace des règles pour le trouver et critique, souvent à bon droit, ce qui a été enseigné un peu partout jusqu'à ce jour. Cependant,

il se défend d'être un novateur, et, en cela, combien nous lui adressons nos modestes et respectueuses félicitations ! Souvent même, il arrive à conclure comme beaucoup de moralistes avant lui ; mais sa marche est plus nette et beaucoup plus facile. « *Fiet manifestum, expositam doctrinam, absque ulla novitatis nota, quaestionis statum apertiorem reddere, et multo faciliorem viam sternere ad certas conclusiones.* » Et il a, dans l'efficacité de son procédé, une si grande confiance qu'il en verrait volontiers l'application dans les hautes sphères de la théologie spéculative. Mais, dans l'ordre pratique, de nos jours, où tant d'hommes, de magistrats, de fonctionnaires, d'officiers ministériels peuvent se trouver en face d'une carrière honorable à briser, ou d'une coopération matérielle à donner à l'exécution de lois mauvaises et injustes, la doctrine du savant prélat pourrait être d'un grand secours. Aussi recommandons-nous plus particulièrement ces pages touchant l'acte qui dépouille momentanément sa malice à ceux qui s'intéressent à la formation scientifique et bonne de la conscience chrétienne à notre époque.

Dr E. LEGRU,
Prof. au Grand Séminaire d'Arras.

2° *Les Religions diverses. Conférences de Saint-Roch*, par L. Poulin et E. Loutil, un vol. in-12 de 315 pages, prix, 2 fr., à Paris, 5, rue Bayard.

L'Histoire des Religions s'est beaucoup développée en ces derniers temps, et elle a servi de prétexte à de nombreuses attaques contre la véritable religion. Comparant le christianisme au paganisme, au bouddhisme, au mahométisme et au judaïsme, on en a nié la transcendance et on a conclu que tous les cultes étaient d'égale valeur. Poussant plus avant leur enquête, les incroyants ont pensé

voir dans notre religion une sorte de synthèse de toutes celles qui l'ont précédée, un produit d'une évolution commencée à l'origine des choses et devant se terminer avec l'homme. Répondre à ces objections spécieuses, prouver la transcendance du christianisme par la méthode de comparaison, tel est le travail apologétique à notre époque.

MM. Poulin et Loutil ne l'ont pas négligé et, dans la série des Conférences de Saint-Roch, ils ont consacré ce volume à ces études de religions comparées. Le Paganisme, les Dieux de l'Inde, Bouddha, Mahomet, le Judaïsme, Transcendance du christianisme, tels sont les titres de ces diverses conférences, où on expose ce que furent ces différentes religions et combien elles sont inférieures à celle fondée par Jésus-Christ.

Les diverses questions qui se posent, sont examinées sérieusement et reçoivent des solutions bien satisfaisantes. Un grand fonds scientifique sert de base à ces réflexions et à ces jugements que tout lecteur peut comprendre aisément. Les auteurs ont fait ici œuvre de haute vulgarisation : ils ont emprunté leurs renseignements aux bonnes sources. La bibliographie qu'ils ont eu soin de placer en tête, en est une preuve suffisante : tout élémentaire qu'elle soit, elle ne laisse pas d'être assez complète. La conférence sur le Bouddhisme est une des plus intéressantes. On y voit une excellente exposition des différentes formes du brahmanisme, de sa transformation en bouddhisme par Çâ Kya-Mouni. Les objections tirées de la prétendue ressemblance du christianisme avec cette religion sont victorieusement réfutées.

Sous sa forme oratoire, cet ouvrage peut néanmoins être une sorte de manuel de l'histoire des Religions, et il rendra de grands services à ceux qui ne peuvent par eux-mêmes approfondir ces intéressantes questions.

3° *De imagine mundi ceterisque Petri de Alliaco geographicis opusculis*, par CAROLUS GUIGNEBERT, in lycaeo Tolosae Aggregatus historiae ac geographiae professor, un vol. in-8 de 100 p., 1902, à Paris, chez Ernest Leroux, 28, rue Bonaparte.

Le cardinal Pierre d'Ailly, évêque de Cambrai, ne fut pas seulement un théologien de marque et un homme d'État soucieux de mettre fin au Grand Schisme d'Occident. Débordant d'activité, il avait cultivé toutes les branches du savoir humain ; comme Vincent de Beauvais, il avait examiné, en esprit curieux, tous les problèmes et il aurait pu discuter de *omni re scilibi et de quibusdam aliis* comme on le dira plus tard de Pic de la Mirandole. Dans la liste de ses ouvrages, dressée avec un soin minutieux par M. le chanoine Salembier dans son *Petrus de Alliaco*, on rencontre des traités de théologie, de philosophie, d'Ecriture Sainte, des écrits ascétiques, hagiographiques, des dissertations géographiques dont une des plus intéressantes est l'*Imago Mundi*. M. Charles Guignebert a pensé qu'il aurait été utile de rechercher quelles furent les idées géographiques de Pierre d'Ailly, et il en a fait l'objet de sa thèse latine de doctorat ès-lettres. L'évêque de Cambrai ne fut pas original en géographie ; sans se préoccuper des découvertes de son époque, des renseignements donnés par les courageux moines de Gênes et de Dieppe, qui, en 1460, avaient déjà exploré les bouches du Sénégal et signalé l'existence des îles Canaries, des Açores, il répète ce qu'avaient écrit Aristote, Pline, Plotin, Ptolémée, etc., etc. M. Guignebert examine successivement ce qu'il a pensé de la géographie, de l'organisation du monde, des dimensions de la terre, de la physique générale ; comment il a décrit la terre habitable, les hommes qui s'y rencontrent. Les ouvrages de Pierre d'Ailly eurent une certaine influence sur les découvertes géographiques du XVe siècle, et l'on sait que la Bibliothèque de Séville conserve l'*Imago Mundi* annotée de la main de Christophe Colomb. M. Guignebert connaît ce fait et l'a signalé, mais il est à

regretter qu'il n'ait pas insisté davantage sur ce point. Il eût été intéressant de montrer dans quelle mesure l'*Imago Mundi* inspira le grand navigateur de la fin du XVe siècle.

4° *Ce qu'il faut penser du XIXe siècle*, par Mgr Bonomelli, évêque de Crémone, traduit de l'italien. 1 vol. in-12 de 152 pages, 1902, à Paris, chez Vic et Amat, 11, rue Cassette.

Mgr Bonomelli, évêque de Crémone, aime le temps présent ; et dans la brochure que nous avons sous les yeux, il exprime toute son admiration pour le XIXe siècle. Il salue en lui une époque de progrès, de progrès matériel surtout. La science a fait de nombreuses découvertes, et elle a élargi de beaucoup le champ d'exploration. Le progrès politique a suivi le progrès scientifique ; dans les questions sociales, comme dans les questions morales, il faut également constater une marche en avant. La religion a profité des conquêtes de l'esprit humain et a pris dans le cours du XIXe siècle un développement magnifique. Mgr Bonomelli nous présente un tableau riant de l'époque passée. Il eût été bon de nous montrer aussi les défaillances de cette période, de nous indiquer les instants où l'humanité a reculé, semblant vouloir remonter jusqu'aux temps barbares. Admirateur de l'*Italia una*, il aurait dû stigmatiser cependant la suppression du pouvoir temporel du Pape, la plus grande iniquité du siècle. Sans être pessimiste, on peut dire que le XIXe siècle n'est pas l'âge d'or, quoi qu'en pense Mgr Bonomelli ; peut-être faut-il le ranger dans ces périodes troublées où le bien l'emporte très peu sur le mal.

Nous reprocherons au traducteur de ne pas avoir rajeuni ses notes. Il n'est plus permis maintenant d'écrire ces mots à propos de M. Brunetière : « Il n'est, à ce qu'il semble du moins, ni croyant ni incrédule. On le prendrait

pour un homme en train d'étudier la voie où il doit s'engager, persuadé de l'impuissance de la science, mais non encore de la nécessité de la foi ».

5° *L'Église catholique*, par l'abbé Bouillat. Un petit vol. in-16 de 450 p., à Paris. Maison de la Bonne Presse, rue Bayard, 5.

Aux chrétiens qui auraient quelque peu oublié ce qu'est l'Église, quelle est son action dans le monde, il faut recommander l'excellent petit ouvrage de M. l'abbé Bouillat. On y voit étudier ces questions capitales : Qu'est-ce que l'Église ? Quels sont ses caractères ? Quel est son chef, quels sont nos devoirs envers son chef ? Est-elle divine ? Quelles sont les preuves de l'intervention de Dieu dans sa fondation ? L'auteur expose ensuite les nombreux bienfaits dont elle a comblé la société, en supprimant l'esclavage, en relevant la condition de la femme, de l'enfant, du pauvre, de l'ouvrier, les faveurs qu'elle a accordées à la science et à l'instruction. La plaçant en face de la situation actuelle, il montre tout ce qu'elle peut pour le peuple en lui apportant une liberté, une égalité, une fraternité véritable, et comment elle est capable de s'accorder avec l'État. Il indique enfin quels sont les devoirs du fidèle, comment il doit aimer, défendre cette grande institution, croire en elle et obéir à ceux qui la dirigent.

Toutes les idées sont présentées très clairement et très simplement ; c'est le premier mérite de ce livre. Une seconde qualité est sa rectitude au point de vue théologique. Nous ne dirons pas tout à fait la même chose de la partie historique : quelques renseignements donnés par l'auteur ne sont pas très exacts ; il est vrai qu'ils n'ont pas grande importance. Mais ce qu'on ne peut plus admettre, c'est qu'il accepte Cantu, et surtout Darras, comme des historiens faisant autorité. Nous avons déjà eu l'occasion

de rappeler les paroles sévères prononcées au sujet de ce dernier écrivain, par le savant Père De Smedt. — Quoi qu'il en soit de ces détails, nous espérons voir se répandre beaucoup l'ouvrage de M. l'abbé Bouillat ; il convient tout particulièrement au public qui n'a ni le temps ni la facilité de lire les grands traités. Adopté dans les cercles d'études, il serait un excellent manuel.

6° *Les grands hommes de l'Église au XIXe siècle. Lacordaire* par Gabriel Ledos, un volume in-12 de 230 pages, prix 2 fr., à Paris, librairie des Saints-Pères, 83, rue des Saints-Pères, 1902.

Après la collection des Grands Écrivains publiée par la maison Hachette, après la collection des Saints qui paraît chez Lecoffre, commence à la librairie des Saints-Pères, la collection des grands hommes de l'Eglise au XIXe siècle. Nous ne pouvons que féliciter ceux qui ont conçu ce beau projet et qui veulent le mettre à exécution ; il n'est pas pour nous d'un petit intérêt de connaître ceux qui ont marqué dans l'histoire de l'Église au dernier siècle, qui ont marqué une direction à suivre dans les idées, ou qui ont entraîné derrière eux les foules dans la défense de la religion. Lacordaire méritait d'être inscrit en tête de ceux qui ont combattu le bon combat ; aussi le premier volume de la collection est-il destiné à faire revivre sa mémoire. Des études sur Newman, Mgr Freppel, le cardinal Lavigerie, doivent lui succéder.

C'est M. Gabriel Ledos qui a assumé la tâche lourde et difficile de nous dépeindre l'illustre dominicain. On demandait à l'auteur un résumé intelligent et fidèle des travaux de Montalembert, de Foisset et du père Chocarne, une miniature de celui qui a exercé une immense influence sur tous ceux de sa génération. M. Ledos n'a pas trompé l'attente des lecteurs et, dans un style simple

et grave, il a raconté l'histoire de cette vie si pleine de travaux apostoliques. Les pages consacrées aux débuts de Lacordaire dans la vie sacerdotale, à ses rapports avec La Mennais, sont d'un très vif intérêt. Mais pourquoi l'auteur a-t-il glissé aussi rapidement sur les dernières années du grand orateur? Sans doute, il devait être court; nous aurions aimé cependant, au soir de cette belle vie, pénétrer plus avant dans l'intimité de Lacordaire, sentir battre ce cœur généreux pour toutes les grandes causes; et nous n'avons qu'un récit assez terne des dernières années et de la mort du saint religieux. M. Ledos prépare en ce moment la bibliographie de Lacordaire; quelques indications sur ce point n'eussent pas été inutiles dans son ouvrage. Nous nous reprocherions de ne pas signaler le portrait placé au frontispice du livre, reproduction d'une photographie du Père, où l'on voit ses traits pleins de noblesse et de fierté, ses yeux dirigés vers le ciel comme s'il apercevait la couronne qui lui est réservée. Nous ne faisons qu'un vœu : que les ouvrages qui suivront dans la collection, aient toutes les qualités du Lacordaire de M. Ledos, en évitant ses légères imperfections, et nous ne pourrons qu'applaudir à leur succès.

7° *Les Saints Patrons des corporations et protecteurs* spécialement invoqués dans les maladies et dans les circonstances critiques de la vie, par Louis Du Broc de Ségange, publié par Louis Morel. — *Supplément aux magnificences de la religion*, deux vol. in-8° de 552 et 634 pp., chez Bretnacher, 20, rue des Volontaires, Paris.

Dans notre pays de France, les saints ont toujours été l'objet d'un grand culte. Non contents de leur demander le soulagement des misères morales, les pieux fidèles n'ont pas cessé de réclamer leur intercession auprès de

Dieu dans les maladies et les circonstances critiques de la vie. Avec raison, ils ont vu en eux des protecteurs, et les ont choisis comme patrons de leurs confréries, de leurs corporations, en un mot de toutes leurs associations. Mais, bien souvent, on ignorait quelles raisons avaient guidé les ancêtres dans leur choix, et des explications plus ou moins exactes étaient émises, pour satisfaire la curiosité populaire. M. Louis Du Broc de Ségange a pensé très heureusement qu'il était utile de dissiper cette incertitude, et il a composé ces deux gros volumes publiés par les soins de M. Morel. On y rencontre une courte notice sur la vie de tous les saints qui sont inscrits au martyrologe, ou sont l'objet d'une dévotion populaire. Puis, suit l'indication des maladies pour lesquelles ils sont invoqués, des métiers qu'ils prennent sous leur garde, et l'auteur ne manque jamais de rechercher les raisons déterminantes de ce culte. Souvent nous trouvons des détails très intéressants sur la façon dont sont vénérées les reliques du saint, dont sont célébrées ses fêtes à certains jours de l'année, et nous voyons alors se refléter les vieilles mœurs d'autrefois. Cet ouvrage est très varié, et très édifiant tout à la fois. Aussi devons-nous en recommander vivement la lecture, il contribuera à mieux faire connaître nos célestes protecteurs.

8° *Nos Conférences, 1898-1900.* Recueil de 60 textes et canevas ; un vol. in-4° de 575 p. Paris, 5, rue Bayard.

En 1897, l'Assemblée des Catholiques du Nord émettait, après un vibrant discours de M. Arthur Doal, le vœu que « la Maison de la Bonne Presse fonde une revue destinée » à fournir des conférences toutes faites sur des sujets » d'actualité, à indiquer des documents pour faire ces » conférences quand on voudrait soi-même en composer. » Ce vœu a été réalisé, et, dès 1898, les *Conférences* com-

mençaient à paraître. Aujourd'hui nous avons, réunies en un superbe volume de près de six cents pages, les soixante conférences publiées de 1898 à 1900. On y voit traitées des questions religieuses, politiques, sociales, littéraires, scientifiques, historiques, géographiques. Une petite bibliographie, généralement assez complète, offre une mine précieuse de renseignements. Les conférences sont sérieusement choisies, généralement par des hommes d'une haute compétence. Je citerai pour mémoire : La Question monétaire, le Kulturkampf, le Concordat, les Syndicats agricoles, la Vie de Jeanne d'Arc, le Repos dominical dans l'industrie du bâtiment et les patrons chrétiens, l'Inquisition, Naples, le Vésuve, l'Alcoolisme, etc., etc. On le voit, par cette très courte énumération, cet ouvrage sera d'un très grand secours à tous ceux qui se préoccupent d'instruire le peuple. De plus en plus, il est nécessaire de rompre le pain de la vérité pour ces esprits affamés, de leur offrir une nourriture substantielle capable de satisfaire les appétits de science, et quand l'erreur, le mensonge se répand de plus en plus dans les masses populaires, il faut que la vérité se fraie aussi sa voie. A cette grande œuvre les *Conférences* apportent une collaboration très utile, pour ne pas dire indispensable.

9° *L'Évangélisation des hommes en France et quelques réformes nécessaires*, par James Forbes, 1 broch., 32 p. — Prix : 0,75, chez Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris.

Voici une brochure qui devrait être connue de tous les prêtres soucieux de voir revenir la France à la vraie foi et à la pratique de la vie chrétienne. M. James Forbes n'est pas un pessimiste ; il voit les choses telles qu'elles sont dans la réalité et il ne cherche pas à bercer ses lecteurs de vaines illusions. « On compte en France plus de

37.000,000 de catholiques, dit-il. » Quelles sont leurs œuvres ? Sans doute, il y a un admirable état-major de prêtres, de religieux et de laïques intelligents ; mais l'armée catholique n'existe pas. Beaucoup d'hommes qui se disent catholiques, vivent en dehors de l'Église et travaillent à la détruire ; et leur nombre tend à s'accroître. Comment les ramener à la vérité ?

M. James Forbes indique des remèdes généraux. Il faut à tout prix pénétrer bien avant dans la science, dans la grande industrie et le grand commerce. Pourquoi rencontre-t-on si peu de prêtres qui se soient faits une réputation scientifique ? L'apostolat intellectuel est nécessaire à cette heure plus qu'à tout autre. On doit créer beaucoup d'écoles industrielles comme l'Institut technique de Roubaix. Que le prêtre aille au peuple lui porter le pain de vérité qu'il ne viendra plus lui chercher ; mais pour cela il a besoin de connaissances spéciales, d'une vraie science qui ne s'acquiert qu'à l'Université. Aussi, conclut avec raison M. James Forbes, l'œuvre des Universités catholiques est le nœud de la réforme de l'apostolat que nous prêchons ; mais hélas ! elle est peut-être celle que les catholiques de France comprennent le moins, celle pour laquelle leur bourse, toujours si largement ouverte à mille misères matérielles, reste obstinément fermée.

Après cet examen général, M. James Forbes entre plus avant dans la question et s'occupe directement de l'apostolat des ouvriers. « Ici, dit-il, il importe de ne pas se traîner dans les vieilles ornières. » On doit connaître les misères morales des travailleurs, telles que le divorce, l'alcoolisme, la criminalité. Il faut examiner leurs revendications, qui ne sont pas toujours injustes, et s'efforcer de les satisfaire quand elles sont légitimes. Des multiples procédés de propagande qui s'offrent au zèle du prêtre, l'auteur n'en retient que trois qui lui paraissent sans doute les plus importants : la presse, la création de syndicats ouvriers et l'éducation professionnelle. « Le mal est grand, dit en terminant M. James Forbes, mais les

moyens ne manquent pas pour le combattre et pour le vaincre, et nous n'avons pas le droit de dire : « il n'y a rien à faire » avant de les avoir au moins essayés. »

Nous n'avons donné qu'une bien pâle analyse de cette substantielle brochure, et il convient de remercier M. James Forbes de l'avoir écrite, soulevant résolûment ce voile qui, trop souvent, cache la vérité.

A. L.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Lettre encyclique
sur l'Institution d'une commission des études bibliques.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI
LEONIS DIVINA PROVIDENTIA PAPAE XIII
LITTERAE APOSTOLICAE
QUIBUS CONSILIUM INSTITUITUR
STUDIIS SACRAE SCRIPTURAE PROVEHENDIS

LEO PP. XIII

AD PERPETUAM REI MEMORIAM

Vigilantiae studiique memores, quo *depositum fidei* Nos quidem longe ante alios sartum tectumque praestare pro officio debemus, litteras encyclicas *Providentissimus Deus* anno MDCCCXCIII dedimus, quibus complura de studiis Scripturae sacrae data opera complectebamur. Postulabat enim excellens rei magnitudo atque utilitas, ut istarum disciplinarum rationibus optime, quoad esset in potestate Nostra, consuleremus, praesertim cum horum temporum eruditio progrediens quaestionibus quotidie novis, aliquandoque etiam temerariis, aditum januamque patefaciat. Itaque universitatem catholicorum, maxime qui sacri essent ordinis, commonefecimus quae cujusque pro facultate sua partes in hac caussa forent; accurateque persequuti sumus qua ratione et via haec ipsa studia provehi congruenter temporibus opporteret. Neque in irritum hujusmodi documenta Nostra cecidere. Jucunda memoratu sunt quae subinde sacrorum Antistites aliique praestantes doctrina viri magno numero obsequii sui testimonia deferre ad Nos maturaverint ; cum et earum rerum, quas perscripseramus, opportunitatem

gravitatemque efferrent, et diligenter se mandata effecturos confirmarent. Nec minus grate ea recordamur, quae in hoc genere catholici homines re deinceps praestitere, excitata passim horum studiorum alacritate. — Verumtamen insidere vel potius ingravescere caussas videmus easdem, quamobrem eas Nos Litteras dandas censuimus. Necesse est igitur illa ipsa jam impensius urgeri praescripta : id quod Venerabilium Fratrum Episcoporum diligentiae etiam atque etiam volumus commendatum.

Sed quo facilius uberiusque res e sententia eveniat, novum quoddam auctoritatis Nostrae subsidium nunc addere decrevimus. Etenim cum divinos hodie explicare tuerique Libros, ut oportet, in tanta scientiae varietate tamque multiplici errorum forma, majus quiddam sit, quam ut id catholici interpretes recte efficere usquequaque possint singuli, expedit communia ipsorum adjuvari studia ac temperari auspicio ductuque Sedis Apostolicae. Id autem commode videmur posse consequi si, quo providentiae genere in aliis promovendis disciplinis usi sumus, eodem in hac, de qua sermo nunc est, utamur. His de caussis placet certum quoddam Consilium sive, uti loquuntur, *Commissionem* gravium virorum institui : qui eam sibi habeant provinciam, omni ope curare et efficere, ut divina eloquia et exquisitiorem illam, quam tempora postulant, tractationem passim apud nostros inveniant, et incolumia sint non modo a quovis errorum afflatu, sed etiam ab omni opinionum temeritate. Hujus Consilii praecipuam sedem esse addecet Romae, sub ipsis oculis Pontificis Maximi : ut quae Urbs magistra et custos est christianae sapientiae, ex eadem in universum christianae reipublicae corpus sana et incorrupta hujus quoque tam necessariae doctrinae praeceptio influat. Viri autem ex quibus id Consilium coalescet, ut suo muneri, gravi in primis et honestissimo, cumulate satisfaciant, haec proprie habebunt suae navitati proposita.

Primum omnium probe perspecto qui sint in his disciplinis hodie ingeniorum cursus, nihil ducant instituto suo alienum, quod recentiorum industria repererit novi : quin imo excubent animo, si quid dies afferat utile in exegesim Biblicam, ut id sine mora assumant communemque in usum scribendo convertant. Quamobrem ii multum operae in excolenda phi-

lologia doctrinisque finitimis, earumque persequendis progressionibus collocent. Cum enim inde fere consueverit Scripturarum oppugnatio existere, inde etiam nobis quaerenda sunt arma, ne veritatis impar sit cum errore concertatio. — Similiter danda est opera, ut minori in pretio ne sit apud nos, quam apud externos, linguarum veterum orientalium scientia, aut codicum maxime primigeniorum peritia: magna enim in his studiis est utriusque opportunitas facultatis.

Deinde quod spectat ad Scripturarum auctoritatem integre asserendam, in eo quidem acrem curam diligentiamque adhibeant. Idque praesertim laborandum ipsis est, ut nequando inter catholicos invalescat illa sentiendi agendique ratio, sane non probanda, qua scilicet plus nimio tribuitur heterodoxorum sententiis, perinde quasi germana Scripturae intelligentia ab externae eruditionis apparatu sit in primis quaerenda. Neque enim cuiquam catholico illa possunt esse dubia, quae fusius alias Ipsi revocavimus : Deum non privato doctorum judicio permisisse Scripturas, sed magisterio Ecclesiae interpretandas tradidisse ; « in rebus fidei et morum, ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium, eum pro vero sensu sacrae Scripturae habendum esse, quem tenuit ac tenet sancta Mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum; atque ideo nemini licere contra hunc sensum aut etiam contra unanimem consensum Patrum ipsam Scripturam sacram interpretari » (1) ; eam esse divinorum naturam Librorum, ut ad religiosam illam, qua involvuntur, obscuritatem illustrandam subinde non valeant hermeneuticae leges, verum dux et magistra divinitus data opus sit, Ecclesia ; demum legitimum divinae Scripturae sensum extra Ecclesiam neutiquam reperiri, neque ab eis tradi posse qui magisterium ipsius auctoritatemque repudiaverint. — Ergo viris qui de Consilio fuerint, curandum sedulo, ut horum diligentior quotidie sit custodia principiorum : adducanturque persuadendo, si qui forte heterodoxos admirantur praeter modum, ut magistram studiosius observent audiantque Ecclesiam. Quanquam usu quidem venit catholico interpreti, ut aliquid ex alienis auctoribus, maxime in re critica, capiat adjumenti ;

(1) Conc. Vatic., sess. III. cap. II, *De revel.*

sed cautione opus ac delectu est. Artis criticae disciplinam, quippe percipiendae penitus hagiographorum sententiae perutilem, Nobis vehementer probantibus, nostri excolant. Hanc ipsam facultatem, adhibita loco ope heterodoxorum, Nobis non repugnantibus, iidem exacuant. Videant tamen ne ex hac consuetudine intemperantiam judicii imbibant : siquidem in hanc saepe recidit artificium illud criticae, ut aiunt, sublimioris ; cujus periculosam temeritatem plus semel Ipsi denuntiavimus.

Tertio loco, in eam studiorum horum partem quae proprie est de exponendis Scripturis, cum latissime fidelium utilitati pateat, singulares quasdam curas Consilium insumat. Ac de iis quidem testimoniis, quorum sensus aut per sacros auctores aut per Ecclesiam authentice declaratus sit, vix attinet dicere, convincendum esse, eam interpretationem solam ad sanae hermeneuticae leges posse probari. Sunt autem non pauca, de quibus cum nulla extiterit adhuc certa et definita expositio Ecclesiae, liceat privatis doctoribus eam, quam quisque probarit, sequi tuerique sententiam : quibus tamen in locis cognitum est analogiam fidei catholicamque doctrinam servari tanquam normam oportere. Jamvero in hoc genere magnopere providendum est, ut ne acrior disputandi contentio transgrediatur mutuae caritatis terminos ; neve inter disputandum ipsae revelatae veritates divinaeque traditiones vocari in disceptationem videantur. Nisi enim salva consensione animorum collocatisque in tuto principiis, non licebit ex variis multorum studiis magnos expectare hujus disciplinae progressus. — Quare hoc etiam in mandatis Consilio sit, praecipuas inter doctores catholicos rite et pro dignitate moderari quaestiones; ad easque finiendas qua lumen judicii sui, qua pondus auctoritatis afferre. Atque hinc illud etiam consequetur commodi, ut maturitas offeratur Apostolicae Sedi declarandi quid a catholicis inviolate tenendum, quid investigationi altiori reservandum, quid singulorum judicio relinquendum sit.

Quod igitur christianae veritati conservandae bene vertat, studiis Scripturae sanctae promovendis ad eas leges, quae supra statutae sunt, Consilium sive *Commissionem* in hac alma Urbe per has litteras instituimus. Id autem Consilium constare volumus ex aliquot S. R. E. Cardinalibus auctoritate

Nostra deligendis : iisque in communionem studiorum laborumque mens est adjungere cum Consultorum officio ac nomine, ut in sacris urbanis Consiliis mos est, claros nonnullos, alios ex alia gente, viros quorum a doctrina sacra, praesertim biblica, sit commendatio. Consilii autem erit et statis conventibus habendis, et scriptis vel in dies certos vel pro re nata vulgandis, et si rogatum sententiam fuerit, respondendo consulentibus, denique omnibus modis, horum studiorum, quae dicta sunt, tuitioni et incremento prodesse. Quaecumque vero res consultae communiter fuerint, de iis rebus referri ad Summum Pontificem volumus; per illum autem ex Consultoribus referri, cui Pontifex ut sit ab actis Consilii mandaverit. — Atque ut communibus juvandis laboribus supellex opportuna suppetat, jam nunc certam Bibliothecae Nostrae Vaticanae ei rei addicimus partem; ibique digerendam mox curabimus codicum voluminumque de re Biblica collectam ex omni aetate copiam, quae Consilii viris in promptu sit. In quorum instructum ornatumque praesidiorum valde optandum est locupletiores catholici Nobis suppetias veniant vel utilibus mittendis libris ; atque ita peropportuno genere officii Deo, Scripturarum Auctori, itemque Ecclesiae navare operam velint.

Ceterum confidimus fore, ut his coeptis Nostris, utpote quae christianae fidei incolumitatem sempiternamque animarum salutem recta spectent, divina benignitas abunde faveat ; ejusque munere, Apostolicae Sedis in hac re praescriptionibus catholici, qui sacris Litteris sunt dediti, cum absoluto numeris omnibus obsequio respondeant.

Quae vero in hac caussa statuere ac decernere visum est, ea omnia et singula uti statuta et decreta sunt, ita rata et firma esse ac manere volumus et jubemus; contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romae apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die XXX Octobris anno MDCCCCII, Pontificatus Nostri vicesimo quinto.

A. Card. MACCHI.

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. MOREL.

LE TON DE LA PRÉDICATION AVANT BOURDALOUE

Quatrième article (1).

Même s'il s'agissait d'un prédicateur unique pendant le laps de temps nettement déterminé par sa carrière oratoire, il resterait difficile d'énumérer, surtout en les appuyant par des exemples, tous les traits caractéristiques de sa manière propre. A plus forte raison l'induction doit-elle être incomplète et l'embarras du choix, plus lourd encore, lorsqu'il est question de montrer les divers aspects de la prédication en général durant une période assez étendue.

Des nombreux sermons étudiés, notamment d'après les manuscrits, pour l'époque comprise entre les années 1630 et 1670, trois remarques principales se dégagent, qu'une série de citations, pour la plupart inédites, appuyeront de spécimens incontestables. En effet, sans exclure les autres observations, les principaux caractères de la chaire, à l'arrivée de Bourdaloue à Paris, seraient l'étalage d'une érudition un peu naïve, reflet à peine effacé des abus du XVIe siècle trop épris de citations profanes, une tendance à la controverse, suite des disputes religieuses contre le protestantisme, enfin une espèce d'abandon et de simplicité confinant au

(1) V. *Revue des Sciences ecclés.*, juin 1902, p. 481 ; août, p. 97 et septembre, p. 243.

ton de la conversation, multipliant les exemples familiers, les anecdotes, les apologues, forme populaire dérivée peut-être des libres prêcheurs (1), à qui la licence du langage avait laissé une excessive liberté. Ces défauts tendront insensiblement à disparaître sous l'influence de la cour et l'action chaque jour plus efficace des écrivains du grand siècle.

De ces trois notes, dont il ne sera point toujours aisé de donner des exemples « séparés », car elles se compénètrent souvent, il demeure bien quelques traces dans Bourdaloue, surtout si l'on recourt au Bourdaloue de la chaire plutôt qu'à celui du livre. Plusieurs rapprochements de détail attestent qu'il a subi, par un phénomène très naturel, cette influence du milieu. Jusqu'à quel point a-t-il contribué pour sa part à l'atténuation de ces traits, qui sont allés s'affaiblissant à mesure que la prédication marchait vers le XVIIIe siècle, c'est une question des plus complexes. Nous avons ici moins à mesurer sa puissance d'action en ce genre qu'à essayer de montrer, par des extraits aussi variés que possible, le ton et l'allure des sermons quelque vingt ans avant le long règne, qui de 1669 à la fin du siècle, fit de lui, selon l'expression de son admiratrice attitrée, « le grand Pan », en l'absence duquel tout languissait (2).

(1) Antony Meray, *La vie au temps des libres prêcheurs.* Paris, Claudin, 1878. 2 vol. in-8. Voyez surtout ch. IX, t. II, p. 43, conteurs et fabulistes de la chaire. Cf. *Revue des Sciences ecclésiastiques*, sept. 1902, p. 259.

(2) « Tous ceux de cette année (les prédicateurs) sont écoutés quand le *grand Pan* ne prêche pas : ce grand Pan c'est le grand Bourdaloue, qui faisoit languir l'année passée le P. de la Tour, le P. de Roche, même M. Anselme qui brille à Saint-Paul. » Sévigné. Lettre du 28 mars 1689, éd. des gr. écriv., t. VIII, p. 559.

Jusqu'à l'époque où une manière nouvelle, celle de Massillon et du P. Maure, bientôt goûtée et faisant école, vint, pour ainsi parler, avertir Bourdaloue qu'il était temps de laisser la place à celui qui devait grandir (1), la plupart des orateurs se faisaient une loi de marcher sur les traces de Bourdaloue, et d'adopter, sinon sa manière propre, du moins le genre de prédication qu'il avait apparemment, non pas créé, mais accrédité par son succès toujours soutenu. Il ne faut mettre à part que la catégorie, vaste encore, des prédicateurs qui adoptaient la méthode tout opposée à ces sermons réguliers et divisés, je veux dire les partisans de l'homélie, soit à la façon de Treuvé (2) ou de Le Tourneux (3), soit dans le genre, plus libre encore, des « capucins », Honoré de Cannes (4), Séraphin (5), Claude de Paris et autres missionnaires, sans oublier les excentricités de l'ami de Santeul, Bauïn, ce religieux de Saint-Victor, qui se faisait payer en nature par les corps de métier, dont il « panégyrisait » le patron. (6)

*
* *

Le premier élément assez ordinaire dans la prédication du temps, une affectation, frisant le ridicule, d'étaler un grand savoir ou de profondes recherches,

(1) On connaît l'anecdote, au moins vraisemblable, d'après laquelle Bourdaloue, témoin du succès de Massillon, s'appliquant le mot de saint Jean-Baptiste sur le Messie, aurait répondu à ceux qui lui faisaient remarquer cet astre naissant : « *Oportet illum crescere, me autem minui.* »

(2) *Hist. crit. de la Prédication de Bourdaloue,* p. 559.

(3) *Ibid.*, p. 536.

(4) *Ibid.*, p. 845.

(5) *Ibid.*, p. 833 et suiv.

(6) V. Legendre, *Mémoires*, éd. Roux, p. 16.

se rencontre même en certaines exhortations familières, d'où la nature même de l'auditoire et du sujet l'eût exclue, sans l'habitude invétérée qui, sans doute, la ramenait. Les citations qu'on va lire en témoignent. La prudence invite à les laisser anonymes, bien que j'incline à les attribuer au P. Léon (1). Peu importe du reste le nom de l'orateur, qui est ici secondaire. La langue même de ces discours les assigne suffisamment à l'époque que nous étudions. Le ton familier ne fait que confirmer l'espèce de disproportion qui éclate entre l'auditoire, apparemment composé de religieuses et les remarques érudites que, sans pédanterie d'ailleurs, mais comme en vertu d'une propension invincible, le prédicateur multiplie à plaisir.

Au manuscrit de la Bibliothèque nationale 6277, souvent cité déjà, la suite des « Discours », de longueur très inégale, dont on va lire plusieurs *in extenso,* a pour titre *Considérations sur le Cantique* (2).

Malgré le disparate des sujets, ou plutôt à cause même de cette étrange diversité qui distingue, même quant aux dimensions matérielles, ces espèces d'exhortations sans doute adressées à quelque communauté, il sera intéressant de lire un certain nombre de pages de ce singulier recueil. Aucun élément de controverse ne s'y trouve mêlé, mais les deux autres caractéristiques que j'ai dessein de mettre en lumière, la candide recherche des apparences d'un profond savoir, comme aussi le ton,

(1) On ne les rencontre pas dans ses œuvres imprimées, mais plus d'une expression familière à cet intéressant prédicateur s'y retrouve. Voy. plus bas, p. 494, note 1.

(2) Le correcteur, qui a plusieurs fois rectifié certaines fautes dans ce manuscrit et ajouté souvent des notes marginales, a aussi inscrit en tête : *ce Cayer a esté veu et arresté.*

sinon trivial, du moins assez populaire, s'y voient également représentées.

Voici donc, avec l'orthographe archaïque du manuscrit et son langage suranné, d'amples fragments de ce recueil. A peine ont-ils besoin de commentaire.

PREMIER DISCOURS

Le prophete Ozee a dit de l'aveugle synagogue, qu'ayant tourné le dos à Dieu son legitime mary, elle dit : *Vadam post amatores meos, qui dant panes mihi, et aquas meas*... Au lieu de, *dant panes mihi*, nous lisons en l'hebreu, *panem meum*,... Or le pronom, *meum*, a une certaine force qui incite à amour et confesse quelque debte : tellement que la synagogue veut dire : comment ne dois je aymer, servir, et suivre mes amants, puisqu'ils me donnent le pain que je mange, etc... Et afin de reconnoistre mieux l'obligation qu'elle leur avoit, elle adjouste, *Oleum meum*, & *potum meum :* comme si elle disoit : non seulement ils me donnent ce qui me faict besoingt pour ma nourriture, mais encore pour le plaisir, qui est signifié par ces 2. liqueurs en la S.te Escriture, comme au psalme 140. Mathieu 6. Luc 7. De la vient que les septantes, au lieu qu'il y a en nostre version, *potum meum*, ont traduit, *et omnia quæ mihi conveniunt*. Et le Chaldée a mis : *et omnia alimenta mea*...

Cecy est un divin pourtraict d'une ame miserable, qui jettant les yeux sur le plaisir des pechés estoit sur le poinct de s'en aller apres eux, comme une femme deshonneste, qui estant desgoutée de son propre mary, et reconnoissant mal le bien qu'il luy faict, et la peine qu'il endure pour elle, prend plaisir aux joyaux de l'amy qu'elle a choisy, et les estime au possible, estant aveuglée de ce vain amour, auquel elle s'est plongée... [Fol. 239].

TROISIESME DISCOURS

Nigra sum, sed formosa. le mot hébreu signifie, non seulement belle, mais gracieuse, aymable et desirable : pour ce qu'il descend d'un verbe qui signifie *désirer*. Et veritablement il n'y a chose si gratieuse, si aymable, et qui merite tant

d'estre convoitée, qu'une ame qui s'est trouvée digne d'estre espouse de J. C. : et il n'est pas aussy possible qu'on trouve quelque chose au dehors, qui la puisse priver de la beauté interieure : non pas la vileté de la patrie, ny le bas lignage, ni les pauvres parents, ny la vie passée, encor qu'elle ayt esté fort mauvaise, ny l'ignorance des lettres humaines. Car quel dommage me peut apporter l'infamie de la vie passée, si mon esprit est purifié par la foy, et orné, et embelly avec la charité et les autres vertus ?... [Fol. 243, verso].

Dans les deux extraits ci-dessus, la complaisance avec laquelle l'orateur, qui cependant ne semble point d'ailleurs entaché de pédantisme, fait parade de ses connaissances linguistiques, pourrait être rapprochée de certaines allusions analogues dont l'édition officielle de Bourdaloue a conservé des vestiges, fort atténués toutefois. Il arrive en effet à celui-ci d'insister, à propos de certains textes, sur la « *force de l'hébreu* » (1). Mais avouons qu'il y appuie moins que notre anonyme.

Cet inconnu pourrait fort bien être le carme plusieurs fois appelé ici en témoignage, le P. Léon. Lui aussi apporte volontiers des arguments tirés de l'étymologie, par exemple en ce passage d'un sermon *pour le VIe dimanche de Carême*, intitulé *L'Original de la Modestie Chrétienne*, qui a pour thème l'entrée de Jésus à Jérusalem, le jour des Rameaux :

... Aussi est-ce en veue de ce jour que le Prophete disoit autrefois, *ecce Rex tuus venit tibi mansuetus.* Surquoy V. M.

(1) On lit, par exemple, au sermon *sur le Jugement téméraire* (Vendredi de la 5e semaine du Carême) « Seigneur, disoit David, donnez au roi votre jugement. Le texte hébraïque porte : donnez au roi votre puissance... » (ed. Princeps, t. III, p. 95). Il serait aisé de multiplier les citations analogues, surtout en les puisant dans les manuscrits des copistes, car il faut avouer que l'édition a plutôt tendu à supprimer ces sortes d'archaïsmes.

Sire, doit remarquer par une pansée assez delicate, que le mot Grec dont se sert icy le Saint-Esprit, πρᾶος, signifie doux, humble, simple, mansuet & debonnaire. Et peut-estre qu'il est la racine de nôtre vieus mot Gaulois, Preux, πρᾶος. Pour dire, si je l'ay bien compris, que la plus belle vertu des Preux, c'est à dire des Grans du Monde, des Princes de la Terre, des Personnes qui vivent à la Cour, n'est pas la pompe, le luxe, ny la vanité : mais la modestie & la clemance, la simplicité & l'humilité... (1).

Le sixième discours, bien que peu saillant en somme, peut utilement montrer et l'amas de citations des Pères, accumulant les éloges de l'oraison, « les épithètes », comme dit l'auteur en sa vieille langue, et surtout la bizarre histoire naturelle dont témoigne le passage de Job sur l'épervier, avec son explication allégorique. C'est une variante de la comparaison rebattue du phénix, dont les orateurs sacrés ont abusé à l'infini.

SIXIESME DISCOURS.

Sainct Chrisostome a dit de l'oraison qu'elle estoit cause de toutes les vertus, et que lorsqu'elle manque, il n'y a bien

(1) *Somme... des Sermons*, p. 815. Il dit encore dans un autre sermon, celui de la Pentecôte. « Chrétiens-Catholiques, ô les titres Illustres, ô les divines qualitez. Depuis la desçante du Saint-Esprit au jour de la Pantecôte, pour enseigner les Veritez Chrétiennes & Catholiques, tous les Hommes le doivent estre : mais les François, plus que tous les Hommes. Parce que l'Eglise se plait en ce jardin des Lys. Parce que selon la belle remarque du cardinal Cajetan, les Turcs n'appellent point autrement les Chrétiens que *Franchi*, Francs, François. Parce que la langue, le feu, la colombe sont les symboles des anciens Gaulois ; tous nais *sic* : nés à l'éloquance, à la force martiale, nôtre Empire estant sous la planète de Mars : à la douceur & à l'humanité. Parce que le nom de Gaule, de Gaulois & de Galates, qui en sont déçandus, vient de la blancheur du laict, qui est le symbole des nouveaus chrétiens, ausquels apres le Batéme qui les faisoit devenir enfans de Dieu en cete Fête de la Pantecôte, on donnoit avec la Communion de la Sainte Eucharistie, le laict & le miel... (p. 849) »

qui puisse entrer en l'ame. Et ce mesme S^t^. a dit en un autre endroit, que l'oraison estoit comme le soûtien et les nerfs de l'ame. Si l'on ostoit ceux cy du corps, il ne luy resteroit plus de force ny de mouvement, et toute l'harmonie que les membres ont entre eux par les moyens des nerfs viendroit à se dissoudre. Or l'ame a plus grand besoin de l'oraison, que le corps des nerfs. S^t^. Jean Climaque donne tant d'epithetes à l'oraison qu'il semble qu'elle est toute seule la fontaine et la source de tous biens. Il l'appelle l'union de l'ame avec Dieu, mere de la grace, pardon des pechés, murailles contre les tentations, espée des batailles spirituelles, exercice et œuvre propres des anges, commencement de l'allegresse du ciel, viande de l'homme intérieur, lumiere de l'entendement, bannissement de désespoir, appuy de l'esperance chrestienne, &c. St Bernard en dit autant, et tous les saincts celebrent l'oraison au possible. Et il n'y a chose qui soit repetée tant de fois en l'Escriture : et je crois qu'elle est si propre, et spéciale aux chrestiens, qu'elle se trouve en eux seuls entre toutes les nations du monde. Et certes ce n'est pas un petit argument pour connoistre la vertu de l'oraison, de voir que les 2. principales gloires de Jesus Christ, qui se descouvrent en sa transfiguration, et en son baptesme, arriverent ainsy qu'il (1) estoit en priere : veu qu'a la verite il n'y a point d'exercice, ny de chemin tel que celuy de l'oraison, pour faire que l'homme reforme ses mœurs, et se transforme, et change en un autre homme.

C'est là que l'entendement reçoit une divine lumiere. C'est la que se renouvellent les habits, et les ornements de l'ame, qui deviennent plus blancs que la neige. Et Dieu a signifié cecy à Job avec des paroles assés obscures, en luy disant, *Numquid per sapientiam tuam plumescit accipiter, expandens alas suas ad austrum.* Peut estre que l'espervier change de plumes par ta sagesse, lorsqu'il estend ses aisles vers le midy. Cet oyseau, comme tiennent ceux qui sont entendus aux

(1) Il faut noter l'usage constant, dans cet anonyme, de l'expression, *ainsi que* au sens de *pendant que.* Cet emploi archaïque n'est pas signalé par Richelet ni par Furetière, mais le *Dictionnaire de l'Académie* (éd. de 1694, p. 25) dit : « *Ainsi que*, signifie aussi quelquefois, au mesme temps que. *Ainsi que j'arrivois, ainsi qu'il sortoit.* Il est vieux. »

choses naturelles, se met du costé du midy, et avec la chaleur les pores viennent à s'ouvrir et s'eslargir, et cet oyseau venant à batre des aisles, les vieilles plumes luy tombent avec le mouvement, et l'exercice, et les nouveaux canons luy sortent : si bien qu'il rajeunit, et devient tout autre. Cette merveille est grande aux œuvres de la nature, mais elle est beaucoup plus grande en celles de la grace : lors qu'on voit une ame qui despouille le vieil Adam, et se revet de J. C., qui change ses vieilles façons, et en prend de nouvelles. Mais comme est ce que ce changement arrive, lors qu'une ame se convertit par le moyen de l'oraison, aux ardans rayons du soleil de justice, et qu'elle jette là des soupirs et tremousse des aisles avec des affections et des desirs celestes, invoquant, et demandant la faveur divine : veu que c'est lors que le vent du midy souffle, qui est la faveur du S^t^. Esprit, et avec sa chaleur temperée, et son doux mouvement l'encourage et luy ayde à jetter toutes les vieilles plumes, afin qu'elle donne place aux nouvelles des vertus, et saincts désirs, qui commencent à y renaistre. Pour le moins l'experience journaliere nous enseigne que la vie spirituelle va au pas de l'oraison, et qu'elles sont comme la mer et la lune, qui croissent et diminuent ensemble. Si vous desirés voir une claire figure de cecy, lisez ce que la saincte escriture raconte de Moyse, à sçavoir qu'ainsy qu'il avoit les mains en haut, le peuple d'Israel vainquoit : et au contraire quand il les baissoit, Amalech estoit le plus fort. Et certainement la victoire de nos passions, et tentations, et celles de nos ennemis visibles et invisibles depend de la vertu, et force de la priere. Et de mesme que quand les mains de Moyse tomboient ou se dressoient, les enfans d'Israël tomboient et se levoient semblablement, si bien que la victoire estoit douteuse de tous les 2. costez : mais lorsqu'ayant entendu le danger, on luy appuya les mains, afin qu'elles ne se baissassent pas, aussy tost la victoire contre les ennemis vint à estre continuée, de mesme aussy lorsque les exercices de l'oraison sont interrompus on voit arriver plusieurs cheutes en la vie spirituelle, et l'on est rarement victorieux. Mais si l'on est ferme et constant à prier, et qu'on n'use point de discontinuation, la victoire est tres asseurée. C'est pourquoy J. C. a dit en S^t^. Luc, qu'il faut prier tousjours et ne defaillir iamais en l'oraison. Et cecy suffit afin

que chacun entende la necessité de cet exercice, et pareillement combien il est obligé de n'y manquer pas. [Fol. 248 et 249.]

Le luxe de citations ou d'allusions empruntées à Pline, Sénèque et autres anciens, donne au discours sur les divertissements, si bref soit-il, une allure assez profane; mais celui qui le suit immédiatement, le huitième, peut-être à cause du sujet même, l'amour de Dieu, emprunte ses références aux Pères de l'Église. Le rapprochement de ces diverses pièces et la manière dont les sujets se succèdent sans se ressembler, bien qu'évidemment tous ces discours soient d'une même main, donne un cachet spécial à ces *Conférences sur le Cantique des cantiques,* dont la matière fut ainsi fort diversement traitée.

SEPTIESME DISCOURS

Le loysir honeste est necessaire pour soulager l'esprit travaillé, et lassé de l'exercice des lettres, ou des affaires et occupations journalieres. Ciceron disoit à ce propos que de mesme que les oyseaux faisoient des nids pour nourrir leurs petits, et pour soulager ce travail voloient en liberté par l'air d'un costé et d'autre : ainsy nos esprits travaillés, et lassez desirent de se desennuyer, et s'esgayer, estant delivrez de soucys, et des occupations penibles. Et Seneque au 2. livre de ses Epistres, dit, que comme le sculpteur ne pouvant avoir fort long temps les yeux fichez, et attentifs a ce qu'il faict pour ce qu'a tous coups il en perd la clarté, est contrainct de les retirer de cet exercice, et par maniere de dire les repaistre de quelques objets differents : ainsy nous devons donner du relasche à nostre esprit, et le recreer avec quelque sorte d'entretiens, qui soient toutesfois fructueux : afin qu'on tire quelque proffit du loysir, aussy bien que de l'occupation. Pline dit au 18. livre chapitre 26. que comme les terres qui se reposent, et s'esgayent durant quelque temps, recompensent ceux qui les ont ainsy laissées à leur ayse, alors qu'ils les sement : ainsy le relasche moderé, et l'allege-

ment des esprits faict que lors qu'ils retournent à l'estude, ils profitent plus en peu de temps, qu'ils n'eussent faict sans cette intermission, et ce relâche. Enfin comme Plutarque a dit en ses morales, ainsy que le dormir est necessaire pour recreer les membres, et l'homme tout entier, ainsy l'esprit lassé a besoin de quelques honestes recreations, pour reprendre vigueur, et courage : veu que si l'arc estoit bandé fort longtemps, il ne feroit pas un coup certain, et ne pourroit subsister mesme de cette sorte. Cet honeste loysir a lieu et est necessaire en tous les exercices de la vie presente, tant en celuy de Marthe, qu'en celuy de Marie. Mais celuy que les saincts ont appelé sainct, appartient à si peu de gens, que je crois que le nom tout seul est demeuré au monde, pour ce qu'on ne sçait pas presque ce que c'est. [Fol. 249]

HUICTIESME DISCOURS

Je dis que l'Espouse est fort discrette, et advisée : pour ce que devant que demander une si grande chose, comme nous verrons, elle n'allègue autre chose pour y pousser son espoux, que l'amour qu'elle luy porte. *quem diligit anima mea.* Car en vérité, c'est la seule chose que Dieu estime. S^t^. Bernard dit, que l'homme ne peut payer à Dieu les faveurs qu'il reçoit de luy, avec autre monnoie qu'avec de l'amour : c'est le fonds que nous avons, si tant est que nous en ayons, et mesme afin que cette monnoie vaille quelque chose, il faut que ce soit par la grace de Dieu : pour ce que la volonté estant en certaine façon toutes choses, et ceste volonté estant menée par l'amour où il veut, pour ce que, comme dit S^t^. Augustin, c'est le poids en l'ame, celuy qui ayme donne toutes choses à ce qu'il ayme. A cette occasion Dieu nous demande tant de fois en la saincte escriture cett' amour : pour ce qu'en luy donnant, nous luy donnons tout le bien que nous avons, et tout ce qui est en nous d'estimable. Et celuy qui luy denye cestui cy ne luy donne rien, encor qu'il luy donne tout le monde : pour ce qu'il n'y a rien qui soit à l'homme, que la volonté et l'amour, qui sont choses libres, et qui ne peuvent estre forcées. Veritablement l'amour est fort precieux, et de soy mesme, sans autre present, aymable, doux et agreable : et tout le reste, sans luy, n'est point aymé, ny trouvé agreable,

ny digne d'estre convoité. C'est pourquoy St. Bernard a dit : l'amour suffit tout seul pour soy mesme, et est le merite et la récompense de soy mesme. Et quand à moy je pense que le charme le plus puissant, la lettre mieux faicte, le plus riche present, la promenade plus à propos, et le plus agreable service pour obliger une personne à ce qu'elle nous ayme, c'est de l'aymer premierement. Seneque l'a dit de cette sorte à un sien amy en ces paroles : c'est en vain que tu cherches des sorcieres, pour faire qu'on t'ayme : Je te veux monstrer un charme tout plein d'efficace. Ayme, et tu seras aymé.

Ce fut de ce charme que Dieu mesme se servit pour nous enchanter, en telle sorte que nous nous perdissions pour luy. Il s'advança de telle façon à nous aymer, qu'aucun ne le pouvoit devancer en cette partie. *Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos.* Il ne nous devoit pas cela : veu qu'il nous a aymé premierement, et l'amour est aussy ancien que Dieu mesme. A cette occasion, l'espouse desirant obliger son espoux, et obtenir de luy l'accomplissement de son desir, n'allegue autre chose et ne demande avec autre tiltre, qu'il luy montre le lieu où il est exposé à midy, sinon qu'elle l'ayme, non pas à demy, comme quelque creature, mais tout seul, et de toute son ame. *Indica mihi quem diligit anima mea.* Le bien aymé de mon ame, seul, qui est ce que l'epoux celeste pretend de nous : pource que, comme St. Augustin a dit parlant à luy, celui t'ayme moins, ô mon seigr, qui ayme avec toy quelque chose. Dieu peut bien aymer tous les hommes, et tous les anges, sans faire faute à aucun, pource que son amour est infiny, comme sy c'eust esté un seul Ange ou un seul homme : mais l'homme, dont l'amour est limité, et finy, et dont le cœur est estroit, ne peut aimer aucune chose avec Dieu, sans manquer à l'amour qu'il doit à Dieu. St. Anselme demande pourquoy Dieu nous voulut rachepter tant à ses despens, puis qu'il pouvoit faire cette redemption par un Ange, ou par quelques autres moyens faciles, et qui ne luy eussent donné aucune peine. Et il respond : *ne amorem divideres inter creatorem et redemptorem, idem tibi factus est creator et redemptor.* Afin que tu ne divisasses point ton amour entre le createur et le redempteur, veu que tu le devois à tous deux, voire beau-

coup plus grand peut estre à celuy qui t'eust rachepté, qu'à celuy qui t'avoit créé, il t'a voulut rachepter apres t'avoir creé, afin d'avoir tout ton amour par cette voye. Et de là nâquit aussy, dit S^t. Clement Alexandrin, qu'il joignit à la redemption la nourriture, avec son corps et son sang, pource que nous aymons mieux bien souvent nos nourrisses, que les meres qui nous ont mis au monde : afin que nous ne peussions diviser nostre amour par aucune consideration, ains que nous le donnassions tout entier à celuy qui nous a creés, racheptés, et nourris de toutes sortes. O que l'ame qui demande avec un si bon mediateur est bien advisée. *Quem diligit anima mea.* [Fol. 250 et 251].

Rien de plus étonnant, si on n'avait par ailleurs d'autres exemples d'une sorte de curieuse insistance à poursuivre les femmes (1), que le très court entretien intitulé *Dixiesme Discours*. Je le donne ici en entier, à raison de sa brièveté même, qui tranche singulièrement avec la longueur démesurée de l'exhortation qui le suit, la onzième, *sur les Tentations*.

DIXIESME DISCOURS

La Retraitte est fort necessaire aux femmes, et c'est chose fort importante qu'elles ne commencent pas à courir : veu que si elles commencent, il n'y a pas moyen de les retirer. Les Egyptiens entendirent bien cecy (comme Plutarque rapporte) veu qu'ils avoient une loy, qui commandoit aux femmes d'aller pieds nuds, les obligeant par ce moyen a ne sortir jamais de la maison. Et les gentilshommes de la Chine ne laissent pas croistre les pieds à leurs filles, leur donnant des souliers fort courts et estroits, afin qu'elles ne puissent pas aller d'elles-mesmes, mais seulement en des chaises couvertes, où elles sont portées.

Quand Dieu voulut tirer hors d'Egypte le peuple d'Israël, il dit a Moyse : dy à tout le peuple, que les hommes empruntent

(1) Il y aura lieu de revenir sur ce sujet à propos de deux sermons du P. Léon sur les femmes et surtout de ses apostrophes fréquentes et très topiques, qui préparent et expliquent les nombreux passages analogues de Bourdaloue.

de leurs amys les pieces d'or et d'argent qu'ils auront, et les femmes de leurs voisines. Et Nicolas de Lyra a remarqué sur ce lieu 2. choses la premiere est la modestie de ces femmes, qui ne cognoissoient que leurs voisines : la seconde est la prudence, et l'advisement de Dieu, qui ne veut pas qu'une femme emprunte d'un homme, dautant que c'est une bien grande occasion pour offencer la chasteté, pource que la femme qui demande perd sa liberté en recevant, et l'homme l'acquiert pour demander ce que n'est pas licite. [Fol. 255, verso.]

ONZIESME DISCOURS.

Vous vous mettrés au lieu de l'oraison, pour parler seul à seul une heure avec Dieu, et il semble qu'au mesme instant vous reveillés contre vous tout l'enfer. C'est la que se presente le soucy du bien, des enfans, ou du mary (si vous l'avez) de l'honneur, de la vengeance (si l'on vous a offencé) et finalement de ce que vous n'avez jamais imaginé. Je trouve fort plaisant ce que l'on dit de Belzebuth, prince des diables, a sçavoir qu'il estoit prince des mousches, non seulement pour ce qu'il s'en trouvoit beaucoup autour de luy, a cause de la chair qu'on luy offroit, mais encor pource que veritablement cet esprit malin a les proprietés de la mousche : laquelle comme dit Pierius, estoit le hieroglyphique (1) du prince des diables. Il n'y a creature au monde plus importune, et plus opiniastre que la mousche : si vous la chassés cent fois, elle retournera autant à vous persecuter, et vous donner de la fascherie : en tout temps elle vous attaque, soit que vous dormiez, mangiez, parliez, beuviez, priez, estudiez, contempliez ou disiez la Messe, et finalement en toute sorte d'exercice, et de repos ; son office, ou son naturel, est d'inquieter, de troubler, et de donner de l'ennuy : il semble qu'elle vous veut quelquefois arracher les yeux, elle entre en vostre bouche, et vous attaque

(1) Cette expression est précisément employée par le P. Léon, carme, dans un sermon prêché à S. André des Arts, intitulé : *La Croix de S. André changée en un lict de repos et en char de Triomphe :* « La croix est l'ecusson & le blazon de cete noble Paroisse ; *absit mihi...* Remarquez-vous, mes freres, qu'il n'est permis de se glorifier qu'en la Croix, non dans l'humilité, non dans l'obeïssance, ni en aucune autre vertu : la croix est le hieroglyphique de nos vies... » (*Somme des Sermons*, Metamorphoses sacrées, p. 505).

par le nez. O animal importun, et effronté. Les Grecs voulant peindre la violence et l'effronterie, peignoient une mousche. Et de la nasquit le proverbe, dont Ciceron a usé au 2. de l'Orateur. *Abige muscas, puer;* chasse les mousches, garçon : c'est a dire les fascheux, et importuns demandeurs. Suivant cecy, que chacun regarde, si ce nom de mousche convient bien au diable. Y a t-il chose plus effrontée et importune que luy ? Qui est celuy qu'il ne tente ? Quand est ce qu'il ne tente ? Comment ne tente t'il pas ? quels stratagemes ne cherche t'il pas ? Maintenant il vous tentera de parler, tantost de vous taire, maintenant de luxure, et de là a un peu de chasteté, vous louant de cette vertu afin que vous perdiez l'humilité. Jean Gerson dit qu'il se porte en nostre endroict, comme un fin voleur, qui se joinct avec les voyageurs, et leur faict compagnie, en se feignant leur amy, jusques à ce qu'il les vole, et les prive de vie. S'il ne peut empescher le commancement d'une bonne œuvre, il travaille pour le moins à corrompre et souiller l'intention, afin que la fin en soit mauvaise, vous mettant en teste la vaine gloire, l'orgueil, ou la volupté charnelle. Si vous surmontez cette tentation, pour ce que Dieu est vostre fin aux bonnes œuvres que vous faictes, il vous attaque par une autre voye plus dangereuse, et de laquelle les saincts sont eschappez avec grande peine. Tu as vaillamment, dit il, achevé ton œuvre : tu as vaincu l'ennemy ; la vaine gloire, ny aucun autre vice ne t'a peu abbatre. Qui est celuy qui eust faict ce que tu viens de faire ? non pas un tel, ny un tel, &c. De sorte que lors que nous pensons bien souvent de chasser de nous la tentation par quelque voye, nous y tombons, et demeurons vaincus, lorsqu'il semble que nous sommes victorieux. Et d'icy je viens à recueillir que si nous n'allons au devant du diable, qui nous tente avec un soin particulier, estant favorisez de Dieu, il fera que le vice s'engendrera bien souvent des vertus, et l'orgueil de l'humilité. Il arrivera quelque fois que le diable ne vous tentera point durant plusieurs jours, ou afin que vous vous asseuriez, et ne pensiez pas à vostre deffence, et lors il vous attaquera soudainement avec une tentation de haine, ou d'envie, ou de concupiscence charnelle, ou afin qu'avec l'asseurance, et l'immunité de la tentation, vous vous enorgueillissiez, comme ayant vaincu l'ennemy par vôtre vertu, ou bien afin que le travail des tentations estant diminué, vostre merite

soit moindre devant Dieu : ou afin que vous mesprisiez ceux que vous verrez tentez. Quelquefois il vous persuadera de commencer des choses hautes et difficilles, comme de trop grands jeusnes, des penitences rigoureuses, et de longs pelerinages, ou afin que tombant à terre avec la charge vous deveniez lasche au bien : ou afin que ces excès vous donnent des grandes melancholies, et choses semblables. Et au contraire il vous conseillera que laissant les œuvres heroïques de la vertu, vous vous occupiez entierement en de moindres œuvres, afin que voyant que vous les faictes avec perfection, vous vous teniez pour sainct, et pour consommé en toute vertu, ou afin que vous n'arriviez jamais à la perfection, estant occupé en des Enfances, ou bien afin que par cette humilité, veu que selon vostre opinion ce l'est de n'aspirer pas a des grandes choses, vous vous enorgueillissiez, et condamniez les autres qui ne suivent pas cette route... [F° 255 et 256].

J'omets ici deux pages, tout aussi peu saillantes, pour revenir à des passages offrant plus de couleur locale, et surtout à la péroraison où l'orateur excuse des longueurs insolites.

... S'il conjecture que vous ne devez pas prendre les bons conseils, qu'on vous donnera, il vous persuadera d'aller de theologien en theologien demandant, afin que vous n'ayés apres aucune excuse, ny esperance de pardon au mal que vous ferez : et mesmes afin que les conseils n'estant pas bons, vous, et celuy qui vous a conseillé alliez en enfer. Quelqu'autres fois il vous fera mespriser toute sorte de conseils, ou bien fera que vous les demanderez à Dieu seul dans l'oraison, ou que vous vous fierez à vostre prudence, plus que de l'advis d'autruy : jugeant que tous ceux qui vous conseillent cherchent leur profit, et non pas le vostre. Et cette tentation est la plus dangereuse de toutes, specialement pour des personnes devotes, ou de subtil entendement, pour ce que c'est manifestement un orgueil et precipice d'enfer. S^t^. Jean Climaque dit, qu'après qu'on a bien mangé et bien beu, le diable a accoustumé de faire venir la devotion et les larmes, afin qu'on perde la crainte de la gourmandise : et

quand à moy, je dy, qu'il les amene aussy apres les jeusnes, et les abstinences rigoureuses, afin que les hommes estant affriandés par cet appas ne mangent pas ce qui leur fait besoin : et faisant tord à leur cerveau deviennent melancholiques, courroucez, et mesmes superbes... [F°. 257]

... Touchant l'eslection de quelque estat il est tres fascheux, pour ce qu'en quelque estat que vous soyez il vous represente les difficultés, ses charges, ses dangers et tout ce qui vous peut causer de la desolation, et de la fascherie. Si vous estes continent il dit que vous estes en grand danger de vous perdre, et que c'eust esté chose plus asseurée d'estre marié. Si vous vous mariez, ainsy qu'il voit que le changement d'estat est impossible, ou difficile il vient avec une si grande batterie de tentations, qu'il semble que le ciel vous est entierement fermé. O que ceux qui sont libres, dit-il, sont heureux. Comment peux tu servir Dieu nourrissant des enfans, estant occupée avec un mary, et estant distraitte par le soucy du bien ? De là naissent les impatiences et les haines entre les gens mariez : et pource qu'il n'y a point moyen de changer d'estat, plusieurs fois ils se desesperent. Le mesme arrive aux autres estats, pour parfaicts et saincts qu'ils puissent estre. Tellement qu'on ne trouve pas presque un homme, ny une femme qui se contente de leur condition... [F°. 258]

Je laisse icy les inquietudes que cet adversaire nous pourchasse aux confessions, et communions : pour ce que j'en ay beaucoup dit aux dialogues, traittant des scrupules. [F°. 260.]

... Je concluds ce discours, en disant, que de mesme que Dieu et le bon ange exhortent, et incitent tousjours au bien, et convertissent en nostre profit toutes les choses favorables ou contraires, et nos maux propres ou ceux des autres : ainsy au contraire Satan pervertit toute chose, et tire de tout quelque subjet de nous tenter et de nous abbatre : de la richesse et de la pauvreté, du jeusne et du manger, de la compagnie, et de la solitude, du laid et du beau, du mariage et de la continence, du silence et du devis, et choses semblables. O que le Juste Job a bien dit : *Quis revelabit faciem indumenti eius et medium oris eius quis intrabit? portas vultus eius quis aperiet?* Qui pourra descouvrir ses ruses ? entendre ses tromperies, et s'adviser de ses inventions ? Il n'y a qu'un

remede pour cette generalle et ordinaire guerre de tentation : qui est la grace divine qu'on acquiert principalement par l'oraison humble, et devote. Et pource que ce moyen est de telle importance pour un si grand bien, l'ennemy garde toutes ces machines pour le contrarier : si bien qu'il nous attaque au temps de la priere, plus qu'en aucun autre : et la plus grande persecution que je trouve est lorsque le cœur erre, et vagabonde avec des pensées *(sic)* qui le tourmentent, qui sont differents, contraires, importuns, et sans aucun ordre. Job a dit : *cogitationes meae dissipatae sunt, torquentes cor meum.* Et ce qui nous peut icy consoler est, qu'entant que cecy peut estre nommé guerre, il n'y a point de consentement, et il y a un grand merite. S^te^. Geltrude *(sic)* disoit que la distraction du cœur, que celuy qui prie endure, sans le vouloir, n'empesche pas le fruict et utilité de l'oraison, non plus que la froideur de l'esprit, quand une bonne volonté nous accompagne. On dit à ce propos, qu'ainsy que Nostre Seigneur parloit une fois avec cette sienne religieuse servante, il luy tint ce langage. Je voudrois que tous mes serviteurs se persuadassent, que leurs exercices vertueux et toutes leurs bonnes œuvres me sont entierement agreables, quand ils me servent à leurs despens : ce qu'ils font, quand ne sentant aucune devotion, ils accomplissent fidellement, et comme il leur est possible leurs tasches spirituelles, s'asseurant de ma bonté, et croyant que je recevray fort volontiers leur œuvre, et qu'elle me sera du tout agreable. Quelquefois le travail qu'on endure avec l'instabilité de l'ame est si grand, que si nous voulons eslever le cœur à Dieu par la priere et la meditation, il semble qu'elle nous jette hors de sa presence. C'est ce que S^t^. Augustin a dit fort elegamment en ces paroles : bien souvent nos oraisons sont empeschées et troublées par les vains pensers de sorte que le cœur ne se peut presque trouver present devant son Dieu, encor qu'il le desire et pourchasse : pour ce qu'il le fuit en certaine sorte, et ne trouve aucune retraitte, où il se puisse enfermer, ny retenir par maniere de dire ses absences et mouvemens vagabonds et pleins d'incertitude : Et entre plusieurs prieres on n'en voit pas presque une stable, et enfin Dieu supporte les coeurs de ceux qui prient, encor qu'ils pensent diverses choses, et mesme quelquefois

mauvaises, et dommageables. Et pour ce que veritablement sa misericorde est grande nous luy pouvons et devons dire avec le psalmiste : *Jucunda*, ou *Laetifica animam servi tui quoniam ad te, Domine, animam meam levavi.* Resjouy l'ame de ton serviteur, Seigneur, pource j'ay eslevé à toy mon ame. Comment est ce que je l'ay levée ? Comme j'ay peu et selon les forces que tu m'as données. On vient à recueillir de là, que celuy qui prie avec une bonne volonté, ne se doit troubler, ny attrister desordonnément pour l'instabilité de ses pensées : qu'il face allegrement de son costé ce qu'il pourra, qu'il persevere en l'oraison avec patience, et qu'il croye qu'il plaira beaucoup à Dieu. Et pour ce que les afflictions des justes en cecy sont en fort grand nombre, et leur arrivent journellement, veu que se voyant distraits en l'oraison, et combattus de diverses imaginations, ils s'attribuent plus qu'ils ne doivent : et que quelques autres au contraire ne sentent pas le dommage qui les suit par le moyen de cette distraction de leurs ames, j'ay trouvé bien à propos en consideration des uns et des autres, d'estendre quelque peu davantage cette doctrine, en telle sorte que tous demeurent desabusez, et que les premiers reçoivent de la consolation, et les seconds de la crainte, en telle maniere qu'ils s'amendent. Le plus grand stratageme dont Pharaon usa a l'endroit des enfans d'Israel, afin qu'ils ne pûssent pas sacrifier a Dieu ny faire leur... (1) ... visions et revelations admirables. C'est la que la volonté s'enflamme, et s'affermit au bien, pour ne suivre plus les appetits sensuels, ny les pistes des troupeaux qui ayant perdu la conduite de la raison vont apres leurs fantaisies jusques à se precipiter en enfer, où la mort est leur berger, comme le psalmiste a dit en ces paroles, *Mors depascet eos* [F°. 261].

DOUZIESME DISCOURS

Or combien qu'il soit vray que Dieu a plusieurs sortes de cavalerie, qu'ainsy que Pharaon, il y en a deux dont il fait plus d'estime, et dont il vse ordinairement, à sçavoir des Anges

(1) Il manque dans le manuscrit plusieurs pages (de la p. 46 à la p. 49 de l'ancienne pagination), ce qui suppose une conclusion bien languissante de cet interminable discours.

et des ames sainctes. S^t. Denys et sainct Jerosme sur Isaye alleguant ce passage d'Habacuc, *viam fecisti in mari equis tuis in luto aquarum multarum*, disent que les chevaux qui ouvrirent le chemin en la mer rouge, afin que le peuple passast à pied, y ayant tant de bourbe, furent les saincts Anges... *etc.*, [F°. 262].

Le commentaire se poursuit ainsi, changeant en une subtile dissertation sur les diverses interprétations des Pères, l'instruction que l'orateur se proposait de faire sur les anges gardiens. Il est inutile de prolonger cette citation. Recueillons toutefois ce trait qui sent mieux le temps et le milieu où vivait l'auteur :

C'est un grand honneur pour toy, chrestien, que tu ailles dans le chariot de Dieu, et que les grands de sa maison et de sa cour soient tes gouverneurs et te servent depuis ta naissance jusques à ta mort. S^t. Bernard sort hors de luy mesme avec cette consideration... S'estonneroit on pas de voir un laboureur assis a table, et que les ducs, marquis et comtes le servissent? Et quoy filz de la terre, qui penses tu qui est celuy qui te sert? qui est celuy qui te garde? qui est ce qui te deffend, et t'accompagne? les ducs et les grands du ciel. Je pense qu'encor que chacun de nous aye un ange qui l'accompagne en ses chemins, et le deffend aux perils et porte ses oraisons a Dieu, toutesfois plusieurs anges sont bien souvent occupéz à nostre service. Je me fonde sur ces paroles de St Paul, *omnes sunt administratorii spiritus*. etc. (F° 262, v°)

Le onzième discours, par sa curieuse comparaison de l'importunité des mouches avec celles des tentations, ainsi que le suivant, avec les traits de mœurs qu'il réflète, manifeste ce caractère de familiarité que les orateurs du temps paraissent avoir communément conservé. S'il allait parfois aux dépens de la noblesse, il chassait peut-être aussi l'ennui. Ces passages, au risque de descendre parfois trop près

du ridicule, étaient tout au moins exempts de pédantisme.

Il n'en va pas de même partout. Ainsi, au même manuscrit, un sermon, d'avent sans doute, mais n'ayant pour titre que les mots *Quarante-deuxième discours*, et roulant sur le texte *Tu quis es*, nous offre ces considérations guindées :

QUARANTE DEUXIE[ME] DISCOURS

Tu quis es ? Ioannis. I.

Or (M.) (1) pour ce grand fruict qu'il y a à attendre de la double connessance de soy mesme, sur l'exemple que nous en fournit notre Euangile, en la personne de St. Jean interrogé, *Tu quis es?* j'y veux aujourdhuy appeller tous les hommes, et je desire qu'ils y estudient soigneusement : nous leur en ferons les leçons profitables, quand nous aurons demande le secours d'en haut necessaire pour cela. Ave.

Or c'est de la maniere dont j'en veux vser maintenant et en voulant apprendre a l'homme ce qu'est l'homme, *Tu quis es?* et voulant estre son peintre, je le representeray en son entier, et en deux parties de mon discours je feray connoistre en la premiere ses Grandeurs, et en la seconde ses bassesses, pour tout scavoir de l'homme, sans rien ignorer de l'homme.

Commençons par ses grandeurs, *Tu quis es*, etc. [fol. 208] ... 2. Il est admirable en son Corps, non de la part de la matiere dont il est petri ; car selon cette consideration, il n'y a rien de si vil que le Corps humain. Mais si ie regarde son architecture et sa composition, je ne vois rien de pareil à luy, ny rien qui le vaille. Cet ancien Philosophe Zoroastre considerant un jour la teste d'un homme, dont on faisoit l'anatomie, du moment qu'on vint a découvrir le cerveau, et qu'il eut commancé à appercevoir les diverses membranes, les agreables cellules, et toutes les richesses que la nature a enfermées dans cette petite partie du corps

(1) C'est ainsi que débute le discours, extrait sans doute d'un sermon plus complet.

humain, il s'écria *O audax natura (sic) inuentum !* O que voilà un coup hardi !... La reine de Saba ayant apperçeu la magnificence du Palais de Salomon, et la diversité des officiers de sa Cour, pasma d'admiration... Mais je maintiens qu'il y a tout autre sujet de tomber dans l'admiration en considérant la simetrie, l'ordre et l'œconomie du corps humain... [F°. 209, v°].

Fais un peu, ô homme, de reflexion la dessus et puisque tu te connois maintenant une chose si relevée, regarde donc quel usage tu dois faire de tout ce que tu es. *Elophas (sic) non capit muscas.* On se moquoit de Domitian l'Empereur, parce qu'au commancement de son règne, il s'amusoit avec un tranche-plume à percer des mouches (1). [F°. 210] O homme mortel ! si tu es si noble en ton âme, que rien sous le ciel ne la vaille, la plongera tu dans l'ordure et dans la volupté ? Sainct Bernard. *O anima insignita Dei imagine, decorata similitudine, rationis particeps, quid tibi cum carne ?* Regarde qu'en verité il n'y a que Dieu qui puisse la remplir : pourquoy donc voudrois tu la nourrir des choses caduques et perissables ? Notre ame est comme vn triangle ou comme une petite Egypte triangulaire avec ses trois puissances, il est du tout impossible que le rond du monde la puisse remplir ; faisons doucement comme les mathematiciens, et remplissons le triangle par un autre triangle ; c'est à dire remplissons nostre ame douée d'une Trinité de puissances, de la tres Sainte Trinité des personnes divines, employant nos trois facultés à connoistre Dieu, a se ressouvenir de luy, et à l'aimer. O homme puisque tu n'es fait que pour la grace et pour la gloire ; qu'as tu doresnavant à demesler avec la terre ? [F°. 211, v°]

Veut-on cependant un étalage scientifique plus candide encore, qu'on lise les fragments suivants, empruntés à un sermon du P. Léon, affectant *ex*

(1) Cet exemple de Domitien s'amusant à des bagatelles sera classique dans la prédication du XVIIe siècle et nous le rencontrons chez Bourdaloue, au sermon sur la *Fausse prudence du monde (Sermons inédits*, p. 291), dont un nouveau texte, récemment retrouvé, sera publié prochainement dans la *Revue d'Histoire littéraire de la France*. Cf. plus bas. p. 506.

professo, de traiter « pour les doctes » le sujet de l'existence de Dieu.

C'est au troisième mercredi de carême, sous le titre de *Dieu preuvé pour être adoré*, que l'orateur se propose d'instruire « I. Les Doctes, par la démonstration des Sciances. II. Les plus Simples, par l'experiance des sens » (1), et d'appeler à son aide la « la Logique, la Morale, la Politique, la Physique, la Metaphysique. » Ecoutons-le, autant qu'il se pourra, sans sourire :

Empruntons, s'il vous plait, de la Mathematique, qui est la plus certaine de toutes les Sçiances, trois riches démonstrations; lesquelles je déduis ailleurs [*Liv. I de la Vraye Religion* (2)] avec plus d'étanduc, que la Chaire ne m'en permet.

I Premieremant donc les Doctes, & les Ignorans s'accordent en ce poinct, que toutes les Maitresses parties de l'Univers se couvrent, s'enferment & s'enveloppent les unes dans les autres; à peu prés comme des bouettes de sapin, & les diverses pellicules d'un œuf ou d'un oignon. De sorte que selon la constitution naturele, consequammant necessaire, le globe de la terre doit estre plongé, enfermé & noyé dans l'abyme des eaux ; tout ainsi que le moyeu est au milieu de l'œuf, couvert du blanc & de la cocque. Il faut donc de necessité que ce soit la main souveraine d'un Esprit tout-sage & tout-puissant, qui ait changé cet ordre naturel : tirant les eaux à l'écart, les retirant des deux côtez : & laissant la surface de la terre libre, pour la generation & pour la norriture de tous les Estres compozez.

II. De la terre montant au ciel, je remarque que le Soleil n'éclaire pas le globe de la terre tout à la fois, & en méme instant. Mais par un roulemant successif & sansible, il applique les rayons de la lumiere sur une des parties de ce corps rond & opaque : puis éclipsant le jour en une contrée, il le fait poindre sur l'autre hemisphere. Surquoy je demande, qui

(1) *Somme des Sermons*, p. 831.

(2) Les passages mis entre crochets sont les références marginales imprimées par l'orateur. Le P. Léon renvoie ici à l'un de ses propres ouvrages, que je n'ai pu rencontrer.

est-ce qui a determiné le Soleil à illuminer la terre par ce poinct & par cete partie plutôt que par une autre ? Par A, plutôt que par B, C ou D. On peut faire la méme instance, pour le mouvemant des Corps Celestes. Car de vray, tous les endroits sont indifferans à la Terre, au Soleil, au Ciel, & au bien public de la Nature. Il faut donc absolumant, que ce soit une Cause Superieure & un Maître Souverain, qui ait marqué lors qu'il luy a plû, le mouvemant du Ciel en ce poinct, & l'Oriant du Soleil en cet endroit de la Terre.

III. Ie presse davantage. Comme il est évidant, que la boule de la Terre ne pouvant estre illuminée du Soleil tout à la fois, mais seulemant une partie aprés l'autre : il est aussi vray de dire selon toutes les loix de la Philosophie, que cete illumination n'est pas éternelle ; puîqu'une partie de la Terre reçoit la Lumiere une heure, six heures, douze heures, auparavant que l'autre perde sa nuict & ses tenebres. Or par tout où il y a nombre divers, premier & second, devant & derriere, ce sont des marques infalibles d'un temps limité, à l'exclusion formele de ce que nous appelons eternité. Puis donc que ny le mouvémant des Cieux, ny l'illumination de la Terre n'est pas eternelle ; je dois conclure par une necessaire consequance, que ny la Terre, ny la Lumiere, ny le Soleil, ny le Ciel : ny enfin tout l'Univers compozé de ces pieces, ne peut estre necessaire ou eternel ; mais qu'il releve d'un Maître, et d'épand d'un Createur qui n'est autre que Dieu.

Cependant je ne m'apperçoy pas dans la poursuite de ces belles idées, de ce que m'apprand l'auguste S. Augustin. Tandis que les Aigles se repaissent & s'élevent dans les nues, les simples Colombes, qui ne volent que terre à terre, meurent de faim. Laissant donc aux beaus Esprits l'avantage des deux sens qui ouvrent la porte aux Sciances, aux Arts & aux Disciplines ; je ne veus employer en la *Seconde Partie* de ma Meditation, que les trois autres plus grossiers, le goût, l'odorat, & l'attouchemant pour l'instruction des plus Simples, & du Peuple plus devot que savant.

Ce Religieus uzage du goût & de l'odorat, faisoit goûter & flairer à un grand Roy la Divinite que nous devons adorer ; *nos adoramus quod scimus.* Goutez, dit-il, dans le Pseaume trante-troizième, & jugez par là combien vôtre Dieu est doux & suave. Et où est-ce que je le dois goûter ? Justemant dans

le Monde, que le Maître des Evéques Salvien (1) appele pour ce sujet fort subtilemant le gage de son Createur... [*Mundus est pignus creatoris sui*, Salvian. l. 4.]

Pour bien comprendre la force de ce raisonnemant (l'argument de l'ordre du monde), je dois suppozer trois grandes maximes avancées pár le tres-subtil Evéque de Paris [*Natura universalis non mentitur (Guillelm. cap. I. de virtute)*].

... Où est-ce donc, poursuit admirablemant ce tres docte Prelat, où est ce que les araignées ont appris à filer & tirer des toiles si deliées, que Iob les compare aux esperances de l'hypocrite, & David aux pansées de sa meditation ? Où est ce que les petits canetons, à peine encore sortis de la coque, ont appris à nager & à voguer sur les eaux ? [*Vbi didicerunt araneae filare, anates natare, formicæ* &c., *3 Part. Vnivers*, c. 3], les fourmis à faire durant l'Automne leurs provisions pour l'Hyver ? les Perdreaus à reconnoitre le cry de leur Mere ? les Pies & les Hirondeles à dresser leurs nids, avec tant de justesse & d'artifice, que les premiers samblent des forts revétus de palissades, & les secons sont des maisons à chaux & à sable ? Omettant ce qui est de plus bas ou de trop d'étandue, qui est-ce qui a appris au ver à soye à tirer du threzor de ses entrailles cete matiere si delicate & tout à la fois si precieuze, qu'elle fait le luxe des Cours, & l'ornemant de nos Tamples ? Enfin, qui est-ce qui a enseigné aux Abeilles, ces innocentes & raisonnantes ouvrieres [*Apis argumentosa. Eccles. Mellis celestia dona. Greg. 4*] à vivre dans une Republique dont celle de Platon n'est qu'une grossiere idée : a cueillir sur les fleurs ou fabriquer dans leurs ruches & cellules, le miel cete liqueur douce, époisse & dorée, qui est un presant du ciel, & une richesse de la terre ? (2)

Certes lorsque le bon goût et la science vraie de la chaire auront pris le dessus, on ne trouvera plus

(1) Le titre de « Maître des évêques » appliqué à Salvien à cause de ses illustres élèves S. Enherd de Lyon, S. Salva, Gillmont, est rappelé aussi, à plusieurs reprises, par Bourdaloue qui le nomme lui-même évêque de Marseille. Voy. *Dominicales*, éd. princeps, in-8 t. I, p. 20. Cf. *Sermons inédits*, p. 80, note 5.

(2) *Somme... des Sermons*, p. 833 et 834.

rien de ces longueurs presque burlesques, et ce serait faire tort à Bourdaloue de chercher chez lui rien de pareil. Mais n'est-ce pas un vestige lointain de cette manière ancienne que tel trait naïf comme on en rencontre encore dans ses sermons, et surtout dans ceux de son contemporain et rival Giroust.

Écoutons Bourdaloue dans le sermon *sur la fausse Prudence du monde*, après avoir rappelé, comme son devancier le P. Léon, le trait de Domitien perçant les mouches de son poinçon :

« Entre les deux termes prendre des mouches et gouverner un empire y pouvoit-on trouver quelque proportion, mais entre travailler à son salut et s'appliquer aux bagatelles de ce monde, il n'y en a aucune. *Finiti ad infinitum nulla est proportio.* Les savants entendent bien la force de cet axiôme » (1).

Il y a loin sans doute des intempérances du P. Léon à ce discret appel à la science de quiconque avait étudié en philosophie le principe de métaphysique jeté ici en passant. Mais comme les organes témoins dont l'histoire naturelle essaie par l'évolution d'expliquer le rôle, ces traits isolés, qu'il y aura profit à grouper quelque jour, ceux surtout, plus nombreux encore, que les manuscrits du P. Giroust donneraient à glaner, offriraient un point de comparaison autorisant à mesurer les différences entre Bourdaloue et ses devanciers.

Les exemples puisés dans le *Carême* du P. Léon, datant environ de 1652, et dans le manuscrit, de beaucoup antérieur, qui nous a fourni la plupart des extraits cités sur ce chef de l'appareil scientifique, sont présentés comme types. (2) Loin d'être excep-

(1) *Sermons inédits*, p. 291.

(2) Voici encore par exemple le début d'un *Panégyrique de Saint Louis* par Cohon, évêque de Nîmes, que la *Gazette* du

tionnels, ils reflètent la multitude des sermons de même époque, recueillis par les tachygraphes ou même livrés par leurs auteurs à l'impression.

Nous en retrouverons un choix varié en étudiant le second élément signalé comme note saillante de cette éloquence du temps, les préoccupations de controverse contre le protestantisme.

(A suivre.) EUGÈNE GRISELLE.

29 août 1643 signale comme prêché devant la Reine à la Maison professe des Jésuites. Le ms. fr. 9637 nous a gardé le texte de ce sermon : « (Cf. *Hist. crit. de la Predication de Bourdaloue*, p. 32*) [1643. *In festo S^ti Ludonici Galliae regis.* La Reyne regente y estant. En l'Eglise de la Maison professe des Jesuistes.] *Dedi inaurem super os tuum & circulos in auribus tuis, & coronam decoris in capito tuo.* Ezech. 16.] Madame, L'experiance nous faict voir que pour polir vn diamant il faut vn diamant, L'artifice des hommes n'y peut rien sans cela, et la nature l'a voulu afin que ceste pierre pretieuse ne tirast son esclat ny sa beauté que d'elle mesme. Merueilleux auantage que je trouue commun aux saincts qui ne cherchans pas leur gloire en la bouche des hommes la tirent de leur vie, et de leurs propres actions comme le diamant tire ses feux, & ses rayons de sa propre substance, sy bien, Madame que paroissant icy pour exposer à V. M. les merueilles de St Louys je n'ay besoin que de Luy mesme, et de ses propres ornemans pour en faire un portraict de tous poincts agreable. Pour donner prix a ce tableau, il suffit qu'il ressemble, et pour le faire ressembler, si hors de ce grand saint j'avois à rechercher une parfaite idée de ce qu'il a esté, sans crainte de mesconte, je prendrois les vertus de V. M. qui fait une image des siennes vivante & naturelle. Mais n'ayant pas pour ce chef d'œuure des couleurs assez vives ny la main assez bonne, il faut que je me tienne à mon Original, et que pour le tirer au vif, je prenne mes mesures & mes jours sur luy mesme, le cherchant dans le ciel aux pieds de J. Christ, & de sa S^te mere qu'il faut auant tout saluer luy, disant comme l'Ange *Ave*, &c. » C'est là un exemple à joindre aux divers specimens de compliments et d'exordes déjà cités plus haut. V. *Revue des Scienc. eccl.*, juin 1902.

LA POSSIBILITÉ DU FAIT MIRACULEUX

(Deuxième article) (1).

IV

Prétendue incompatibilité entre le miracle et la certitude scientifique.

« D'après la science, disent les ignorants, tous les phénomènes du monde ont leur cause dans le monde ; d'autre part, le miracle serait un phénomène produit dans le monde par une cause extérieure au monde. Donc, le miracle est condamné par la science. »

Mais ce monde physique dont ils parlent comprend-il tous les êtres, ou existe-t-il au-delà d'autres êtres d'essence différente ?

S'il n'y a rien au-delà du monde physique, le surnaturel est un non-sens.

Quelle est donc la réponse donnée par les incrédules à la question des frontières du monde ?

Les *matérialistes* affirment qu'au-delà du monde physique, il n'y a absolument rien.

Les *panthéistes* prétendent que la divinité se confond avec la nature. Les *positivistes*, tout en déclarant ne connaître que le monde physique et ne

(1) Voir le numéro d'octobre 1902, p. 346 et suiv.

vouloir parler que de ce qu'ils connaissent, repoussent avec ardeur l'intervention de l'*inconnaissable*, c'est-à-dire de Dieu et des êtres spirituels dans les affaires de ce monde.

Les *rationalistes* reconnaissent qu'au-delà du monde physique, il y a une cause capable en elle-même de produire des phénomènes surnaturels, mais ils lui interdisent d'en produire les effets pour préserver le monde matériel d'une catastrophe à leur avis inévitable. Les lois sont, d'après eux, des forces universelles, immuables, sollicitantes, opposant une barrière infranchissable à l'action du thaumaturge. Ils oublient que ces lois-forces n'existent pas, ce sont de pures abstractions de notre esprit. Avec la fiction doit disparaître l'impossibilité.

M. Jules Simon donne la raison pour laquelle Dieu n'a plus rien à voir dans le monde qu'il a créé. Il dit : « Considérons la science. Sur quoi repose-t-elle ? Sur la fixité des lois de la nature... Mais si l'unité, l'immobilité, l'harmonie dominent à ce point la science, comment pourrait-on introduire dans le monde qu'elle nous révèle une volonté capricieuse, des mouvements désordonnés, des dérogations perpétuelles à la loi (1). »

Nous avons vu, à propos de la vraie notion du miracle, ce qu'il fallait penser de ces mouvements désordonnés et de ces dérogations perpétuelles à la loi.

Nous verrons bientôt quel cas il faut faire de cette « volonté capricieuse ».

Les libres penseurs, MM. Littré et Stuart Mill en

(1) *Religion naturelle*, 2e édit., p. 284.

particulier, reviennent sans cesse sur la même pensée. La science est la faculté de prédire infailliblement les effets des agents naturels ; or, si vous supposez que l'intervention d'un agent extra-naturel au milieu de ces phénomènes est possible, c'en est fait de cette faculté prophétique, l'événement cessant d'être certain à l'avenir.

« Le parti catholique, dit Littré, fait appel au miracle. Je ne dirai certes pas qu'il a tort ; cela le regarde. Seulement qu'il le sache bien, c'est peine absolument perdue auprès des gens qui sont élevés dans la notion expérimentale de l'ordre naturel et des lois du monde (1). »

Renan dit à son tour : « La condition de la science est de croire que tout est explicable naturellement, même l'inexpliqué. Ce principe, chers confrères, vous l'appliquez tous les jours. Chacune de vos leçons suppose le monde invariable. Tout calcul est une impertinence, s'il y a une force changeante qui peut modifier à son gré les lois de l'univers, si des hommes réunis, en priant, ont le pouvoir de produire la pluie ou la sécheresse. Si on venait dire au météorologiste : « Prenez garde, vous cherchez les lois naturelles là où il n'y en a pas : c'est une divinité bienveillante ou courroucée qui produit ces phénomènes que vous croyez naturels », la météorologie n'aurait plus sa raison d'être. Si on venait dire au physiologiste ou au médecin : « Vous cherchez les raisons des maladies et de la mort : c'est Dieu qui frappe, guérit, tue », le physiologiste répondrait : « Je cesse mes recherches, adressez-vous au thaumaturge » (2).

(1) *Philosophie positive*, ch. X, p. 440.

(2) *Lettre à mes collègues*, citée par le *Dict. apol.* de Jaugey : col. 2054-55.

Et ailleurs : « Depuis qu'il y a de l'être, tout ce qui s'est passé dans le monde des phénomènes a été le développement régulier des lois de l'être, lois qui ne constituent qu'un seul ordre de gouvernement qui est la nature » (1).

Tout cela revient à dire que la science exige rigoureusement qu'aucun phénomène ne puisse être produit, par une cause transcendante, en dehors de l'ordre communément suivi et que, par conséquent, entre la science et le miracle, il y a une incompatibilité absolue.

D'après ces pseudo-savants, le monde serait détraqué par l'ingérence d'un agent étranger. A les entendre, dès que le miracle se produirait, la gravité ne serait plus la loi du monde, l'électricité positive ne serait plus capable de s'unir à celle de nom contraire; l'oxygène, à l'hydrogène; toutes les lois chimiques, physiques et médicales seraient anéanties. Il n'y aurait plus que le tohu-bohu universel et une ruine immense.

Ils ne voient pas que, loin de détruire les lois de la nature, le miracle implique la constance de ces lois. De même que l'ordre moral domine l'ordre physique sans le détruire et l'altérer ; ainsi l'ordre surnaturel domine l'un et l'autre sans détruire les lois qui servent de base aux sciences naturelles.

Toutefois, la constance de ces lois naturelles n'implique pas la nécessité absolue des phénomènes, au point qu'une force extérieure ne puisse intervenir pour les empêcher ou les modifier, car la loi d'un phénomène est distincte du phénomène. La loi persiste même lorsque la production de l'effet est

(1) E. Renan, *Liberté de penser*, t. III, p. 465.

contrariée dans telle ou telle nature, comme nous l'avons vu à propos de la vraie notion du miracle.

Le miracle qui se produit inopinément et sans cause visible, s'oppose-t-il à la certitude scientifique, comme le prétendent nos libres-penseurs?

Cette opposition serait réelle si les miracles étaient multipliés sur tous les points du globe et d'une manière continue, de telle sorte qu'il fût impossible de soupçonner l'intervention divine. Mais la sagesse de Dieu exige qu'il gouverne le monde selon des lois constantes et qu'il n'empêche jamais ou très rarement leur action afin que, par l'expérience, l'homme puisse interpréter la nature.

L'ordre supérieur s'entrecroise par le miracle avec l'ordre inférieur sans le troubler, tous deux ayant pour auteur la même Intelligence. « Il est facile au Créateur de régler si bien l'ordre des faits que les sens puissent discerner les lois régulières qui constituent la Providence générale, tandis que les exceptions destinées à soutenir la foi des croyants et à toucher leur cœur, ne sont aperçues que dans la mesure où elles sont utiles ». (1).

Ce discernement des lois de la nature va jusqu'à nous permettre de prédire avec certitude les effets des agents soumis à ces lois.

Voici la formule de ces prédictions : « Un agent produit toujours le même effet, quand les conditions sont rigoureusement identiques. » Une condition que le savant doit toujours sous-entendre pour ne point manquer aux règles les plus élémentaires de la logique, est celle-ci : Tel phénomène sera produit pourvu qu'une force antérieure, supérieure et exté-

(1) L'abbé de Broglie : *La réaction contre le Positivisme*, p. 72.

rieure au monde n'intervienne pas entre l'agent et le phénomène, entre l'antécédent et le conséquent, car si les conditions ne sont pas les mêmes, le phénomène sera tout autre.

La permanence des lois harmonieuses selon lesquelles sont produits tous les mouvements de l'univers, justifie donc la certitude de la science, mais la permanence d'une loi n'implique pas nécessairement la production d'un phénomène identique, alors que les conditions dans lesquelles se trouve l'agent peuvent être tout à fait différentes.

Il est excessivement probable que le soleil se lèvera demain, après demain et les jours suivants, mais cela n'est pas d'une certitude absolue. Pourquoi ? Parce que Celui qui a imprimé aux astres leur mouvement, peut avoir conservé sa puissance et sa liberté d'action et que la nature, créée par Lui, est susceptible de subir toutes les inflexions qu'il veut bien lui imprimer.

Et il n'est pas un savant sur la terre, à moins d'une révélation spéciale, qui connaisse, de science certaine, quels sont les desseins du Créateur sur ses créatures.

Les sciences de la nature sont la connaissance des lois de la nature, mais la science universelle embrasse non seulement les lois naturelles et leurs phénomènes, mais encore les phénomènes *nouveaux*, venant d'une cause extérieure et prenant place dans la série des phénomènes naturels. Telle est la science complète.

Nos adversaires voudraient faire de la science, un moule dans lequel toute connaissance devrait prendre sa forme convenue d'avance par leur bon plaisir et leur caprice. Cela n'est pas. « La science

n'est pas un moule, mais un miroir; elle ne façonne pas son objet, elle réfléchit les objets tels qu'ils sont en eux-mêmes. Ce n'est qu'à cette condition qu'elle est la science, un miroir qui, par sa constitution propre, trouble les images qu'il reçoit, est un miroir faux, la science qui déforme la vérité, n'est plus la science, mais l'erreur (1). »

Au-dessus de la science, il y a la vérité. Si dans la série des phénomènes qui sont liés entre eux par des rapports de causalité conformément aux lois dûment constatées par la science expérimentale, nous rencontrons quelques phénomènes produits en dehors de ces lois et provenant nécessairement d'une cause distincte des causes secondes, supérieure aux forces créées et extérieure au monde, la science consiste à exprimer le *caractère surnaturel et extraordinaire* de ces phénomènes. Que serait une science qui ne répondrait pas à la réalité? Encore une fois, la science ne produit pas son objet; c'est l'objet lui-même qui la domine et lui sert de règle.

V

Conciliation entre la doctrine du miracle et le principe de la conservation des forces.

Le miracle, provenant d'une cause extérieure à la nature, semble se présenter comme la production d'un phénomène qui n'est pas contenu dans l'évolution des forces de la nature. D'autre part, d'après une récente théorie scientifique, la somme des éner-

(1) R. P. DE BONNIOT, *Miracle et Savants*, p. 15 et *Le Miracle et ses contrefaçons*, p. 43-44.

gies ne peut ni croître ni décroître. Rien ne se crée, rien ne se perd. La force qui engendre l'ensemble des divers phénomènes de l'univers, reste constante, non pas en elle-même, mais dans ses deux manifestations les plus générales : l'énergie potentielle et l'énergie actuelle.

Tous les phénomènes du monde physique sont des formes de mouvement : le mouvement est sensible ou moléculaire. Le mouvement sensible est le changement de lieu d'un corps considéré dans son ensemble ; le mouvement moléculaire est le changement de leurs positions respectives subi par les molécules qui composent un corps. Or, le mouvement sensible, en disparaissant, donne naissance précisément à la quantité de mouvement moléculaire d'où il était né.

« Quand deux corps se heurtent... il n'y a pas de destruction pure et simple du mouvement ; le principe de conservation n'est pas entamé : là où disparaît du mouvement, il apparaît de la chaleur. Les deux portions du phénomène se compensent... L'élévation de température correspond précisément au mouvement disparu... Inversement, les réactions au contact qui engendrent du mouvement sont accompagnées d'une diminution de chaleur. L'explosion d'un composé chimique fournit soudainement des gaz à une très haute température. Ces gaz en se dilatant propulsent les corps placés devant eux. Mais en même temps ils se refroidissent, et ils se refroidissent dans la proportion où le mouvement s'est communiqué. Il n'y a pas plus de création ici qu'il n'y avait destruction là. L'élément dynamique se forme aux dépens de la chaleur soustraite aux gaz pendant leur détente. Cette chaleur elle-

même résultait de la consommation d'un certain composé chimique dans lequel la puissance avait été incorporée (1). »

Partout, dans la nature, nous voyons des forces équivalentes à un même travail mécanique ou à une certaine quantité de chaleur : mouvement et matière, tout est indestructible et invariable en quantité.

La force ne crée rien, parce qu'elle n'est que du travail, c'est-à-dire du mouvement.

La somme de l'énergie, soit potentielle, soit actuelle, ne varie donc pas.

« L'énergie totale dévolue à un corps est égale à la somme de ses énergies actuelle et potentielle. Chacune de celles-ci augmente ou diminue quand l'autre diminue ou augmente, mais leur total demeure invariable. Tel est le principe de la conservation de la force vive. Il exprime cette vérité qu'il n'est pas au pouvoir d'un corps de changer la dose d'énergie dont il est dépositaire, d'après la situation qu'il occupe par rapport aux autres corps de l'univers (2). »

Les rouages de la grande horloge de l'univers s'engrènent ainsi les uns dans les autres, étroitement reliés par le principe de la transformation du mouvement.

C'est sur ce principe que s'appuient les adversaires du miracle, espérant démontrer ainsi son impossibilité. « Pour toute personne initiée à l'esprit scientifique, disent-ils, il est certain qu'une nécessité absolue et inflexible domine la nature. La loi de

(1) C. de Freycinet, *Essais sur la philosophie des sciences*, p. 216-218.

(2) C. de Freycinet, *Essais sur la philosophie des sciences*, p. 240.

conservation exclut rigoureusement, nécessairement, toute intervention d'une puissance extérieure. » (Moleschott, Stuart Mill, Tyndall, etc.).

Cette nécessité absolue et inflexible est le dieu des libres-penseurs, mais ce dieu est une idée. Cette loi de conservation, restreinte aux faits purement matériels, est universellement acceptée par les savants, mais elle n'exprime pas la nature éternelle et essentielle des choses. « Dans la nature, rien ne se crée. — En ce qui concerne le mouvement, dit M. C. de Freycinet, cet adage n'a rien d'un axiome rationnel. Il exprime une simple vérité *expérimentale* (1). »

C'est par l'expérience, en effet, que nous constatons chez le dernier corps impressionné par l'action initiale ou dans l'obstacle contre lequel nous appuyons, une réaction exactement égale à l'effort d'origine. Les principes mêmes de la mécanique sont d'ordre expérimental.

Par conséquent, en supposant que le principe de la conservation des forces soit rigoureusement démontré, « ce principe n'a rien d'absolu, rien d'essentiel, c'est une loi contingente, comme la matière dont elle règle les évolutions. Il n'est point une déduction de vérités nécessaires telles que les théorèmes de géométrie : il est la conclusion raisonnée de données expérimentales. Dieu, qui en est l'auteur, ne saurait en être dominé... (2) » « Rien ne se crée, rien ne se perd dans le mouvement universel, sous l'action des causes secondes », mais Dieu a bien pu réserver sa féconde intervention. Il peut avoir (et il a, en réalité, comme nous le ver-

(1) *Essais sur la philosophie des sciences*, p. 202.
(2) R. P. de Bonniot. *Le Miracle et ses contrefaçons*, p. 63.

rons plus loin) assez de ressources dans sa sagesse pour intervenir directement sans troubler l'ordre général et sans empêcher l'application du principe dans la série subséquente des effets.

Un changement naturel dans sa cause est corrélatif d'un autre changement, survenu dans les conditions au milieu desquelles il se produit, tandis qu'un changement dû à une cause extérieure au monde ne se relie pas, par un rapport de causalité, à une force naturelle. Toutefois, « la supériorité de cette cause n'enlève rien à l'effet, d'autant plus que cet effet nouveau, quand il deviendra cause naturelle à son tour, continuera, par les effets qu'il produira dans la suite, la série naturelle des rapports invariables entre toute cause et ses effets. Dans la chaîne des phénomènes physiques, désignez le fait miraculeux par un anneau d'or, si vous le voulez ; ce chaînon ne produira aucune discontinuité ; il est rattaché à l'anneau qui précède et uni à celui qui le suit ; il ne brise pas l'unité ; et c'est une activité qui s'unit à d'autres pour les pénétrer et se fondre dans l'ensemble harmonieux des causes, comme la goutte d'eau céleste se fond dans l'Océan, mais suivant sa nature de cause et sa dignité. Voyez Lazare, il opère en tant que cause libre. Mort, je le vois retranché du nombre des causes secondes. Ressuscité, je vois se renouer le fil de ses opérations nouvelles à celles d'autrefois, par le trait-d'union miraculeux. Voilà la chaîne, dans la composition de laquelle entre l'anneau d'or ; la continuité est aussi intime que si tous les anneaux étaient de même métal. C'est le même enchaînement, la même correspondance (1) ».

(1) L'abbé Gombault. *Le miracle au point de vue philosophique et scientifique*, dans la revue *Le Prêtre*, t. XI, p. 697.

Qu'est-ce, par exemple, que la résurrection d'un mort, œuvre que Dieu seul peut accomplir? C'est dans l'organisme, la réorganisation des forces qui s'y trouvaient antérieurement. A cet égard, le phénomène ressemble à celui qui a lieu lorsqu'un nouvel être vivant entre dans la vie par la voie ordinaire de la génération : c'est, de part et d'autre, la réunion du principe vivant et de l'organisme ; de part et d'autre, c'est l'introduction d'un effet nouveau dans la trame des événements naturels ; c'est, de part et d'autre, une cause libre qui intervient, seulement l'une agit dans le sein de la nature, l'autre vient du dehors. L'extériorité du pouvoir directeur importe peu à la nature, car la nature se prête aux inflexions que lui impriment des causes libres. Seulement, quand la cause agissante opère en dehors de la nature, c'est l'extranaturel.

En admettant que Dieu voulût s'astreindre à n'introduire aucune énergie nouvelle dans la nature, le miracle n'en serait pas moins possible, car il n'implique pas nécessairement une infraction à la constance de la somme des énergies de l'univers. Est-ce que, chaque jour, l'homme par son libre arbitre ne dirige pas les forces de la nature? Il les neutralise en les opposant les unes aux autres ; il les modifie en les combinant les unes avec les autres, en mille manières différentes, sans que la somme des énergies initiales subisse le moindre changement.

Il y a, dans les actes humains, la manifestation d'un pouvoir directif, sans que ce pouvoir soit nécessairement créateur d'une énergie nouvelle, si, par exemple, la substance agissant utilise simplement les éléments matériels que les organes sensoriels amènent du dehors. L'exercice de la liberté ne

pourrait alors jeter aucun trouble dans le jeu des énergies physiques. Il serait, comme le veut de Freycinet, un simple épisode de leur transformation.

Mais, à notre avis, l'ordre universel ne saurait être troublé par l'introduction d'une nouvelle force et l'axiome « rien ne se perd, rien ne se crée » ne doit pas être pris au *sens absolu*.

Les formules, d'après les savants eux-mêmes, tels que MM. Hirn et Boutroux, les formules ne sont que des approximations. Est-ce que, par l'acte créateur, des principes d'activité nouvelle n'entrent pas chaque jour en jeu, pour devenir des principes féconds d'énergie? L'apparition d'une seule âme spirituelle donne un démenti à cette théorie, prise dans le sens absolu, car cette âme est créée pour agir dans la matière par une causalité toute naturelle.

D'autre part, n'y a-t-il pas, dans la nature, des forces qui soient purement anéanties avec la forme supérieure qui en est la source. Il existe des formes substantielles périssables ; ce sont les formes dépendant de la matière. L'animal, la plante meurent ; leurs âmes ne survivent pas au corps qu'elles animaient, car toutes ces formes inférieures, n'ayant pas d'être qui leur appartienne en propre, ne peuvent exister en dehors du composé. La forme, quoique incorruptible par elle-même, disparaît dans la corruption du composé (1). La mort a privé actuellement la matière, d'une forme de vie, en détruisant le composé par lequel la matière était élevée au phénomène vital.

En supposant que le principe de la conservation

(1) Quæst. disp. *De anima*, q. un., a. 14.

des forces soit parfaitement démontré, il n'est pas d'une nécessité absolue, mais simplement d'une nécessité hypothétique. Il est contingent comme la matière dont il règle les évolutions.

L'agent suprême pourra fort bien, si, d'ailleurs, ses attributs ne s'y opposent pas, mettre en œuvre les forces qu'il a créées, même sans toucher à la constance relative de la somme des énergies, et produire des effets dépassant la puissance de toute nature créée physique, humaine ou angélique.

VI

Composition et subordination des forces.

Plusieurs agents, d'une nature différente, inférieurs les uns aux autres, peuvent concourir à un effet commun. Les activités inférieures, s'exerçant suivant leurs propres lois, ne sont ni supprimées ni altérées, mais leurs effets sont simplement neutralisés ou modifiés conformément à la théorie de la composition des forces et à celle des mouvements relatifs. Les forces de la nature agissent et réagissent sans cesse les unes contre les autres, et, grâce à l'admirable hiérarchie qui règne parmi elles, l'effet des plus faibles est modifié par l'action des forces supérieures.

De ce qu'une force ne manifeste plus son action, il ne s'en suit pas nécessairement qu'elle est détruite ; elle peut être simplement équilibrée par d'autres forces ou neutralisée par un obstacle. C'est l'effet seul de la force qui est modifié, car l'action de nouvelles forces amène des effets tout nouveaux.

La physique, la mécanique, la chimie, la physiologie nous donnent de nombreuses preuves de cette vérité.

Quand un aimant s'est couvert de limaille de fer, il cesse d'attirer d'autre limaille. Cela ne prouve pas que sa force attractive soit détruite ; elle est au contraire tellement agissante qu'elle maintient autour du barreau le pinceau qui s'y est formé. Cette force, ainsi occupée et équilibrée, ne peut plus aller à la recherche d'autres particules de fer ; voilà tout. De même, la pesanteur, si visible dans un corps qui tombe, semble disparaître quand ce corps est dans le plateau d'une balance. Tout paraît inerte. Cependant la pesanteur continue à agir et presse le plateau qui lui fait obstacle.

Qu'une grosse boule électrisée soit exposée, suspendue par un fil, dans le voisinage d'une plus petite, maintenue par le même moyen, et chargée du même fluide, celle-ci va s'écarter, remonter en l'air de plusieurs centimètres (si l'action répulsive est assez grande) et se maintenir en équilibre ; la pesanteur ne laisse pas d'exercer son influence sur cette petite boule demeurant en l'air sans point d'appui. Il en est de même pour le liquide qui monte en l'air par capillarité à plusieurs mètres de hauteur.

Mais ce n'est pas seulement dans les phénomènes de la pesanteur, de l'électricité et de la capillarité que nous voyons une influence supérieure triompher des forces inférieures sans toutefois les détruire ni les altérer. Il en est de même dans les phénomènes de la vie végétative ou animale.

En physiologie, le ferment d'ordre inférieur se trouve paralysé complètement et son action sus-

pendue, par la coexistence et la vie d'un ferment plus puissant, sans que le ferment d'ordre inférieur cesse de subsister.

« Les lois qui président aux combinaisons chimiques, à la chaleur de combinaison, les lois de dissolution des solides et des gaz dans les liquides, en un mot, tous les faits partiels subsistent dans le grand fait de plasticité de l'organisme : seulement à l'état de faits subordonnés et d'activités instrumentales.

» S'il en est ainsi des forces physico-chimiques à l'égard du principe vital, en sera-t-il autrement des diverses manifestations du principe vital, des diverses propriétés de l'organisme, dans l'hypothèse d'une force plus élevée devant les diriger, et, tout en les modifiant, les utiliser en vue d'un effet supérieur au cours ordinaire de leur activité ? (1) »

Voilà un corps mobile sur un plan matériel et soumis à l'action d'une force ; supposons qu'une force supérieure intervienne et l'entraîne en sens contraire de la première. La grande force détermine seule le mouvement réel, mais la petite force n'a pas cessé de manifester son action en retardant du moins le mouvement réel. Le mouvement a été en sens inverse et cependant il n'y a eu aucune destruction de force.

Pour qui ne connaîtrait pas l'action de la grande force, le mouvement définitif, résultant, serait merveilleux. Telle est notre condition quand intervient la force divine, invisible de sa nature.

L'intervention d'une force supérieure au point

(1) Le R. P. de la Barre, *Etudes religieuses*, 15 déc. 1896, p. 611.

d'application d'une force, amène des résultats tout nouveaux, parfois même opposés aux premiers, et tous cependant parfaitement rationnels. En quoi l'action divine considérée comme principe de force aurait-elle un caractère opposé ou irrationnel?

L'effet produit n'est pas supérieur à la nature de l'agent supérieur, mais il est au-dessus de l'agent inférieur.

De nouvelles forces peuvent toujours s'introduire dans un système donné. Une force supérieure vient-elle à s'introduire dans le monde, nécessairement elle modifiera par son influence l'action des forces inférieures, soit en transformant leur capacité et en l'élevant au-dessus de son intensité native, soit en réalisant directement par sa vertu propre, des opérations d'un ordre transcendant.

Sous l'action de la liberté humaine, le monde devient le théâtre des plus admirables transformations. Mais si le mécanisme universel n'est pas incompatible avec la liberté humaine, il ne l'est pas non plus avec la liberté divine.

« L'effet physique nouveau dû à l'homme, et l'effet dû à l'action immédiate de Dieu se ressemblent sous le rapport du problème soulevé par l'introduction d'un effet nouveau dans la trame des événements naturels : les cadres naturels se prêtent aussi bien à la libre intervention de l'un qu'à la libre intervention de l'autre (1). »

Par le fait même que la nature se prête aux inflexions qui lui viennent des causes libres, peu importe que cette cause soit intérieure ou extérieure au monde. La contingence du nombre des phéno-

(1) Gombault : *Le miracle*, Revue, *Le Prêtre*, t. XI, p. 696.

mènes physiques, et par là des causes, reste la même. La seule différence se trouve dans le caractère du phénomène. Le phénomène produit par une liberté créée, est purement naturel, car il s'agit alors d'une force agissant naturellement dans sa sphère, tandis que le phénomène produit par la liberté divine agissant en dehors de la nature, est vraiment surnaturel.

La nature ouvre donc une issue possible par où le miracle peut passer et l'ordre physique ne se refuse point à céder une place tant au phénomène extra-naturel, produit par une cause extérieure au monde, qu'au phénomène naturel produit par une cause qu'il renferme en son sein ?

N'est-il pas juste que, l'ordre moral étant supérieur à l'ordre physique, ce dernier se plie à toutes les exigences du premier et que tout corps, tout mouvement, se prête aux transformations qu'il plaira à Dieu de leur faire subir pour la perfection de l'ordre moral surélevé par le principe ontologique de la vie déiforme ?

L'ordre naturel ne contredit donc, par aucune exigence physique, à une intervention extra-naturelle, et rien dans la nature ne s'oppose au fait miraculeux.

L'obstacle se trouverait-il dans les attributs divins ?

L. BRÉMOND.

DE GRADIBUS COLLATIS AC DE STUDIORUM METHODO

IN SACRA INSULENSI FACULTATE (1)

Illustrissime ac Reverendissime Praesul, (2)
Doctissimi magistri,
Candidati ac discipuli carissimi,

En tibi candidatorum adducimus, Illustrissime Praesul, plebem vere magnam, quanta nunquam solemnibus nostris graduum collationibus adfuit.

Quatuor nimirum ad baccalaureatum in Philosophia scholastica, viginti et octo ad baccalaureatum simplicem, sex ad baccalaureatum formatum, unum ad licentiatum et alterum ad doctoratum, in sacra Theologia, sunt promovendi. Quum vero singulorum nomina modo sint recitanda (3), ex

(1) Oratio in solemni graduum collatione habita, die Novembris XXX, anno MCMII.

(2) RR. ac. III. DD. Eduardus Hautcœur, protonotarius apostolicus *a. i. p.*, Archigymnasii Catholici Insulensis Cancellarius.

(3) Solemni huic graduum collationi adesse debuerunt convocati :

1° ad *Doctoratum in sacra Theologia* :
R. D. Petrus Schoulza, e Congr. presbyterorum a SS. Corde Jesu.

2° ad *Licentiatum in sacra Theologia :*
R. D. Eduardus Thamiry, sacerdos Cameracensis.

3° ad *Baccalaureatum in sacra Theologia formatum :*
RR. DD.
Mauritius David *(praeclare)* et Ernestus Zéghers *(praeclare)*, sacerdotes Cameracenses ;

illis tantum animadvertere lubet viginti quinque esse Cameracenses, octo sodales e Congregatione presbyterorum a SS. Corde Jesu, Atrebatenses sex, unum e dioecesi Providentiae in Foederatis Americae Septentrionalis Statibus.

Abesse multos dolemus, ac nominatim doctorem in sacra Theologia nostrum, Petrum Schoulza (1); alii

Theodulus PÉCOURT *(praeclare)* et Ulysses VITTU *(praeclare)*, sacerdotes Atrebatenses;
Joannes ROGMANN *(praeclare)* et Joseph WEISKOPF *(praeclarissime)*, e Congr. presbyterorum a SS. Corde Jesu.

4° ad *Baccalaureatum in sacra Theologia simplicem:*
RR. DD.
Fernandus BOULENGER *(praeclare)*, Bartholomaeus DALMAR, Gustavus DASSONVILLE, Vedastus DELÉPINE, Albertus DUJARDIN, Georgius DURIEZ, Joseph LEPRETTE, Arthurus MACAREZ, Eugenius MOULIN, Henricus PIAT, Ernestus ZÉGHERS, sacerdotes Cameracenses;
Joseph LABITTE *(praeclare)*, Eduardus MARÉCHAL, Victor POLLART, Theophilus WACOGNE, sacerdotes Atrebatenses;
Joannes HOUSELSTEIN, Joannes ROGMANN *(praeclarius)*, Joseph WEISKÖPF *(praeclarius)*, e Congr. presbyterorum a SS. Corde Jesu;
Desideratus BOUTE *(praeclare)*, Florentius FÉNAERT *(praeclare)*, Fernandus HÉMERY *(praeclare)*, Ludovicus LAGUIER *(praeclare)*, Henricus LEMAÎTRE, Augustus LEMAN *(praeclarius)*, Ludovicus LENNE *(praeclarius)*, Georgius MILLEVILLE, Georgius VERSTAVEL *(praeclarius)*, diaconi Cameracenses;
Gulielmus HOUGHTON, diaconus e dioecesi Providentiae in America.

5° ad *Baccalaureatum in Philosophia scholastica:*
RR. DD.
Desideratus DEHOUCK *(praeclarius)* et Ludovicus WINNAERT *(praeclare)*, acolythae Cameracenses;
Joseph ARNOLD *(praeclare)* et Henricus LINDGENS *(praeclare)* e Congr. presbyterorum a SS. Corde Jesu.

(1) R. Doctor Schoulza dissertationem inauguralem sacrae Facultati obtulit inscriptam: *Liturgia catholica catholicae*

privatim fuerunt ad respectivos gradus antea provecti; alii, relligionis causa, et a scholis, et ab ingrata patria, facti sunt exsules; aliis tandem gymnasia, quibus sua jam praestant officia, ad diem usque deserere haud licuit, eosque idcirco habere velimus excusatos rogant.

Ex tota graduum summa, messem sacrae Facultatis multam aestimare juvaret, si debita subsisteret inter varias dioeceses variosque gradus proportio. Dum porro viginti et octo simplices adnumeramus, sex tantum formatos salutamus baccalaureos : unde fit ut plures aequo discipuli ab invitis nobis cum theologica institutione incompleta discedant, et ipsa sacra Facultas a connaturali sua evolutione et fine prohibeatur.

*
* *

Successus tamen apud nos recte procedunt. Modo referetur semel nota praeclarissimi, septies nota praeclarioris, tredecies nota praeclari exitus.

fidei magistra, 1 vol. in-8°, VIII-184 pag., Insulis, H. Morel, via Nationali. — De opere sic pronuntiavit, mense Novembri MCMI, R. decanus D. H. Moureau : « Notre dernier docteur, M. Schoulza, se devait à lui-même, et nous devait la thèse savante qu'il terminait en juin dernier. Elle a pour sujet l'étude de *la liturgie catholique en tant que monument de la foi de l'Église* à travers les siècles. Dans ce livre d'une belle ordonnance, riche d'érudition, le lecteur puise un légitime sentiment de fierté, en constatant d'une manière éminemment tangible que sa foi remonte au berceau même de l'Eglise. Il est superflu d'ajouter que M. Schoulza a exposé et défendu cette doctrine comme nous pouvons l'attendre de l'un de nos plus distingués disciples et du titre qu'il recevait l'an dernier, de maître de conférences de philosophie. » Cf. *Bulletin des Facultés catholiques de Lille,* nov. 1901, p. 20.

Nihilominus, coram te, Reverendissime Praesul, fatebor, conscientiam liberans meam, rem posse, rem debere prosperiorem in pluribus contingere. Id expertus es ipse, nobiscum in examinibus sedere recens dignatus. Necesse est nimirum alumni omnes nostri philosophiae christianae et theologiae sacrae incumbant, ea qua par est reverentia et pietate, eo quem decet ardore, semotis omnino coeteris distrahentibus curis aut studiis.

Scientia enim sacra ea est cui, tamquam divinae rei, animos relligiose admovere clerici debent, eo vel magis quo nobilior est eorum vocatio in opus Domini, quo infoecundiores invenirentur ni essent devotissimi Ecclesiae filii, moderamen ejus tum in moribus tum in intellectu fideliter acceptantes. Hujus vero regiminis summa est ut non theoretice solum sed etiam practice addiscant clerici, quae Deus per Moysen primum et prophetas ac novissime per Christum, quae Christus per Ecclesiam suam, nobis tradita voluit, credenda et intelligenda de veritatibus, de virtutibus supernaturaliter observanda.

Insuper, propter altiorem suam conditionem ideoque difficultatem, propter extensionem pene immensam, propter gravissimum denique finem, aeternam hominum dico salutem educatione fidelium praeparandam et pastorum doctrina protegendam, scientia sacra ea est quae tironum suorum vires, mentes et corda, ad se conversa divino humanoque jure requirat. Quod si praestiterint omnes, sperati flores et fructus non multiplicari non possunt, ex usurpata heic methodo.

*
* *

Dum institutam Insulis Facultatem theologicam voluerunt, mens fuit ut alumni, cursum ut aiunt plene prosequuti, ea potirentur rei sacrae notitia generali qua competenter ecclesiasticis muneribus fungi valerent paratique exsisterent ad ulteriora, profundiora et specialia, si luberet, studia. Methodum ergo sic dispositam elegerunt ut qui alumni a nobis discederent, baccalaureatum nacti formatum, ii forent in omnibus disciplinis sincere docti, in historia igitur sacra haud secus ac in rebus biblicis aut canonico jure.

Quum tamen de praeparandis in hac schola pastoribus animarum aut praeceptoribus ageretur, constituerunt almae Universitatis parentes, alumnos esse maxime imbuendos doctrina positiva quidem ac solide probata, sed recta praesertim dogmatum intellectione, quam claram et uberem dispensare fidelibus oportet. Quapropter, quin neglectam aut deminutam ecclesiasticae scientiae portionem ullam passi sint iidem parentes, legitimo valde et Romano more, partes praecipuas in scholis nostris tributas statuerunt dogmatum professioni, seu fide credendorum, seu deducendorum in vitae et actionis supernaturalis consuetudinem ac mores.

Coeterum, illa dogmatum notitia, sicuti pietas ipsa, ad omnia deinceps est utilis. Quicumque enim scientiis plus minusve cum doctrina revelata connexis indulgent, ad errores vanosque labores praecavendos, necessitate premuntur a priori, theologiam proprie dictam recte cognoscendi et constanter prospiciendi. Justum igitur est specialem et profun-

diorem hujus aut illius agri ecclesiastici culturam, ut tuta fiat sitque foecunda, sequi, non praecedere, multo minus absumere theologicam clericorum institutionem : cujus quidem processus, praestantissimus exstat fructus : recte in omnibus ac theologice semper sapere.

*
* *

Quae dum pro posse, ad mentem conditorum, ad mentem summi Protectoris Leonis XIII, diligenter exsequi pergit sacra Fâcultas Insulensis, speramus fore ut, in posterum sicut et hodie, dignos tibi, Praesul Illustrissime, candidatos offeramus. Simul vero faxit, quaesumus, Deus apparaverimus Sanctae Matri Ecclesiae quos exoptat sacerdotes, inclinanti in ruinam patriae quibus indiget apostolos et catholicorum civium institutores, communi omnium saluti quae a nobis exspectatur tutelam. Dixi.

H. QUILLIET,
Facultatis theologicae Insulensis decanus.

LES FONDATEURS
DE LA CONGRÉGATION DE SAINT-MAUR

(Troisième article) (1)

DOM ATHANASE DE MONGIN

« Voicy un des plus grands religieux, des plus excellents supérieurs, des meilleurs maîtres et des plus saints qui aient jamais été dans la congrégation. » Cet éloge, décerné à Dom Athanase par Martène au début de sa notice, est pleinement mérité.

Le Père de Mongin naquit à Gray, en Franche-Comté, d'une famille honorable. L'un de ses frères entra dans la Compagnie de Jésus où il se fit remarquer par sa science; une autre, chevalier de l'Ordre de Malte, y remplit une charge très honorable. Dom Athanase embrassa la vie monastique dans l'abbaye de Luxeuil. Les dispositions qu'il montra, engagèrent ses supérieurs à l'envoyer faire à Paris ses études théologiques. Le jeune religieux entra au collège de Cluny. Les exemples qu'il eut sous les yeux le gagnèrent à la cause de la réforme. Il partit en 1611 avec Dom Anselme Rolle pour Saint-Vanne, où Dom Didier de la Cour leur donna lui-même l'habit religieux. Dom Athanase de Mongin fit profession l'année suivante, le 23 mars; il était

(1) Voir les numéros d'août et septembre 1902.

âgé de 23 ans. On l'envoya au collège de Cluny enseigner la philosophie, et ensuite la théologie. Après son ordination sacerdotale, il fut nommé supérieur des religieux réformés, qui habitaient le collège.

Il s'acquit bientôt la réputation d'un excellent maître. Dieu lui avait donné une parole nette et facile. Un professeur de philosophie, docteur très estimé, qui fut dans la suite vicaire général de l'archevêque de Rouen, affirmait n'avoir trouvé personne dans l'Université de Paris qui pût lui être comparé; la vigueur de son argumentation, la clarté et l'aisance avec laquelle il résolvait les difficultés les plus graves, lui assuraient le premier rang. Messieurs Duval et Isambert, professeurs célèbres, ne l'estimaient pas moins; ils se faisaient un honneur de le compter au nombre de leurs amis. L'un d'eux le citait dans ses cours, comme il l'eut fait d'un père de l'Église.

Dom Athanase était surtout versé dans la connaissance de la théologie mystique. Il jouissait d'un grand crédit. Claude Bernard, surnommé le *pauvre prêtre*, le choisit pour confesseur. Sa conversation le rendait très heureux. Les pères jésuites, qui ont écrit la vie de ce saint homme, se sont trompés quand ils lui ont donné pour directeur un de leurs pères; il ne se serait adressé à dom Athanase, disent-ils, que durant ses absences.

Un autre serviteur de Dieu, le père Dominique, carme déchaussé, avait pour lui une tendre amitié; il le consultait souvent. M. de la Forest, qui avait le don de prophétie et jouissait dans Paris d'une grande réputation de sainteté, parlait du père de

Mongin comme d'un homme toujours uni à Dieu et d'un prodige de grâce. Le maître éminent, étant menacé d'une pulmonie, fut sur le point de renoncer à l'enseignement par ordre des médecins. Son pieux ami vint lui demander de n'en rien faire et lui annonça qu'il serait guéri par l'intercession de sainte Geneviève, à qui il alla le recommander. Il lui annonça sur l'avenir de la congrégation des choses fort intéressantes.

Dom Athanase de Mongin, qui était le directeur du collège de Cluny en même temps que supérieur des religieux réformés, eut beaucoup à souffrir de jeunes gens qui n'avaient du moine que l'habit. Ils étaient entrés dans la vie religieuse, sans avoir l'ombre de vocation, soit poussés par leurs parents, qui cherchaient ainsi à se débarrasser d'une charge, soit attirés par l'espérance d'un bénéfice qui les dispenserait de tout travail et les mettrait à même de vivre à leur guise. La satisfaction de leurs passions les préoccupait plus que l'étude. Si parfois ils étudiaient, c'était dans un but tout humain. Dom Athanase ne voulut pas les abandonner à eux-mêmes. Ses entretiens sur les obligations qu'ils avaient contractées, ses avis et ses corrections, sa bonté, conquirent la plupart de ces cœurs. Il eut la consolation d'en voir une centaine embrasser la réforme.

Il plaçait dans divers endroits du collège l'image de la sainte Vierge et de l'enfant Jésus, afin que cette vue les invitât à prier. Il n'allumait jamais de lumière dans sa cellule. Son crucifiix était son livre préféré : il y puisait sa science extraordinaire, qui fut plutôt infuse qu'acquise.

Dom Athanase fut nommé prieur de Corbie en 1624 et chargé d'enseigner la théologie. Il fut ravi

en extase pendant une de ses leçons. Quand il revint à lui, on le vit frapper sa chaire de la main et s'écrier : « Oh ! les misérables ! oh ! les misérables ! les misérables qui trahissent leur mère ». Comme on le pressait de s'expliquer, il avoua que Dieu lui avait montré que quatre de ses disciples sortiraient de la congrégation. C'est ce qui arriva dans des lieux et à des époques différents. Les malheureux finirent misérablement. Quelque temps après, l'un d'eux tomba gravement malade. Le P. Prieur ne négligea rien pour soulager cette brebis galeuse. Obligé de s'absenter pour aller au chapitre général, il fit venir le médecin et le père sous-prieur et leur recommanda instamment le malade, et de ne le laisser manquer de rien, disant même de vendre les vases sacrés, s'il en était besoin.

Pendant qu'il était prieur de Corbie, il eut occasion d'aller à Arras et de visiter l'abbé de Saint-Vaast. Les religieux de cette abbaye, qui suivaient les cours de l'Université de Douai dans leur collège de cette ville, étaient tous fort instruits. A la table de l'abbé, on se mit à discuter une question de théologie. Chacun donna son sentiment avec grande force. Dom Athanase, qui parla le dernier, s'exprima avec une netteté et une précision telles que tous reconnurent sa supériorité.

Nommé supérieur des religieux réformés qui enseignaient au collège de Cluny, en 1626, il fut en 1627 chargé d'introduire la réforme à Saint-Rémy de Reims. On lui confia la direction des novices. Ce fut alors qu'il composa ses traités sur la vie spirituelle. Il avait mille industries pour former les jeunes frères à la vertu. Longtemps après, au noviciat de Reims, on remettait aux frères des notes sur la

manière de remplir avec esprit de foi les choses même les plus simples. Elles remontaient probablement au Père de Mongin.

La veille des fêtes, il faisait à tous les religieux, pères et frères, une conférence sur la manière de les célébrer saintement, il cherchait à inspirer l'amour de la mortification et de la régularité. Un de ces novices expose ainsi la manière dont il s'y prenait dans une lettre : « Durant deux ans que je demeurai sous sa conduite, j'ai remarqué, lorsque j'étais serviteur de réfectoire, qu'il ne buvait d'ordinaire pas de vin, mais de la bière dont l'usage est commun à Reims, et pour couvrir sa mortification, il disait que c'était pour tempérer sa chaleur naturelle et que le vin lui était contraire. Il ne mangeait que du pain des serviteurs, c'est-à-dire de seigle, et disait que c'était pour se tenir le ventre libre, étant sujet à des constipations. Souvent il ne mangeait pas de poisson, mais, au lieu d'en manger, il passait le temps du repas à en retirer toutes les arrêtes, et, pour couvrir sa mortification il renversait les arrêtes sur ce qu'il y avait de bon. Quand il prenait la discipline, il ne manquait guère de se tirer du sang, ce que j'ai observé par les nœuds de sa discipline. Etant au travail manuel, il choisissait toujours quelque instrument le plus incommode, une hotte qui n'avait qu'une bretelle, afin d'avoir plus de peine à la porter. »

Le Chapitre général de 1630 le nomma visiteur des monastères de la province de France, charge qu'il avait déjà remplie deux fois en 1625 et 1627. Ce saint homme faisait généralement la route à pied. Parfois il acceptait de monter sur un âne. Lorsqu'il arrivait à Paris, il avait toujours soin de descendre et de

pousser la bête devant lui, au risque de se couvrir de ridicule. Un officier de la duchesse de Guise, l'ayant un jour rencontré dans cet état, en fit part à sa maîtresse, qui conçut encore plus d'estime pour lui. Elle lui rendit ensuite visite afin de l'entendre parler de Dieu.

Dom Athanase montra dans l'exercice de sa fonction un grand zèle pour le maintien de l'observance régulière. Pendant la visite d'un célèbre monastère de Normandie, il constata quelques traces de relâchement. Il tint le prieur à genoux devant lui durant un quart d'heure et lui infligea une réprimande sévère. Le professeur de philosophie, qui était cause de cette diminution de ferveur, fut blamé comme il le méritait, et « mieux vaudrait, lui dit-il, qu'il n'y eût ni études, ni savants dans la Congrégation. » Il dispersa les étudiants dans divers monastères. Cette leçon produisit son effet.

Le père visiteur recommandait surtout aux supérieurs la charité envers les pauvres. Le manque de ressources n'était pas une excuse à ses yeux. Il fallait, disait-il, en pareil cas emprunter pour remplir le devoir de l'aumône. C'est ce qu'il fit lui-même à Corbie, empruntant 2.000 livres pour le service des pauvres. Les greniers de l'abbaye étaient toujours ouverts aux indigents. Dieu eut cette générosité pour si agréable qu'il renouvela en faveur de son serviteur les miracles des vieux temps. Malgré ces largesses, la provision du monastère ne diminuait pas.

Le Seigneur l'avait favorisé du don de prophétie. En voici des exemples : Lorsque Dom Joachim Le Comtal sortit du noviciat de Saint-Remy, pour aller sur son ordre aux Blancs-Manteaux, il lui dit :

« Allez, frère Joachim, vous ne reviendrez à Saint-Remy que pour y être prieur. » Ce qui eut lieu, en effet. Quand il donna l'habit à Dom Sébastien Christin (?), il lui donna le nom de Sébastien. Ses parents, qui assistaient à la cérémonie, lui en demandèrent la raison. Pour toute réponse, il leur dit : « Lorsqu'on introduira la réforme à Saint-Médard de Soissons, où se trouvent les reliques de ce saint, il portera la croix. » C'est ce qui eut lieu en 1637.

Le Chapitre général de 1633 le nomma prieur de Saint-Germain-des-Près, où il réussit à se concilier l'affection et la confiance des anciens. On l'avait chargé de revoir les constitutions. Pour mieux s'en acquitter, il chercha au monastère de Saint-Fiacre, une retraite paisible. Il se prépara par la prière et la pénitence à ce travail délicat. Le saint homme voulait célébrer la fête de saint Remy dans son monastère ; il s'y rendit avec plusieurs religieux. Une fièvre violente le saisit à son arrivée. On le transporta à Saint-Germain après les fêtes. Son état fut bientôt désespéré. Il répétait souvent ces paroles du psaume : *Benedicam Dominum in omni tempore*. Ses dernières paroles furent en l'honneur de la Sainte Vierge.

Aussitôt après sa mort, qui survint le 17 octobre 1633, son pénitent, le père Bernard, se mit à crier dans les rues : « *Extincta est lucerna in Israel*. Le père Athanase est mort. » Deux jours après, M. de la Forest vit son âme monter au ciel. M. Cottin, ancien prieur de Saint-Germain, affirmait qu'il ne pouvait passer devant sa tombe sans éprouver un sentiment de dévotion. Il avait senti dans sa cellule un parfum surnaturel et obtenu des grâces par son intercession.

Dom Athanase de Mongin eut une existence très

occupée. Il a laissé un grand nombre d'ouvrages manuscrits. Un a été publié par les soins de son frère, le jésuite : *Les flammes eucharistiques*, Paris, Jean Germon, 1 vol. in-8, 1634. Il y eut une seconde édition à Paris, en 1639. 1 vol. in-12. Les *Ultima suspiria de Dom Bénard* sont de lui.

Voici la liste de ses autres travaux, qui se rapportent tous à la vie spirituelle : *Libellus de Spiritu et vita animae; De bono usu tentationum; Quo spiritu horae canonicae sint recitandae; Tractatus de meditatione; De divina praesentia; De virtute obedientiae et dilectionis mutuae; De paupertate monastica; De mansuetudine; De vera solitudine ut sponsa inveniat sponsum; Modus attrectandi vulnera Christi; Modus compellandi Beatam Virginem; Via decem dierum; De nativitate Domini; Schola magistri coelestis; De recollectione; De conversatione sancta colenda; Devotio erga adolescentulum Jesum; De devotione Domini Jesu; De praesentia continua Dei hominis; De celebrando adventu Domini; De Quadragesima utiliter transigenda; Varii modi recolendae passionis Domini; De devotione erga beatam Virginem; De directione intentionum; De cruce interiori; De aperiendo interiori animi statu; De duplici vita peregrina Christi Domini; De perfectione christiana; De regimine animarum; De juventute et senectute vitae spiritualis; De interni et externi hominis differentia; Quo spiritu conversatio exercenda; De professione monastica; De votorum renovatione; De observantia Regulae; Explicatio Cantici canticorum.*

DOM COLOMBAN REYNIER

Dom Colomban Reynier est l'un de ces hommes de bénédiction dont Dieu s'est servi pour fonder la Congrégation de Saint-Maur. Il naquit à Château-Montant (?) diocèse de Clermont. Ses parents l'offrirent au monastère de Cluny, pour y être élevé, en la compagnie d'autres jeunes gentilshommes, dans la pratique de la piété. Il reçut plus tard l'habit religieux dans cette illustre abbaye. On l'envoya, après sa profession, faire ses études au collège de Cluny. La pensée de remplir ses obligations monastiques le détermina à embrasser la réforme. Au noviciat de Saint-Vanne, sa piété, sa mortification et sa fidélité à toutes les observances le désignèrent pour aller à Paris implanter la réforme. Il dut, en 1614, accepter les fonctions de prieur de Nouaillé et entreprendre la tâche difficile d'y ramener la vie religieuse. Ce fut lui qui détermina le chapitre général de 1618 à donner à la nouvelle congrégation le nom de Saint-Maur. Il y fut élu définiteur. Le chapitre de 1621 le nomma supérieur général, charge dont il fut investi durant trois années. Il présida les chapitres de 1626, 1627, 1628 et 1630. Pendant ce temps, il remplit les fonctions de prieur de Jumièges, de maître des novices ou de visiteur.

Ce fut un supérieur exemplaire, voyant souvent chacun de ses religieux, veillant avec un grand soin sur leur santé. Ses exemples étaient une continuelle leçon de mortification. Il voyageait toujours à pied et, dès son arrivée dans son monastère, il se mettait à l'observance entière sans ménagement. Sa charge l'obligeait à visiter tous les ans les monas-

tères de Normandie. Il n'en sortait point qu'il n'eût vu tous les religieux en particulier, laissé la paix dans les cœurs et pris des mesures très sages.

L'abbesse de Montivilliers, qui l'avait en particulière estime, lui demanda d'accepter les fonctions de visiteur de son abbaye et de confesser ses religieuses une fois l'an. Dom Colomban Reynier refusa, en donnant pour raison les devoirs que lui imposaient ses charges de prieur d'un grand monastère et de maître des novices. Il avait ordinairement de vingt-quatre à vingt-cinq novices, à qui il devait une conférence par jour, sans parler du soin de leur direction et de leur formation.

Il était continuellement en oraison. L'usage des oraisons juculatoires l'aidaient à vivre en la présence de Dieu. Très mortifié pour lui-même, jusque dans ses maladies, il se montrait fort indulgent pour les frères infirmes. Son humilité lui rendait les éloges insupportables ; tandis que les reproches étaient reçus avec reconnaissance. Sur son lit de mort, il se plaignait de violents maux de tête. Pour l'éprouver, son confesseur lui dit : « C'est bien fait ; Dieu vous punit de la dureté avec laquelle vous avez traité vos religieux. — C'est vrai, » répondit-il humblement. Et on ne l'entendit plus formuler une plainte. Il ne regrettait que d'avoir été supérieur. Le *Non intres in judicium cum servo tuo, Domine,* sortait souvent de ses lèvres. Il mourut le 6 juin 1637, laissant la mémoire d'un saint.

Dom J.-M. BESSE.
O. S. B.

L'APOLLINARISME [1]

Les controverses trinitaires qu'avait provoquées l'hérésie d'Arius au IVe siècle, n'étaient pas encore terminées que la question christologique se posa. Jusque-là on avait toujours considéré Jésus-Christ dans ses rapports avec Dieu, et on avait négligé d'étudier le mode d'union de l'humanité à la divinité. L'idée chrétienne du Messie voulait qu'on distinguât dans la personne de l'Homme-Dieu la nature divine et la nature humaine. Ce fut Apollinaire qui attira l'attention sur le dogme de l'Incarnation, mais malheureusement il s'écarta de la vraie foi en enseignant le monophysitisme, c'est-à-dire l'union du Verbe à un corps humain sans âme. Dans cette dissertation présentée à la Faculté de théologie de Louvain, M. G. Voisin a fait l'histoire de cette hérésie. Déjà Petau et Tillemont au XVIIe siècle, Lequien au XVIIIe siècle avaient abordé cette question, et dans le siècle qui vient de se terminer, Dorner et Moehler avaient publié des travaux intéressants sur l'Apollinarisme. Les deux critiques bien connus, Caspari et Draeseke ont étudié en ces derniers temps l'activité littéraire du fondateur de la secte, et ils ont recherché dans l'antiquité chrétienne les œuvres qu'il avait laissées. Profitant des résultats acquis par ses devanciers, M. Voisin s'est proposé de faire une monographie de l'Apollinarisme, d'exposer quel fut le système théologique de la secte.

(1) M. Voisin. — Louvain, Van Linthout, 1901.

L'ouvrage commence par une bonne introduction, dans laquelle l'auteur esquisse l'histoire du développement du dogme catholique depuis la fondation du christianisme jusqu'au milieu du IVe siècle. Il établit quel fut, dans cette évolution doctrinale, l'état du problème christologique à l'époque où se pose la question du mode d'union du Verbe avec l'humanité. L'hérésie paraît ainsi dans son cadre naturel, et il est aisé de saisir comment elle prit naissance et se développa. La personne d'Apollinaire n'était pas l'objet même de l'étude de M. Voisin. Il n'a pu cependant négliger de nous raconter l'histoire de cet évêque de Laodicée qui, après avoir défendu courageusement la vraie foi contre les ariens, tomba peu à peu dans une autre hérésie, entraînant avec lui une foule de fidèles. Ce fut au concile d'Alexandrie en 362, que se manifesta pour la première fois l'erreur d'Apollinaire. L'auteur l'établit par des arguments difficilement réfutables contre Dorner et Stülcken. Depuis cette époque elle se propagea et il s'en fallut de peu que les provinces d'Orient, de la Cilicie à la Phénicie, n'en fussent infestées. Le concile, réuni à Rome par le pape Damase, en 377, déposa Apollinaire, et condamna la doctrine « qui attribuait au Fils de l'homme une humanité imparfaite ». L'Apollinarisme atteignait l'apogée de son développement durant la période qui s'écoula de 376 à 382. Mais à partir de cette dernière date, on ne constate plus l'existence d'Apollinaire. M. Voisin, pas plus que Draeseke et les autres critiques, n'est arrivé à fixer l'année de sa mort. A partir de 382, il semble que Timothée de Béryte soit devenu le chef de la secte. Parmi les hérétiques, deux tendances se font jour : les uns, les synonsiastes, veulent rester

fidèles à la doctrine du maître, tandis que les autres sont des apollinaristes modérés qui atténuent les théories d'Apollinaire, et s'efforcent de les présenter sous leur aspect le plus orthodoxe. Dès 400, dit M. Voisin, on constate encore quelques manifestations sporadiques de l'hérésie, mais elle ne compte plus guère que des partisans dépourvus de tout esprit de prosélytisme. Ce sera Eutychès qui la ressuscitera au milieu du Ve siècle.

Après cette première partie, M. Voisin étudie la littérature apollinariste et s'efforce d'établir quels sont les écrits authentiques de l'évêque de Laodicée et de ses disciples. La tâche n'est pas toujours aisée, car les partisans d'Apollinaire avaient répandu les œuvres du maître, sous le couvert de noms autorisés, tels que ceux de Jules de Rome, de Grégoire le Thaumaturge et de saint Athanase. Il fallait se garder d'attribuer à l'hérésiarque des ouvrages qu'il n'avait pas composés. M. Voisin a su éviter cet excès, et avec Frank, il rejette comme n'étant pas d'Apollinaire, la correspondance avec saint Basile, le Ἀντιρρητικὸς κατ' Εὐνομίον, le Περὶ τριάδος, les dialogues trinitaires. Les discussions sont menées habilement et témoignent d'un grand sens critique chez l'auteur.

M. Voisin a pensé avec raison qu'il y aurait intérêt à exposer le système christologique d'Apollinaire. Comme il le dit très bien, « les écrits dogmatiques et les commentaires publiés permettent de se faire une idée suffisante de la doctrine apollinariste ». Il distingue avec soin les théories propres au Laodicien de celles qui lui ont été attribuées par certains Pères du IVe siècle, pour présenter dans toute leur pureté les idées de l'hérésiarque. Apollinaire explique

l'union du Verbe au corps humain en disant que « la divinité et la chair sont les deux parties d'une même nature, de même que, dans l'homme ordinaire, on a une seule nature formée de deux parties imparfaites, l'âme et le corps. » A ces erreurs, M. Voisin oppose l'enseignement des Pères et de l'Église. Il termine son ouvrage en exposant quelle fut l'influence de l'apollinarisme sur le dogme, quel bien et quel mal cette hérésie fit à la foi chrétienne. Ce n'est pas le chapitre le moins intéressant de son livre. Il indique comment les règles du développement régulier du dogme traitées par le cardinal Newman, s'appliquent à la vérité chrétienne du mystère de l'Incarnation, de quelle manière la doctrine de l'Église se développa d'une façon graduelle, régulière et logique, à l'occasion des diverses hérésies qui se produisirent. Le théologien, chez M. Voisin, ne paraît pas être inférieur à l'historien et au critique qui se sont révélés dans le commencement de son livre.

Nous pourrions peut-être faire çà et là une petite guerre typographique à l'auteur; nous préférons féliciter M. Voisin d'avoir heureusement traité ce point assez obscur de l'histoire du dogme. Et sa dissertation est digne de figurer à côté des excellents travaux produits par l'Université de Louvain.

A. L.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

1° *Directions pratiques dans les différents états de l'oraison et de la vie intérieure*, par le R. P. Jean-Baptiste Rousseau, O. P. 1710, édition nouvelle, revue et complétée par le R. P. M.-J. Rousset, O. P. et suivie d'une courte méthode pour faire oraison, par le R. P. Nicolas Ridolfi, in-18 de VIII-285 pages. Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette, 1901. Prix : 2 fr.

Le P. Rousseau était un dominicain de grande valeur, qui vivait, au commencement du XVIIIe siècle, dans le couvent de Toulouse. Son livre paraît n'avoir, dans le principe, été composé sous forme de lettres, que dans le but d'être utile à un confrère. Mais ces lettres contenaient des avis trop précieux pour rester ainsi confinées ; elles furent jugées dignes de l'impression et parurent en 1710 sous le titre d' « Avis sur les différents états de l'oraison mentale. »

Elles sont vives, alertes, pleines de sel, et remplies d'une saine doctrine sur les deux principales formes de l'oraison, la méditation et la contemplation.

Le correspondant du R. P. suit toutes les étapes de la spiritualité. La sainte Vierge lui ayant obtenu sa conversion (p. 72), il écrit au P. Rousseau que Dieu lui a inspiré le dessein de s'abandonner entièrement à l'oraison mentale (p. 31). Mais ce qui l'embarrasse, c'est d'être si nouveau dans ce saint exercice et il demande quelques avis pour y avancer. Le P. Rousseau lui répond : « Je souhaiterais que vous vous fussiez adressé à quelqu'autre plus éclairé que moi. Mais puisque vous me marquez que vous sentez avoir en moi quelque confiance, je tâcherai de vous aider en tout ce que je pourrai » (p. 32).

Et il l'aide si bien qu'il le mène aux plus hauts degrés de la contemplation. Il se met d'abord à l'entière disposition de son disciple spirituel. « Ne craignez point de m'écrire toutes les fois que vous aurez à me communiquer quelque chose touchant votre intérieur (p. 34). » Puis il lui explique comment se fait l'oraison par la méditation de l'esprit et les affections du cœur. Mais les distractions arrivent bien vite accompagnées de tentations (p. 39); d'autres fois, le sujet choisi ne dit rien, tandis qu'on éprouve de l'attrait pour un autre (p. 44); bientôt les scrupules arrivent en rangs pressés pour paralyser la marche de l'âme (p. 47); comme des sirènes séductrices les grandes douceurs sensibles déploient leurs charmes (p. 66); le guide, au milieu de tout cela, est sûr et le disciple va son chemin de sainteté.

Un jour, il lui faut partir en un long voyage, peut-être aller aux missions, en tous cas quitter le pays, et le P. Rousseau le prémunit contre les dangers spirituels des voyages. Et on interrompt pendant des années la correspondance. Quand elle est reprise, le disciple est fort avancé en spiritualité, et on le trouve entré dans la voie de la contemplation. Ce sont d'autres sentiers qu'il suit alors, il y reprend aussitôt qu'il le peut la direction de son ancien maître. Il lui fait part de l'œuvre accomplie pendant l'absence. On ne s'est pas oublié de part et d'autre, la confiance réciproque a grandi, et elle va se donner libre carrière (p. 79).

Le disciple fait savoir la peine qu'il a eue à ne pouvoir plus raisonner comme auparavant dans ses oraisons (p. 80), il a éprouvé de grandes sécheresses (p. 87), des peines intérieures (p. 101), des pensées de désespoir, de blasphèmes, de haine de Dieu et de réprobation (p. 110). Le directeur lui explique le dessein providentiel de ces épreuves. Il lui montre aussi la raison d'être de la suspension des puissances dans la parfaite union à Dieu (p. 111). Il lui dit : « Il vous semble bien que ces puissances sont suspendues, anéanties et sans actes; mais

elles ne le sont pas, en effet. Quoique, dans ces heureux moments, vous ne sentiez pas leurs opérations, elles opèrent pourtant réellement (p. 114) ».

Mais le maître doit partir à son tour en voyage et au moment du départ, il reçoit de son fils une lettre qui lui pose une série de questions. « J'ai tout suspendu pour vous répondre à la hâte et en peu de mots, écrit le P. Rousseau, sur une matière de très grande conséquence. Vous connaîtrez par là, combien je vous aime en Notre Seigneur, et combien je souhaite trouver l'occasion de vous faire plaisir (p. 118) ». Le disciple cette fois, évidemment, s'est caché sous le couvert d'un autre, et il demande le sentiment de son directeur, sur une personne qui entend souvent des voix intérieures et extérieures dans son oraison ; qui a des visions intellectuelles, imaginatives et sensibles ; et qui est quelquefois ravie en extase. Cette personne ne serait-elle pas le correspondant lui-même, que son humilité oblige à cacher les grâces extraordinaires dont il est favorisé ? La réponse est très sage, pareillement la solution des difficultés suivantes sur l'accord de l'oraison avec les maladies, l'étude et les autres occupations extérieures. Viennent ensuite des règles excellentes sur l'usage de la présence de Dieu et des mortifications. La correspondance se termine par une réponse à une lettre humoristique où le fils demande à son père, avec une « belle humeur » et un « style enjoué », comment on doit entendre plusieurs expressions dont se servent quelques mystiques, touchant les états d'oraison et de contemplation, et touchant les différentes expressions surnaturelles qui les accompagnent.

A la suite de l'ouvrage du P. Rousseau, l'éditeur publie comme complément, une courte méthode pour faire l'oraison mentale, composée par le Rme P. Ridolfi, maître général des Frères Prêcheurs, imprimée à Rome, en 1642, en italien, traduite en français et publiée en 1661, par le P. Etienne Meney, rééditée en 1886, par le P. Meynard, et reproduite ici incomplètement, plusieurs chapitres ayant été retranchés et le style retouché.

En somme cette œuvre est en bonne place dans la bibliothèque ascétique dominicaine, entreprise par Mr Lethielleux, et dont nous avons déjà loué d'autres ouvrages.

2° *La Réalité des Apparitions angéliques*, par le R. P. D. Bernard-Marie Maréchaux, Bénédictin de la Congrégation Olivétaine. Un volume in-12 de IX-140 pages. (Ancienne maison Ch. Douniol ; P. Téqui, libraire-éditeur, 20, rue de Tournon, Paris.) Prix : 1 franc ; *franco*. 1 fr. 25.

Après avoir publié un livre sur *le Démoniaque dans la Vie des Saints*, Dom Maréchaux vient d'en écrire un autre sur *la Réalité des Apparitions angéliques*. Les faits qu'il rapporte sont puisés à bonne source, puisqu'ils sont presque tous empruntés aux Bollandistes, particulièrement dans l'étude consacrée, le 29 septembre, à l'occasion de la fête de Saint-Michel, aux « bienfaits conférés aux Saints par le ministère des Anges ».

L'auteur rappelle que les anges se manifestent à nous par le moyen de visions intellectuelles, imaginaires ou corporelles, et son travail est proprement consacré à ces dernières visions. Il note, en effet, que si les visions intellectuelles sont plus proportionnées à l'immatérialité des anges, elles le sont moins à notre matérialité, et, dès lors, voulant plus parler notre langage que le leur, afin d'être mieux compris, ils recourent de préférence aux apparitions sensibles et physiques. Ajoutons que les visions intellectuelles sont plus difficiles à reconnaître pour nous et qu'ainsi elles peuvent plus aisément passer inaperçues et rentrer dans le cadre de l'intervention régulière et normale, inconsciente pour nous, des anges sur nos âmes.

L'auteur parle des anges sous l'Ancien et le Nouveau Testament. Il les montre agissant pour la conversion des païens, intervenant auprès des martyrs, des vierges ou des anachorètes, protégeant les églises et les monastères. Du

XIIIe au XIXe siècle, ils ont eu, dans la vie des saints, une place dont de nombreux traits sont recueillis.

Signalons l'avant-propos et la conclusion, où il y a de bons passages sur les procédés employés par les anges dans leurs manifestations, c'est-à-dire sur la psychologie des apparitions angéliques.

Ce livre est utile pour nous rappeler que nous vivons au milieu des esprits et qu'étant unis en une même société universelle avec eux, il est très juste qu'il y ait d'eux à nous des rapports constants et des contacts même visibles.

3° *Les litanies de la sainte Vierge.* Étude historique et critique, par le R. P. Angelo De Santi, s. J. Ouvrage revu et enrichi de nouveaux documents inédits, traduit de l'italien par l'abbé A. Boudinhon. — Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette, 1900, in-12 de 251 pages. Prix : 3 fr.

Jusqu'en 1895, les litanies de la sainte Vierge, appelées de Lorette, tout en étant les plus répandues, étaient aussi les moins connues dans leur histoire. Cette année-là, M. l'abbé Joseph Saurin, recteur de l'hôpital de Sainte-Marie, à Cologne, donnait à l'impression un travail très remarquable sur l'origine, l'histoire et les éléments des litanies de Lorette. Le savant auteur consacre toute une partie de son travail à l'explication détaillée de chacune des invocations dont se composent les litanies de la sainte Vierge. Cette explication est très bien faite et mérite les plus grands éloges, surtout pour les rapprochements avec les expressions analogues de la Sainte Écriture et des Pères de l'Église. Mais l'auteur qui, en 1883, dans un autre opuscule avait fait remonter les litanies jusqu'au Ve siècle, et cette fois leur attribuait une antiquité beaucoup moins haute, cependant s'arrêtait à des conclusions encore trop peu fondées sur l'histoire et le lieu de cette prière, pour ne pas laisser place à une nouvelle étude

conduite avec une critique plus serrée. Le P. A. de Santi a tenté cette étude. Il n'a pas la prétention, dit-il, d'apporter la solution définitive, il manque encore certains éléments pour cela. Du moins il a approché cette solution et nous ne saurions trop louer le soin avec lequel il a mené sa difficile enquête. Son livre a trois chapitres : Les diverses opinions, l'histoire, les origines. En voici les conclusions :

I. — Les litanies en l'honneur de la sainte Vierge ne commencent pas avant le XIIe siècle. Elles sont d'abord une sorte d'imitation des litanies des saints.

II. — Dès le début, on a regardé les litanies en l'honneur de la sainte Vierge comme une prière à réciter dans les tribulations ; de l'usage privé elles passèrent peu à peu dans l'usage public, pendant les grandes calamités, mais surtout durant les pestes qui marquèrent la seconde moitié du XVe siècle. Les récitait-on déjà lors de la peste de 1348, la chose demeure incertaine.

III. — Parmi les textes divers des litanies en l'honneur de la sainte Vierge, il faut noter le groupe des litanies pré-laurétanes, parce qu'elles préludent, tant par leur forme que par la nature des invocations qu'elles contiennent, au texte définitif des litanies de Lorette approuvées plus tard par l'Église. Ce groupe commence à se dessiner pendant la seconde moitié, ou plutôt vers la fin du XVe siècle.

IV. — Les litanies actuelles de Lorette sont ou une heureuse compilation des textes de ce groupe, ou bien, ce qui semble beaucoup plus probable, une forme spéciale appartenant à ce même groupe, en usage à Lorette.

V. — Le texte des litanies de Lorette est constaté pour la première fois et imprimé en 1576, mais tout porte à croire que ces litanies étaient récitées publiquement dans le sanctuaire de Lorette pendant la première moitié du XVIe siècle, peut-être même dès le temps des pestes meurtrières de la fin du XVe.

L'ouvrage du P. de Santi, présente on le voit un réel intérêt. La traduction est exécutée par M. Boudinhon

« avec une scrupuleuse exactitude... et d'une plume alerte et consciencieuse », c'est le P. de Santi qui le reconnaît lui-même dans une lettre au traducteur. Il nous apprend en outre que M. l'abbé Boudinhon a bénéficié d'un certain nombre de documents nouveaux, qui, sans changer la substance du mémoire primitif, en éclairent cependant la thèse, et font de la traduction française une troisième édition originale, « la seule, ajoute l'auteur, que je devrai moi-même citer à l'avenir ».

Nous recommandons ce livre à ceux qui aiment à se rendre compte de l'origine et de l'histoire des prières qu'ils récitent.

J.-A. CHOLLET.

4° Lucien Roure. — *Anarchie morale et crise sociale.* (Paris, Gabriel Beauchesne, 1903. In-12, II-404 pages).

Ce nouveau livre de M. Roure s'ouvre sur le souvenir des *Déracinés* de Maurice Barrès, et ce mot en évoque un autre qui vient à l'esprit quand on a lu l'ouvrage : *Désorientés*.

L'auteur suit à la tâche tous ceux qui, depuis Cousin et les éclectiques, se sont proposé de trouver — ou de retrouver — la théorie rationnelle de la morale. Véritable odyssée de la pensée humaine, errante d'un pôle à l'autre du monde intellectuel. Le pôle inférieur c'est le positivisme : le positivisme du maître, Aug. Comte ; le positivisme des disciples, Taine ou Littré ; le positivisme mystique (p. 93) de M. Berthelot, grand pontife de la déesse Science ; le positivisme tourmenté de Guyau ; le positivisme anglo-saxon, tranquillement utilitaire, de Mill et de Spencer. Au pôle supérieur ce sont les morales idéales, transcendantales, autonomes, du bien en soi, de l'impératif catégorique ou de la solidarité.

Pour apprécier tous ces systèmes, M. Roure tient constamment le regard de l'esprit fixé sur ces deux règles : les notions morales de bien, de devoir, de mérite, subsistent-elles dans leur intégrité ? Ces mêmes notions sont-elles

présentées dans la trame continue des vérités universelles, où sont-elles au contraire violemment séparées, retranchées, isolées du tout harmonieux de nos connaissances ?

Double critérium, admirablement sûr, qui rend à la pensée qui s'égare l'axe directeur qu'elle a perdu. Un seul système y satisfait : la morale traditionnelle de l'ordre qui fonde l'obligation sur l'ordre essentiel des choses dont la volonté créatrice impose à la volonté créée de respecter les relations (chap. V).

Un désorienté encore, le solitaire de Iasnaïa-Poliana, le comte Tolstoï qui propose bonnement de refondre le monde comme il a refait la destinée de ses moujiks. Désorienté, parce qu'il rêve d'une terre où le mal serait inconnu, et qui s'énivrerait de l'amour universel. Désorientés, les socialistes, les vrais auteurs et les premières victimes de la crise sociale, tout entiers attachés à la poursuite du bien terrestre, et qui réclament bruyamment, âprement, leur part de royauté. Et comme pour rendre à ceux-là encore la direction perdue, le livre s'achève sur les leçons savamment commentées de l'encyclique *Graves de Communi*.

Un beau livre, comme on voit, de pensée ferme et claire, de doctrine solide. On retrouve en présence les erreurs de théorie et les fautes qu'elles engendrent dans la pratique, l'anarchie réelle succédant à l'anarchie des esprits, avec, en regard de l'erreur, la doctrine vraie qui repose et qui rassure. Une seule critique, pour garantir la sincérité de l'éloge : c'est une inadvertance de composition sans doute qui ramène sous les yeux du lecteur aux pages 123 et 192, 49 et 298 des citations identiques ?

N...

ACTES DU SAINT-SIÈGE

I. — SECRÉTAIRERIE DES BREFS

Lettre encyclique
de Notre Très-Saint Père Léon XIII

PAPE PAR LA DIVINE PROVIDENCE

aux évêques d'Italie, sur l'éducation du clergé (1).

Dès le commencement de Notre pontificat, fixant Notre esprit sur la grave situation de la société, Nous n'avons pas tardé à reconnaître comme un des devoirs les plus pressants de la charge apostolique celui de veiller, d'une façon toute spéciale, sur l'éducation du clergé. Nous Nous rendions compte, en effet, que tout projet que Nous ferions de restaurer dans le peuple la vie chrétienne serait vain, si le monde ecclésiastique ne gardait pas intègre et vigoureux l'esprit sacerdotal. Aussi, Nous n'avons jamais cessé d'y pourvoir, selon Nos forces, soit par des institutions convenables, soit par des documents nombreux tendant à ce but. Maintenant, vénérables frères, une particulière sollicitude envers le clergé d'Italie Nous engage à traiter encore une fois un sujet d'une si grande importance. — Vraiment, le clergé donne, en fait de doctrine, de piété et de zèle, de belles et constantes preuves, parmi lesquelles il Nous plaît de signaler avec éloges son ardeur à coopérer, en secondant l'impulsion et la direction des évêques, au mouvement catholique qui Nous est si précieux. Nous ne pouvons cependant dissimuler la préoccupation que Nous éprouvons en voyant comment, depuis quelque temps, s'insinue çà et là un appétit d'innovations inconsidérées, soit dans la formation, soit dans la multiple action des

(1) Traduction de l'italien, empruntée au journal l'*Univers*.

ministres sacrés. Il est facile, à présent, d'apercevoir les graves conséquences qu'il y aurait à déplorer si l'on n'apportait pas un prompt remède à ces tendances novatrices. — Afin de préserver le clergé italien des pernicieuses influences des temps, Nous jugeons opportun, vénérables frères, de rappeler dans Notre présente Lettre les vrais et invariables principes qui doivent régler l'éducation ecclésiastique et tout le ministère sacré.

Divin dans son origine, surnaturel dans son essence, immuable dans son caractère, le sacerdoce catholique n'est pas une institution qui puisse s'accommoder de l'inconstance des opinions et des systèmes humains. Participation de l'éternel sacerdoce de Jésus-Christ, il doit perpétuer, jusqu'à la consommation des siècles, la mission même confiée par le divin Père à son Verbe incarné : *Sicut misit me Pater et ego mitto vos* (1). Opérer le salut éternel des âmes sera toujours le grand mandat auquel il ne pourra jamais faillir ; de même que, pour l'accomplir fidèlement, il ne devra jamais cesser de recourir à ces remèdes et à ces règles divines de pensée et d'action que lui donna Jésus-Christ quand Il envoyait ses Apôtres à travers le monde entier pour convertir les peuples à l'Évangile. Aussi dans ses lettres, saint Paul rappelle-t-il que le prêtre n'est pas autre chose que l'*ambassadeur*, le *ministre du Christ*, le *dispensateur de ses mystères* (2) et Nous le représente comme placé en un lieu éminent (3), intermédiaire entre le ciel et la terre pour traiter avec Dieu des intérêts suprêmes du genre humain, qui sont ceux de la vie éternelle. Telle est l'idée que les Livres saints donnent du sacerdoce chrétien, c'est-à-dire d'une institution surnaturelle, supérieure à toutes les institutions terrestres et entièrement séparée d'elles comme le divin de l'humain.

La même haute idée ressort clairement des œuvres des Pères, de l'enseignement des Pontifes romains et des évêques, des décrets des conciles, de l'unanime enseignement des docteurs et des Écoles catholiques. Même, toute la tradition de l'Église proclame d'une seule voix que le Prêtre est *un autre Christ* et que le Sacerdoce *s'exerce bien sur la terre, mais*

(1) Joann. XX, 21.
(2) II Cor. V, 20; VI, 4; I Cor. IV, 1.
(3) Hebr. V, 1.

qu'il appartient justement à la céleste hiérarchie (1), *puisqu'il possède l'administration de choses toutes célestes et qu'un pouvoir lui est conféré que Dieu n'a pas même conféré aux anges* (2), pouvoir et ministère qui regardent le gouvernement des âmes, ou l'*art des arts* (3). Aussi l'éducation, les études, les mœurs, en somme ce qui appartient à la discipline sacerdotale fut toujours considéré comme un tout en soi, non seulement distinct, mais encore séparé des règles ordinaires de la vie laïque. — Cette distinction et cette séparation doivent donc demeurer telles de notre temps, et toute tendance à mêler ou bien à confondre l'éducation et la vie ecclésiastique avec l'éducation et la vie laïques est destinée à être réprouvée, non seulement par la tradition des siècles chrétiens, mais par la doctrine apostolique elle-même et par les commandements de Jésus-Christ.

Certainement, dans la formation du clergé et dans le ministère sacerdotal, la raison veut que l'on tienne compte de la diversité des temps. Nous sommes donc bien loin de songer à repousser ces changements qui rendent l'œuvre du clergé toujours plus efficace dans la société au milieu de laquelle il vit; et même, précisément pour cette raison, il Nous a semblé convenable de promouvoir dans le clergé une culture plus solide et plus parfaite et d'ouvrir à son ministère un champ plus étendu. Mais toute autre innovation qui pourrait porter quelque préjudice au caractère essentiel du prêtre devrait être regardée comme entièrement blâmable. Par-dessus tout le prêtre est constitué maître, médecin et pasteur des âmes et dirige vers un but qui n'est pas enfermé dans les limites de la vie présente. Il ne pourra jamais correspondre entièrement à de si nobles fonctions s'il n'est pas, autant qu'il le faut, versé dans la science des choses saintes et divines ; s'il n'est pas en abondance muni de cette piété qui fait de lui un homme de Dieu ; s'il ne met pas tous

(1) « Sacerdotium enim in terra peragitur, sed coelestium ordinum classem obtinet : et jure quidem merito. » (S. Jo. Chrysost. *De Sacerdotio*, lib. III, n. 4.)

(2) « Etenim qui terram incolunt in eaque commorantur ad ea quae in coelis sunt dispensenda commissi sunt, potestatemque acceperunt, quam neque Angelis, neque Archangelis dedit Deus. » (Ib. n. 5.)

(3) Ars est artium regimen animarum. » (S. Gregor. M. *Regul. Past.*, Part. I, c. I.)

ses soins à renforcer ses enseignements par la vertu de l'exemple, selon l'avertissement donné aux pasteurs sacrés par le Prince des apôtres : *Forma facti gregis ex animo* (1). Quels que soient les changements que subissent les temps et les conditions sociales, telles sont les propres et suprêmes qualités qui doivent resplendir dans le prêtre catholique, selon les principes de la foi ; toutes les autres ressources naturelles et humaines seront certainement recommandables, mais elles n'auront, par rapport à la fonction sacerdotale, qu'une importance secondaire et relative. Si donc il est raisonnable et juste que, dans la limite permise, le clergé se plie aux besoins de l'âge présent, il est de même juste et nécessaire que, loin de céder au mauvais courant du siècle, il y résiste avec vigueur. Cette conduite répond au but élevé du sacerdoce et, en même temps, elle en rend le ministère plus fructueux, par un accroissement de dignité et de respect. — On ne sait que trop comment l'esprit du naturalisme tente de souiller le corps social, même les régions les plus saines : esprit qui enorgueillit les âmes et qui les soulève contre toute autorité, qui décourage les cœurs et les porte vers la recherche des biens périssables, en négligeant les biens éternels. Il est fort à craindre que l'influence de cet esprit, si nuisible et déjà trop répandu, ne s'insinue même parmi les ecclésiastiques, surtout parmi les moins expérimentés. Les malheureux effets en seraient : l'affaiblissement de la gravité de conduite dont le prêtre a tant besoin ; les faciles concessions au charme de toute nouveauté, la prétentieuse indocilité envers les supérieurs ; l'oubli, dans les discussions, de cette pondération et de cette mesure qui sont si nécessaires, particulièrement en fait de foi et de morale. Mais un effet bien plus déplorable, parce qu'il est lié au préjudice du monde chrétien, s'ensuivrait dans le saint ministère de la parole, où s'introduirait un langage incompatible avec le caractère du héraut de l'Évangile.

Touché par de telles considérations, Nous sentons la nécessité de faire de nouveau et avec plus de soin des recommandations, afin que les séminaires soient, avant tout, avec une jalouse sollicitude, maintenus dans leur esprit propre, aussi bien pour l'éducation de l'intelligence que pour

(1) I. Petr. V, 3.

l'éducation du cœur. On ne doit jamais perdre de vue que leur exclusive destinée est de préparer les jeunes gens, non à des fonctions humaines, si légitimes et honorables qu'elles soient, mais à la haute mission que Nous venons d'indiquer, de *ministres du Christ et de dispensateurs des mystères de Dieu* (1). D'après cette considération, toute surnaturelle, il sera toujours facile, comme Nous l'avons déjà fait remarquer dans l'Encyclique au clergé de France du 8 septembre 1899, de montrer des règles précieuses, non seulement pour la droite formation des clercs, mais pour écarter aussi des établissements d'éducation tout péril intérieur ou extérieur, d'ordre moral ou religieux. — Quant aux études, puisque le clergé ne peut ignorer les progrès d'aucun enseignement salutaire, qu'on accepte aussi ce qui, dans les méthodes nouvelles, est reconnu vraiment bon ou utile : chaque époque contribue au progrès du savoir humain. Cependant, Nous voulons qu'à cet égard on se rappelle bien les prescriptions que Nous avons faites en ce qui concerne l'étude des lettres classiques et principalement de la philosophie, de la théologie et des sciences analogues : prescriptions que Nous avons données dans plusieurs documents, surtout dans l'Encyclique dont Nous tenons, pour cette raison, à vous transmettre un exemplaire, joint à la présente. — Il serait certainement désirable que tous les jeunes ecclésiastiques pussent, comme ils le doivent, fournir le cours des études toujours à l'ombre des saints Instituts. Mais, puisque de graves raisons conseillent parfois que certains d'entre ceux-là fréquentent des Universités publiques, qu'on n'oublie pas avec combien et avec quelles précautions les évêques doivent le leur permettre (2).

Pareillement, Nous voulons qu'on insiste sur la fidèle observation des règles contenues dans un document plus récent, spécialement pour ce qui concerne les lectures ou un autre sujet pouvant donner occasion aux jeunes gens de participer d'une manière quelconque aux agitations extérieures (3).

(1) I. Cor. IV, 1.

(2) Instructio *Perspicuum est*, S. Congr. EE. RR. dat. die 21 Julii 1896, ad Italiae Episcopos et Familiarum religiosarum Moderatores. (Cf. *Revue des Sciences ecclés.*, mars 1898, p. 284-288. N. D. L. R.).

(3) Instruction de la S. Congr. des AA. EE. SS. du 27 janvier 1902, sur l'action populaire chrétienne ou démocratique chrétienne en Italie. (Cf. *Revue des Sciences ecclés.*, février 1902, p. 142-161, N. D. L. R.).

Ainsi les élèves des séminaires, mettant à profit un temps précieux dans une parfaite tranquilité d'âme, pourront tous s'adonner à ces études qui les rendront mûrs pour les grands devoirs du sacerdoce, principalement pour le ministère de la prédication et de la confession. Il est facile de voir combien grave est la responsabilité des prêtres qui, dans un si grand besoin du peuple chrétien, négligent de prêter leur concours dans l'exercice de ces saints mystères ; et de ceux aussi qui n'y apportent pas une activité éclairée : les uns et les autres correspondent mal à leur vocation dans une chose qui importe trop au salut des âmes. Et ici, Nous devons attirer votre attention, vénérables frères, sur l'instruction spéciale que Nous avons jugé utile de donner à propos du ministère de la prédication (1) ; et Nous désirons qu'on en tire plus de profit. Au sujet du ministère de la confession, qu'on se rappelle avec quelle sévérité le plus insigne et le plus doux des moralistes parle de ceux qui ne craignent pas de siéger au tribunal de la pénitence sans la capacité nécessaire (2) ; et la plainte non moins sévère de l'éminent Pontife Benoît XIV, qui plaçait parmi les plus grands malheurs de l'Église le manque, chez les confesseurs, d'une science théologique morale requise par l'importance d'une fonction si sainte.

Mais au noble but de préparer de dignes ministres du Seigneur, il est nécessaire, vénérables frères, d'employer, avec une vigueur et une vigilance toujours plus grandes, outre la méthode scientifique, aussi l'organisation disciplinaire et éducative de vos séminaires. — Qu'on n'y reçoive que des jeunes gens qui offrent de solides espérances de vouloir se consacrer pour toujours au ministère ecclésiastique (3). Qu'ils évitent le contact et davantage la cohabitation avec des jeunes gens qui n'aspirent pas au sacerdoce : cette vie commune pourra, pour de justes et graves motifs, être tolérée pour un temps et avec de particulières précautions, tant qu'on ne pourra pas les recruter en observant l'esprit de la discipline ecclésiastique. Que l'on renvoie ceux qui, dans

(1) Instruction de la S. Congr. des EE. et RR., du 31 juillet 1894, à tous les Ordinaires d'Italie et aux supérieurs des ordres et des congrégations religieuses. (Cf. *Revue des Sciences ecclés.*, juillet 1895, p. 80-93. N. D. L. R.)

(2) S. Alph. M. de Lignori : *Pratica del confessore*, c. I, § III, n. 18.

(3) Conc. Trident. Sess. XXIII. C. XVIII. *De Reformat.*

le cours de leur éducation, manifesteraient des tendances peu convenables à la vocation sacerdotale ; et pour admettre les clercs aux ordres sacrés, que l'on use de la plus grande attention, selon le très grave avertissement de saint Paul à Timothée : *Manus cito nemini imposueris* (1). En tout cela, il convient de subordonner n'importe quelle autre considération, qui devrait toujours être tenue pour inférieure, à la considération la plus importante, celle de la dignité du ministère sacré. — Puis, pour former chez les élèves du sanctuaire une vivante image de Jésus-Christ, il importe beaucoup, en ce qui achève toute l'éducation ecclésiastique, que les modérateurs et les maîtres joignent à la diligence et à l'expérience de leur fonction l'exemple d'une vie toute sacerdotale. La conduite exemplaire de celui qui exerce l'autorité, surtout envers les jeunes gens, est le langage le plus éloquent et le plus persuasif pour inspirer à leurs âmes la conviction de leurs propres devoirs et l'amour du bien. Une œuvre si importante exige principalement du directeur spirituel une prudence peu ordinaire et des soins infatigables ; et une telle fonction, dont Nous désirons qu'aucun séminaire ne soit dépourvu, réclame un ecclésiastique très expérimenté dans les voies de la perfection chrétienne. On ne saurait jamais lui recommander assez de répandre et de cultiver chez les élèves, de la manière la plus durable, la piété, féconde pour tous, mais spécialement pour le clergé, d'une utilité inestimable (2). Qu'il soit donc diligent à les prémunir de même contre une erreur pernicieuse, assez fréquente chez les jeunes gens, quand ils se laissent emporter par l'ardeur des études, au point de négliger ensuite leur progrès dans la science des saints. Plus la piété aura jeté des racines profondes dans l'âme des clercs, mieux ils seront capables de ce puissant esprit de sacrifice, absolument nécessaire pour travailler avec zèle à la gloire de Dieu et au salut des âmes. — Grâce à Dieu, ils ne manquent pas, dans le clergé italien, les prêtres qui donnent de nobles preuves de ce qui est possible à un ministre du Seigneur pénétré de cet esprit : admirable est la générosité d'un si grand nombre qui, pour développer le règne de Jésus-Christ, courent avec empres-

(1) I Timoth. V, 22.
(2) I Timoth. IV, 7, 8.

sement sur les terres lointaines au-devant des fatigues, des privations, des souffrances de toute sorte et même du martyre.

Ainsi entouré de soins tendres et prévoyants, dans une convenable culture de l'esprit et du talent, le jeune lévite deviendra graduellement tel que l'exigent la sainteté de sa vocation et les besoins du peuple chrétien. L'apprentissage est long en vérité ; il devra se prolonger au delà du temps du séminaire. En effet, les jeunes prêtres ne peuvent être laissés sans guide dans les premiers travaux et ils ont besoin d'être soutenus par l'expérience d'hommes plus capables, qui mûrissent leur zèle, leur prudence et leur piété; et il est utile de même que, soit par des exercices académiques, soit par des conférences périodiques, on développe l'habitude de les tenir continuellement familiarisés avec les études sacrées.

Il est évident, vénérables frères, que les recommandations que Nous avons faites jusqu'ici, loin d'avoir rien de nuisible, sont même très utiles à cette activité sociale du clergé, souvent encouragée par Nous comme un besoin de notre temps. Comme le veut la fidèle observation des règles rappelées par Nous, il faut protéger ce qui doit être l'âme et la vie de cette activité. — Répétons-le encore et plus haut : il faut que le clergé aille au peuple chrétien, qui est de toutes parts menacé par des pièges et par toute sorte de fallacieuses promesses, poussé, particulièrement par le socialisme, à l'apostasie de la foi héréditaire. Mais tous les prêtres doivent subordonner leur action à l'autorité de *ceux que l'Esprit-Saint a établis évêques pour gouverner l'Église de Dieu* ; faute de quoi naîtraient la confusion et un très grave désordre, au préjudice aussi de la cause qu'ils ont à défendre et à promouvoir. Même, dans ce but, Nous désirons qu'à la fin de leur éducation dans les séminaires, les aspirants au sacerdoce reçoivent l'enseignement des documents pontificaux qui concernent la question sociale et la démocratie chrétienne, en s'abstenant néanmoins, comme Nous l'avons dit plus haut, de prendre aucune part au mouvement extérieur. Ensuite, devenus prêtres, qu'ils s'occupent avec un soin particulier du peuple, de tout temps l'objet des plus affectueuses sollicitudes de l'Église. Arracher les enfants du peuple à l'ignorance des choses spirituelles et éternelles et,

avec une industrieuse tendresse, les acheminer vers une existence honnête et vertueuse ; confirmer les adultes dans la foi et les exciter à la pratique de la vie chrétienne, en dissipant les préjugés contraires ; promouvoir dans le monde laïque catholique les institutions reconnues vraiment efficaces pour l'amélioration morale et matérielle des multitudes ; pardessus tout, défendre les principes de justice et de charité évangéliques, où tous les droits et tous les devoirs de la société civile trouvent un juste arrangement : voilà, dans ses parties principales, la noble tâche de leur action sociale. Mais qu'ils aient toujours présent à l'esprit que, même au milieu du peuple, le prêtre doit conserver intégralement son auguste caractère de ministre de Dieu, étant placé à la tête de ses frères, principalement *animarum causa* (1).

Toute manière de s'occuper du peuple au prix de la perte de la dignité sacerdotale et au préjudice des devoirs et de la discipline ecclésiastique, ne pourrait être que hautement réprouvée.

Voilà, Vénérables Frères, ce que la conscience de la charge apostolique Nous prescrivait de faire remarquer, étant donnée la situation actuelle du clergé d'Italie. Nous ne doutons pas qu'en un sujet si grave et si important, vous saurez joindre à Notre sollicitude les plus empressées et les plus affectueuses industries de votre zèle, vous inspirant spécialement des lumineux exemples du grand archevêque saint Charles Borromée. Donc, pour assurer l'effet de Nos présentes prescriptions, vous aurez soin d'en faire le sujet de vos conférences régionales et de vous concerter sur les mesures pratiques qui, selon les besoins particuliers de chaque diocèse, vous paraîtront plus opportunes. A vos projets et à vos délibérations ne manquera pas, s'il est nécessaire, l'appui de Notre autorité.

Et maintenant, avec la parole qui sort spontanément de Notre cœur paternel, Nous Nous tournons vers vous tous, prêtres d'Italie, recommandant à tous et à chacun de mettre tout votre soin à correspondre toujours plus dignement à l'esprit propre de votre éminente vocation. A vous, ministres du Seigneur, Nous disons, avec plus de raison que ne disait

(1) S. Gregor. M. *Regul. Past.*, Pars II, c. VII.

saint Paul aux simples fidèles : *Obsecro itaque vos ego vinctus in Domino, ut digne ambuletis vocatione qua vocati estis* (1). Que l'amour de l'Église, notre mère commune, consolide et fortifie l'harmonie de pensée et d'action, qui redouble les forces et rend les œuvres plus fécondes. En des temps si nuisibles à la religion et à la société, quand le clergé de toute nation a le devoir de se serrer étroitement pour la défense de la foi et de la morale chrétienne, il vous appartient, fils très chers, unis à ce Siège apostolique par des liens particuliers, il vous appartient de donner l'exemple à tous les autres et d'être les premiers dans l'obéissance absolue à la voix et aux ordres du Vicaire de Jésus-Christ. — Ainsi les bénédictions de Dieu descendront abondantes, telles que Nous les implorons pour que le clergé d'Italie demeure digne toujours de ses glorieuses traditions.

En attendant, comme gage des faveurs divines, recevez la bénédiction apostolique que Nous accordons, avec l'effusion du cœur, à vous, vénérables frères, et à tout le clergé dont vous avez la garde.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, en la fête de l'Immaculée-Conception de Marie, 8 décembre 1902, la vingt-cinquième année de Notre Pontificat.

LÉON XIII, Pape.

II. — S. C. DE L'INDEX

Décret du 19 août 1902

DECRETUM

Feria III die 19 Augusti 1902.

Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Reverendissimorum Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalium a Sanctissimo Domino Nostro Leone Papa XIII Sanctaque Sede

(1) Eph. IV, 1.

Apostolica Indici librorum pravae doctrinae, eorumdemque proscriptioni, expurgationi ac permissioni in universa christiana republica praepositorum et delegatorum, habita in Palatio Apostolico Vaticano die 19 Augusti 1902, damnavit et damnat, proscripsit proscribitque, atque in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat quae sequuntur opera :

PRESBYTER LUCENSIS, *L'antichità intorno all' elezione dei sacri Pastori.* — Lucca, tip. del Serchio, 1902.

ZINO ZINI. *Il pentimento e la morale ascetica.* — Torino, Fratelli Bocca, 1902.

Itaque nemo cujuscumque gradus et conditionis praedicta opera damnata atque proscripta, quocumque loco et quocumque idiomate, aut in posterum edere, aut edita legere vel retinere audeat, sub poenis in Indice librorum vetitorum indictis.

JULIUS BOIS, HERMANNUS SCHELL, ÆMILIUS COMBE, JOSEPHUS MULLER, FRANC. REGIS PLANCHET, et CAMILLUS QUIÉVREUX decretis S. Congregationis, editis 21 Aug. 1896 (1), 15 Dec. 1898 et 7 Jun. 1901 (2), quibus eorum quidam libri notati et in Indicem librorum prohibitorum inserti sunt, laudabiliter se subjecerunt.

Quibus Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papae per me infrascriptum Secretarium relatis, Sanctitas Sua Decretum probavit, et promulgari praecepit. In quorum fidem, etc.

Datum Romae, die 19 Augusti 1902.

A. Card. STEINHUBER, *Praef.*
Fr. THOMAS ESSER, O. P., *a secretis.*

Die 20 Augusti 1902. Ego infrascriptus Mag. Cursorum testor supradictum decretum affixum et publicatum fuisse in Urbe.

VINCENTIUS BENAGLIA, *Mag. Curs.*

---

(1) Cf. *Revue des Sciences ecclés.*, juillet 1897, p. 95.
(2) *Ibid.*, septembre 1901, p. 276-277.

III. — VICARIAT DE ROME

Communiqué sur l'action populaire chrétienne (1)

Tout le monde sait avec quel zèle et quelle paternelle sollicitude, en de nombreuses occasions, le Saint-Père a favorisé et encouragé l'action populaire chrétienne et principalement par l'Encyclique *Rerum novarum*, du 15 mai 1891, dans laquelle il a amplement traité des droits et des devoirs sur lesquels il est nécessaire d'établir réciproquement l'accord entre les deux classes des capitalistes et des travailleurs, et par laquelle il a indiqué en même temps les remèdes tirés de la doctrine évangélique, éternelles et infaillibles règles de justice et de religion et éminemment efficaces pour empêcher toute contestation parmi les différents ordres de citoyens.

Les résultats produits par les enseignements contenus dans cette mémorable Encyclique, sont évidents pour quiconque examine l'accroissement que l'action catholique a reçu à l'égard de l'économie et de la charité chrétiennes. Cependant, du titre de *démocrates chrétiens*, pris par certains catholiques et rejeté par d'autres, sont nées des controverses et de déplorables discussions poussées jusqu'à l'acrimonie. A ce mal, apportèrent un efficace remède les principes et les règles dictés dans l'Encyclique *Graves de communi*, du 18 janvier 1901, qui règlent la pensée des catholiques sur ce sujet et rendent leur action plus large et beaucoup plus utile à la société.

Certains continuant de professer des doctrines et des tendances clairement réprouvées dans cette Encyclique, le Saint-Père, pour préserver l'action catholique de conséquences fâcheuses, prescrivit à la Sacrée Congrégation des Affaires Ecclésiastiques Extraordinaires de rédiger et, avec son approbation préalable, de publier l'instruction *Nessuno ignora*, du 27 janvier 1902, qui rendait encore plus forte, plus unie et assurée l'action populaire chrétienne ou démocratique chrétienne.

(1) Traduction empruntée au journal l'*Univers*. — Ce communiqué a été motivé par le discours du Rév. Murri, lequel d'ailleurs s'est empressé de se soumettre.

Aux enseignements réitérés du Vicaire de Jésus-Christ sur la vraie *démocratie chrétienne* et aux règles données sur le moyen d'en étendre l'action, les jeunes gens ont répondu en apportant leur bonne volonté et leur activité ardente et énergique ; les hommes mûrs, en apportant avec confiance, outre leur foi éprouvée, la réflexion et le jugement, fruits de l'expérience ; mais malheureusement, ces enseignements et ces règles n'ont pas, malgré le devoir, été observés par d'autres qui, au moyen d'écrits et de conférences, avaient contribué d'autant plus à propager des théories et des tendances périlleuses, quoiqu'ils eussent plusieurs fois été paternellement avertis par l'autorité ecclésiastique.

Un discours prononcé dans la République de Saint-Marin le 24 août dernier sur le sujet : *Liberté et christianisme* (1), a spécialement contristé le cœur paternel de l'Auguste Pontife, à qui beaucoup d'évêques, saisis d'inquiétude devant les mauvais effets produits, ont cru devoir recourir en vue des mesures opportunes.

Ce discours, soigneusement examiné, a été trouvé blâmable et digne de censure.

On déplore en outre de voir souvent animées des mêmes principes, diverses publications souvent inspirées par le même auteur du discours de Saint-Marin.

Par contre, le second groupe de l'Œuvre des congrès mérite la pleine confiance des catholiques, parce qu'il est fidèle aux enseignements pontificaux et, en particulier, aux instructions et aux règles données par le Saint-Siège le 27 janvier de l'année courante, lesquelles, indépendamment de leur permanente valeur doctrinale, restent aussi en pleine vigueur pour la partie qui regarde la simple réorganisation de l'Œuvre des congrès et l'autorité de son second groupe.

Selon l'ordre spécial du Saint-Père, la présente notification est communiquée aussi à tous les Rmes Ordinaires d'Italie pour leur servir de règle, afin que leur vigilance pastorale mette en garde les fidèles contre les théories et les tendances

(1) Publié à Rome dans le journal *Il domani d'Italia* du 31 août et en brochure avec ce titre : R. Murri, *Liberté et christianisme :* Discours prononcé le 24 août 1902, dans la République de Saint-Marin, à l'Assemblée solennelle du congrès international démocratique chrétien. *Società di cultura Editrice*, 1902.

indiquées ci-dessus. Ils prendront soin que les enseignements et les règles donnés dans l'*Instruction* du 27 janvier dernier, dans les *Règlements* de l'œuvre des Congrès et l'*Appendice* soient intégralement connus, lus souvent et fidèlement observés par toutes les classes d'action populaire chrétienne, rappelant à tous que ces documents sont la splendide confirmation des joyeuses espérances que la véritable *démocratie chrétienne* inspire au Saint-Siège, qui, avec une paternelle et constante sollicitude, la prémunit contre les périls qui pourraient stériliser ses travaux.

Donné à Rome, du Vicariat, le 23 septembre 1902.

PIERRE, *Card. Vicaire.*
P. chan. CECCHI, *Secrétaire.*

TABLES

I. — TABLE DES AUTEURS

BESSE (Dom J.-M.) — *Les fondateurs de la Congrégation de Saint-Maur*, 143, 230, 532.

BRÉMOND (L.) — *La possibilité du fait miraculeux*, 346, 508.

CHOLLET (Chan. J.-A.) — *La cause de la béatification de la Vén. Mère Marie de Sales Chappuis*, 80.

— *De la Psychologie dans la conduite des âmes*, 118.

— *Gilles de Lessines et le traité* de unitate formae, 358.

— *Quelques contributions récentes à l'histoire de Jeanne d'Arc*, 453.

COLLOT (Abbé P.) — *Progrès ou décadence de la religion catholique en Angleterre*, 193, 308, 399.

DELPOUVE (Abbé J.-B.) — *Dom Robert Desgabets*, 436.

DOLHAGARAY (Chan. B.) — *Des empiètements sur les droits paroissiaux*, 5.

— *Notes critiques de morale et de droit ecclésiastique*, 165.

— *La violation des catacombes ou cimetières du territoire romain*, 326.

— *Communication criminelle avec les personnes nommément excommuniées par le Souverain Pontife*, 419.

EVIEUX (Chan. M.) — *Notes critiques de droit ecclésiastique*, 85.

GRISELLE (Eug.) — *Le ton de la prédication avant Bourdaloue*, 97, 243, 481.

L... (Abbé A.) — *A propos de lettres sur la réunion des églises*, 176.

— *Le catholicisme et le XXe siècle*, 441.

— *L'Apollinarisme*, 542.

LERAY (R. P.) — *Un dynamisme nouveau et l'Eucharistie : Réponse à M. le chanoine Moureau*, 30.

MANGENOT (Chan. E.) — *Critique biblique*, 271.

MOUREAU (Chan. H.) — *Un dynamisme nouveau et l'Eucharistie : Réplique au R. P. Leray*, 55.

PÉRIÈS (Dr G.) — *L'humanité de J.-C.*, 207, 289.
PILLET (Chan. A.) — *Le R. P. Joseph Tissot*, 156.
QUILLIET (Chan. H.) — *L'année académique 1901-1902 à la Faculté de Théologie de Lille*, 385.
— *De gradibus collatis ac de studiorum methodo in sacra Insulensi Facultate*, 526.
RAMBURE (Chan. L.) — *Le latin de saint Cyprien*, 21.

II. — TABLE DES ACTES DU SAINT-SIÈGE.

S. C. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS. — Les religieuses doivent faire d'abord des vœux simples avant d'être admises à la profession solennelle, 185.
S. C. DE L'INDEX. — Décret du 19 août 1902, 563.
S. C. DES INDULGENCES. — Voir : *Secrétairerie des Brefs*.
S. C. DE LA PROPAGANDE. — Indult pour la Compagnie transatlantique espagnole, 190. — Injonction aux évêques qui relèvent de la Propagande de ne pas autoriser de nouvelles maisons religieuses sans la permission de la S. C., 192. — Nouvelle prohibition concernant certaines opérations obstétricales, 288.
S. C. DES RITES. — Rescrit sur l'assistance à la messe en mer, 190. — Rescrit disposant qu'une église en bois ne peut être consacrée, 283. — Rescrit et décret sur l'usage liturgique de la langue paléoslave, 283. — Rescrit portant défense d'installer l'éclairage électrique sur l'autel, 285. — Prière indulgenciée au Sacré-Cœur eucharistique, 286.
SAINT-OFFICE. — Communication officielle du décret de 1680 sur le Probabilisme, 95. — Nouvelle prohibition concernant certaines opérations obstétricales, 288.
SECRÉTAIRERIE DES BREFS. — *Motu proprio* portant suppression de l'office des *notaires du cardinal vicaire*, 181. — Indulgences pour le chapelet du Saint-Esprit, 376. — L'invocation : *N.-D. de Lourdes, priez pour nous*, indulgenciée, 381. — Indulgence de 50 jours pour la récitation

du verset : *Requiem aeternam*, 382. — Oraison jaculatoire indulgenciée, 383. — Lettre encyclique sur l'Institution d'une commission des études bibliques, 476. — Lettre encyclique aux évêques d'Italie sur l'éducation du clergé, 554.

VICARIAT DE ROME. — Communiqué sur l'action populaire chrétienne, 565.

III. — TABLE BIBLIOGRAPHIQUE.

AYROLES (R. P. J.-B.) — *La vraie Jeanne d'Arc : La martyre*, 453.
— *L'Université de Paris au temps de Jeanne d'Arc*, 455.
BAYARD (chan. L.) — *Le latin de saint Cyprien*, 21.
BONOMELLI (Mgr). — *Ce qu'il faut penser du XIXe siècle*, 468.
BOUDINHON (A.) — *La nouvelle législation de l'Index*, 173.
— Voir : SANTI.
BOUILLAT (abbé). — *L'Église catholique*, 469.
BOURGAIN (L.) — *L'Église de France et l'État au XIXe siècle*, 365.
BRAHM (R. P. E.) — *De reticentia voluntaria peccatorum in confessione*, 170.
BRANDSCHEID (F.) — *N. T. graece et latine : Pars altera : Apostolicum*, 281.
BRÉMOND (R. P. H.) — *L'inquiétude religieuse : Aubes et lendemains de conversions*, 196.
CABROL (Dom). — *La prière pour les malades et les infirmes*, 373.
CAIGNY (Dom de). — *De gemino probabilismo licito*, 165.
— *De Genuino morali systemate S. Alphonsi*, 165.
CARDON (J.) — Voir : WARD.
CASTELEIN (R. P. A.) — *Le rigorisme : Le nombre des élus et la doctrine du salut*, 168.
CHEVALIER (U.) — *L'abjuration de Jeanne d'Arc au cimetière de Saint-Ouen, et l'authenticité de sa formule*, 459.
COSTANTINI (V.) — *Institutiones theologiae moralis*, 461.
DORNSTETTER (P.) — *Abraham*, 274.
DUBALLET (B.) — *Traité des paroisses et des curés*, 174.
DUNAND (Ph.-H.) — *L'abjuration du cimetière de Saint-Ouen*, 458.
EHRHARD (Mgr). — *Der Katholizismus und das zwanzigste Iahrhundert im Lichte der kirchlichen Entwicklung der Neuzeit*, 441.

ETTEN (G. Van). — *Expositio praedictionum Danielis prophetae circa tempus quo J. C. exspectandus erat et mortuus est*, 279.
— *Vita abscondita D. N. J. C. chronologice ordinata et descripta juxta harmoniam 4 Evangelistarum*, 280.
FORBES (J.) — *L'évangélisation des hommes en France et quelques réformes nécessaires*, 473.
GUÉRIN (E.). — *Solution de la question romaine*, 171.
GUIGNEBERT (C.) — *De imagine mundi ceterisque Petri de Alliaco geographicis opusculis*, 467.
GUIRAUD (J.) — *L'Église et les origines de la Renaissance*, 363.
HEMMER (H.) — *Vie du cardinal Manning*, 197.
HUGON (R. P. E.) — *Les vœux de religion contre les attaques actuelles*, 92.
— *La fraternité du sacerdoce et celle de l'état religieux*, 93.
— *Le Rosaire et la sainteté*, 94.
HUMMELAUER (F. de). — *Commentarius in Deuteronomium*, 275.
JULIUS (C.) — *Die griechischen Danielzusätze und ihre Kanonische Geltung*, 278.
LEDOS (G.) — *Les grands hommes de l'Église au XIXe siècle : Lacordaire*, 470.
LELONG (Mgr). — *Le saint Prêtre*, 370.
LEMAIRE (P.) — *Dom Robert Desgabets*, 436.
LOMBARDI (C.) — *Juris canonici institutiones in scholis pontificii seminarii Romani traditae*, 90.
LOUTIL (E.) — Voir : POULIN.
MAGNIER (Chan.) — *Éclaircissements exégétiques*, 271.
MALINES. — *Quaestiones in conferentiis ecclesiasticis archidioecesis Mechliniensis agitatae anno 1889*, 168.
MARÉCHAUX (Dom). — *La réalité des apparitions angéliques*, 549.
MICHIELS (A.) — *L'origine de l'épiscopat*, 372.
MILLION (R. P. F.) — Voir : TISSOT.
MISERMONT (L.) — *Les filles de la Charité d'Arras*, 369.
MOREL (L.) — Voir : SÉGANGE.
NOLDIN (R. P. H.) — *De sexto praecepto et de usu matrimonii*, 169.
— *De sacramentis*, 171.
PÉRIÈS (Dr G.) — *L'intervention du Pape dans l'élection de son successeur*, 86.
PLANEIX (chan.) — *Constitution de l'Église*, 85.
POULIN (L.) — *Les religions diverses*, 465.

PRESSE (Bonne). — *Nos conférences, 1898-1900,* 472.
RAGEY (R. P.) — *L'Anglicanisme,* 195.
— *Le Ritualisme,* 195.
— *Le catholicisme en Angleterre,* 195.
— *La crise religieuse en Angleterre,* 195.
— *L'Anglo-Catholicisme,* 195.
RIDOLFI (N.) — Voir : ROUSSEAU.
ROURE (L.) — *Anarchie morale et crise sociate,* 552.
ROUSSEAU (J.-B.) — *Directions pratiques dans les différents états de l'oraison et de la vie intérieure,* 546.
ROUSSET (M.-J.) — Voir : ROUSSEAU.
ROYER (J.) — *Die Eschatologie des Buches Job,* 277.
SACKEBANT (X.) — *Fénelon et le séminaire de Cambrai,* 367.
SANTI (A. de) — *Les litanies de la Sainte Vierge,* 550.
SÉGANGE (L. du Broc de). — *Les saints patrons des corporations et protecteurs spécialement invoqués dans les maladies et dans les circonstances critiques de la vie,* 471.
THUREAU-DANGIN (P.) — *La renaissance catholique en Angleterre,* 197.
TISSOT (R. P. J.) — *Discours choisis et entretiens recueillis et publiés par le P. F. Million,* 156.
VOISIN (M.) — *L Apollinarisme,* 542.
WARD (Wilfrid). — *Le cardinal Wiseman : sa vie et son temps,* 1802-1865, 197.
WULF (M. de). — *Le Traité* de unitate formae *de Gilles de Lessines,* 358.

IV. — TABLE ANALYTIQUE.

ABRAHAM, par P. Dornstetter, 274.
ACTION populaire chrétienne, 565.
AMES. — Voir : *Psychologie.*
ANGES. — Voir : *Apparitions.*
ANGLETERRE. — Progrès ou décadence de la religion en Angleterre, 193, 308, 399. État du catholicisme en Angleterre au début du XIXe siècle, 200 ; Mouvement de renaissance au XIXe siècle, 308 ; Situation actuelle du

catholicisme en Angleterre. Ses ressources et ses faiblesses, ses difficultés et ses espérances, 399.
Apparitions angéliques, 549.
Apollinarisme, 542.
Arras. — Voir : *Filles de la Charité.*
Autel. — Voir : *Électricité.*
Baudry (Dom Thomas), 238.
Besnard (Dom Laurent), 144.
Bourdaloue. — Voir : *Prédication.*
Cambrai. — Voir : *Fénelon, Filles de la Charité.*
Catacombes. — Leur violation sur le territoire romain, 326 ; Législation ancienne, 329 ; Excommunication actuelle. Quels sont ceux qu'elle atteint, 332 ; Conditions pour pouvoir extraire des reliques sans encourir la censure, 340.
Catholicisme (Le) et le XXe siècle, 441.
Chapelet du S.-Esprit, 376.
Chappuis : (La cause de béatification de la vénérable mère Marie de Sales), 80.
Chirurgie. — Nouvelle prohibition de certaines opérations obstétricales, 288.
Clergé. — Son éducation. Encyclique aux évêques d'Italie, 554.
Cœur (Sacré) eucharistique, 286.
Compagnie transatlantique espagnole, indult en sa faveur, 190.
Conférences ecclésiastiques du diocèse de Malines en 1899, 168.
Confession. — De reticencia voluntaria peccatorum in confessione, par Brahm, 170.
Corporations. — Voir : *Patrons.*
Curés. — *Traité des paroisses et des curés*, par Duballet, 174. — Empiètement des droits paroissiaux. Conditions requises pour encourir l'excommunication, 5.
Cyprien. — (Le latin de S.), par M. le Dr Bayard, 21.
Daniel. — *Die Griechischen Danielzusätze und ihre Kanonische Geltung*, par C. Julius, 278 ; *Expositio prædictionum Danielis*, par Van Etten, 279.
Desgabets. — (Dom Robert), 436.
Deutéronome. — Commentaire, par le P. de Hummelauer, 275.
Droit Ecclésiastique. — *Constitution de l'Église*, par Planeix, 85 ; — *L'intervention du Pape dans l'élection de son successeur*, par Périès, 86 ; — *Juris Canonici Institutiones*,

de Lombardi, 90; — *La fraternité du sacerdoce et celle de l'État religieux;* — *Les vœux de religion contre les attaques actuelles, le Rosaire et la Sainteté*, par le R. P. Hugon, 93-94. — Voir : *Index, Curés, Notaires, Religieuses.*

Dynamisme. — (Un) nouveau. — Voir : *Eucharistie.*

Écriture sainte. — Commission des études bibliques, 476. — Voir : *Exegèse, Abraham, Deutéronome, Daniel, Job, Jésus-Christ, Testament (Nouveau).*

Église (L') *et les origines de la Renaissance*, par Guiraud, 363; *L'Église de France au XIXe siecle*, par Bourgain, 365. — *Église catholique*, par Bouillat, 469. — Voir : *Droit ecclésiastique.*

Églises. — A propos de Lettres sur la réunion des Églises, 176.

Église en bois. — Ne peut être consacrée, 283.

Électricité. — Éclairage électrique de l'autel, 285.

Épiscopat. — Son origine, par Michiels, 372.

Eschatologie. — Voir : *Job.*

État religieux. — Voir : *Droit ecclésiastique.*

Eucharistie (L') et un dynamisme nouveau. Réponse à M. le chanoine Moureau, 30; le système scolastique, 32; des accidents absolus, 33; la transsubstantiation, 39; limite de divisibilité des espèces consacrées, 42; la communion, 45; — Réplique de M. le chanoine Moureau au P. Leray, 55.

Excommuniés nommément. Communication criminelle avec eux, 419; historique de cette censure, 420. Nouvelle législation, 424; portée des termes de l'excommunication, 427.

Exégèse. — *Éclaircissements exégétiques*, par Magnier, 271.

Faculté de Théologie de Lille, en 1901-1902, 385, 526.

Fénelon et le séminaire de Cambrai, par Sackebant, 367.

Filles de la Charité d'Arras, par Misermont, 369.

Forme. — Voir : *Gilles de Lessines.*

Gilles de Lessines, et le traité « de Unitate formæ », 358.

Hommes. — *Leur évangélisation en France*, par Forbes, 473.

Index. — Sa nouvelle législation, par Boudinhon, 173.

Invocation. — N.-D. de Lourdes, 381.

Jeanne d'Arc. — Quelques contributions récentes à son histoire. — *La martyre;* — *L'université de Paris au temps de Jeanne d'Arc*, par le P. Ayroles, 453, 455; — *L'abjuration du cimetiere S.-Ouen*, par Dunaud et U. Chevalier, 458, 459.

Jésus-Christ. — Son humanité, 207 ; l'âme de N.-S., 208 ; réalité de cette âme, 208 ; ses qualités : science, sainteté, 213 ; réalité du corps de Notre Seigneur, 289 - Qualités du corps de Notre Seigneur : passibilité, sainteté, 299.

— *Vita abscondita Domini nostri Jesu Christi chronologice ordinata et descripta*, par Van Etten, 280.

Job. — *Die Eschatologie des Buches Job*, par Royer, 277.

Lacordaire, par Ledos, 470.

Langue (La) paléoslave en liturgie, 284.

Lille. — Voir : *Faculté.*

Litanies de la Sainte Vierge, 550.

Liturgie. — Voir : *Langue paléoslave.*

Malades. — *Prière liturgique pour les malades et les infirmes*, par Dom Cabrol, 373.

Mariage. — *De sexto praecepto et usu matrimonii*, par Noldin, 169.

Messe en mer, 180.

Miracle. — Possibilité du miracle, 346 ; du côté de la nature, 347 ; Caractère abstrait des lois physiques, 347 ; Contingence de l'ordre universel, 350 ; Caractères conditionnels des lois physiques, 353 ; Prétendue incompatibilité entre le miracle et la certitude scientifique, 508 ; et le principe de la conservation des forces, 514.

Mongin (Dom Athanase de), 532.

Morale. — *Institutiones theologiae moralis* de Costantini, 461.

— Voir : *Probabilisme ; rigorisme ; mariage, confession, sacrements, conférences.*

Notaires du Cardinal vicaire. Leur suppression, 181.

N.-D. de Lourdes. — Voir : *Invocation.*

Oraison. — Direction pratique, 546.

Pape. — Son intervention dans l'élection de son successeur, 86.

Paroisses. — Voir : *Curés.*

Patrons *des Corporations*, par L. du Broc de Ségange, 471.

Pierre d'Ailly, 467.

Prédication. — Du ton de la prédication avant Bourdaloue, 97, 243, 481.

Prêtre. — *Conférences sur les vertus sacerdotales*, par Mgr Lelong, 370.

Probabilisme. — *De genuino systemate S. Alphonsi, de genuino*

probabilismo licito, par de Caigny, 165. — Décret de 1680, 95.

PSYCHOLOGIE (La) dans la conduite des âmes, 118.

QUESTION ROMAINE, par E. Guérin, 171.

RELIGIEUX.— Maisons religieuses dans les diocèses relevant de la Propagande, 192.

RELIGIEUSES. — Elles doivent faire des vœux simples avant la profession solennelle, 185.

RELIGIONS (Les) diverses, par Poulin, 465.

REYNIER (dom Colomban), 540.

RIGORISME (Le), le nombre des Élus, et la doctrine du Salut, par le P. Castelein, 168.

ROLLE (Dom Anselme), 150.

ROME. — Voir : *Question Romaine*.

ROSAIRE (Le) et la sainteté, 94.

SACERDOCE. — Voir : *Droit ecclésiastique*.

SACREMENTS (Des), par Noldin, 171.

SAINT-MAUR (Les fondateurs de la Congrégation de), 143; dom Laurent Besnard, 144; dom Anselme Rolle, 150; dom Martin Tesnière, 230; dom Thomas Baudry, 238; dom Athanase de Mongin, 532; dom Colomban Reynier, 540.

SIÈCLE (Ce qu'il faut penser du XXe), par Bonomelli, 468.

SOCIOLOGIE. — *Anarchie morale et crise sociale*, par Roure, 552.

TESNIÈRE (Dom Martin), 230.

TESTAMENT (nouveau). — *N. T. graece et latine*. Pars Altera : Apostolicum, par F. Brandscheid, 281.

TISSOT (le R. P. J.). — 156.

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. MOREL.